جنوری ۱۹۹۸ء

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

ضیاء الدین اصلاحی

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ (ہند) ۲۷۶۰۰۱

معارف کا زر تعاون

هندوستان میں سالانہ اسی روپیے — فی شمارہ سات روپیے

پاکستان میں سالانہ دو سو روپیے

دیگر ممالک میں سالانہ — ہوائی ڈاک بیس پونڈ یا بتیس ڈالر

بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس۔ ایم۔ کالج۔ اسٹریچن روڈ۔ کراچی

• سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں :

DARULMUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
AZAMGARH

• رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینے کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہیے اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

• خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

• معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
کمیشن ۲۵٪ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۶۱ ماہ رمضان المبارک ۱۴۱۸ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۹۸ء عدد ۱

فہرست مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

وفیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

الیکشن کا زمانہ آتا ہے تو سیاسی پارٹیوں کو مسلمانوں کا غم ستانے لگتا ہے، ان کے دل میں رہ رہ کر مروڑ اٹھتا رہتا ہے اور وہ ان کی ہمدردی کے راگ الاپنے لگتی ہیں، پھر یہ پرانے شکاری مسلمانوں کو اپنے اعتماد میں لینے اور انہیں جھوٹی تسلی دینے کے لیے نئے نئے دام لے آتے ہیں، لوک سبھا کے موجودہ انتخابات کا اعلان ہوا تو ان ہمدردوں کی فہرست میں اس دفعہ ایک پارٹی بھارتیہ جنتا کا بھی اضافہ ہو گیا جو اپنے اصلی سیکولر اور مسلمانوں کے سب سے بڑے ہمدرد اور مسیحا کے روپ میں پیش کر رہی ہے حالانکہ اب سے پہلے تک اس کی مسلم دشمنی مشہور تھی اور وہ اس پر علانیہ فخر کرتی تھی اور دوسری پارٹیوں کو مسلمانوں کی منہ بھرائی کا طعنہ بھی دیتی تھی، اگر اس کے پچھلے تمام جارحانہ ریکارڈ اور خود کو اصولی پارٹی کہنے کے باوجود علی الاعلان اس نے جو بے اصولیاں اور بدعنوانیاں کی ہیں ان سب سے صرف نظر کر لیا جائے اور بابری مسجد کے انہدام سے اب تک صرف اسی کے تعلق سے بی جے پی کی کارستانیاں دیکھی جائیں تو اس کے سیکولر اور مسلمانوں کے ہمدرد ہونے کا بھانڈا پھوٹ جائے۔

بھارتیہ جنتا پارٹی نے ہر حال میں مرکز میں برسر اقتدار آنے کا جو تہیہ کیا ہے، یہ دراصل اسی کی ایک کڑی ہے، اس کا یہ منصوبہ اس لیے آسان ہو گیا ہے کہ جو سیکولر پارٹیاں اسے اقتدار سے دور رکھنے کا دعویٰ کر رہی ہیں وہ نہایت منتشر ہیں اور ان میں سخت نفرت اور دوری ہے، ظاہر ہے جب ان میں کوئی تال میل نہیں تو وہ نہ سیکولر ووٹوں کو منقسم ہونے سے بچا سکتی ہیں اور نہ بھارتیہ جنتا پارٹی کو اقتدار سے دور رکھ سکتی ہیں، جب کہ اس انتخاب میں وہ مسلمانوں کی خاص ہمدرد بن کر ان کے ووٹ حاصل کرنے یا بٹوارہ کر کے انہیں بیکار اور ضایع کر دینے پر تلی ہوئی ہے، اس کی خوش قسمتی سے مسلمانوں کے ایک طبقہ پر چاہے وہ کتنا ہی بے اثر اور قلیل ہو اس کا جادو بھی چل گیا ہے اور وہ اپنی سادہ لوحی یا لالچ یا متوقع ذاتی مفاد کے لیے ہونے والے وزیر اعظم کی ان باتوں پر یقین کر بیٹھا ہے کہ بی۔ جے۔ پی اگر اقتدار میں آئی تو

انکی تعلیمی پسماندگی اور روزگار کے مسائل حل کر دے گی۔ وہ اس کا خوف دل سے نکال دیں اور اسے اقتدار میں آنے کا ایک موقع دیں، دوسری طرف وہ اڈوانی جی کی دعوت کی وجہ سے بھی زیر بحث ہے کہ وہ اپنے مسائل پر براہ راست بات چیت کریں اور مخالفوں کی عینک سے اسے دیکھنے کے بجائے یہ دیکھیں کہ جن ریاستوں میں بی۔ جے۔ پی کی حکمرانی ہے ان میں ان کو کوئی تکلیف نہیں ہے۔

اڈوانی جی نے اپنے اسی بیان میں بی۔ جے۔ پی کے اصلی معنوں میں سیکولر ہونے پر بھی زور دیا ہے حالانکہ وہ آر۔ ایس۔ ایس جیسی فرقہ پرست بلکہ فاشسٹ جماعت کا سیاسی بازو اور اصلاً اسی کے فیصلوں کی پابند ہے۔ کیا ایسی جماعت سیکولر ہو سکتی ہے جس کا مقصد ہی ہندو توا کا احیا ہو اور جو صراحتاً اس کو متعدد بار کہہ چکی ہو کہ وہ بابری مسجد کی جگہ شاندار مندر بنانے کے لیے عدالت کے فیصلہ کا انتظار کیے بغیر خود قانون بنا کر مندر تعمیر کرنے کی اجازت حاصل کرے گی، مسلم پرسنل لا کو ختم کرنے اور مشترکہ سول کوڈ نافذ کرنے کے لیے دستور تبدیل کر دے گی وغیرہ۔ کیا کسی سیکولر پارٹی کا یہ شیوہ ہو سکتا ہے کہ اس کی حکمرانی میں اس کے سب سے بڑے سربراہ کی موجودگی میں اس کی شہ پر چشم زدن میں پانچ سو برس پرانی مسجد ڈھا کر اسی جگہ پوجا پاٹ کے لیے عارضی مندر تعمیر کرا دے۔ اس ڈھٹائی، خراب ریکارڈ اور سیاہ کرتوتوں کے باوجود کچھ نام نہاد مسلم لیڈر اور مسجدوں کے دو رکعت کے امام بی جے پی کی پاک دامانی کی شہادت دیں تو ان کے بارے میں اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ ؎

ہم بڑی بات سمجھتے تھے پہ میخانے میں	اک جام کی قیمت بھی نہ نکلا ایمان اپنا

اڈوانی جی کہتے ہیں بی۔ جے۔ پی کی لہر چل رہی ہے وہ مرکز میں برسر اقتدار آ رہی ہے، مسلمان اس سے بات کرنے کا موقع ہاتھ سے نہ جانے دیں۔ اگر واقعی ایسا ہے تو مسلمانوں کی خوشامد یا انکو بہلانا پھسلانا اور دھمکانا کس لیے ہے؟ کیوں ان کو بات چیت کی دعوت دی جا رہی ہے اور ان سے ایک چانس کس لیے مانگا جا رہا ہے، آپ اپنا شوق حکمرانی پورا کریں اور مسلمانوں کو ان کے خدا کے حوالے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

الیکشن کا زمانہ آتا ہے تو سیاسی پارٹیوں کو مسلمانوں کا غم ستانے لگتا ہے، ان کے دل میں رہ رہ کے مروڑ اٹھتا رہتا ہے اور وہ ان کی ہمدردی کے راگ الاپنے لگتی ہیں، پھر یہی پرانے شکاری مسلمانوں کو اپنے اعتماد میں لینے اور انہیں جھوٹی تسلی دینے کے لیے نئے نئے دام لے آتے ہیں، لوک سبھا کے موجودہ انتخابات کا اعلان ہوا تو ان ہمدردوں کی فہرست میں اس دفعہ ایک پارٹی بھارتیہ جنتا کا بھی اضافہ ہو گیا جو اپنے کو اصلی سیکولر اور مسلمانوں کے سب سے بڑے ہمدرد اور مسیحا کے روپ میں پیش کر رہی ہے، حالانکہ اب سے پہلے تک اس کی مسلم دشمنی مشہور تھی اور وہ اس پر علانیہ فخر کرتی تھی اور دوسری پارٹیوں کو مسلمانوں کی منہ بھرائی کا طعنہ بھی دیتی تھی، اگر اس کے پچھلے تمام جارحانہ ریکارڈ اور خود کو اصولی پارٹی کہنے کے باوجود علی الاعلان اس نے جو بے اصولیاں اور بدعنوانیاں کی ہیں ان سب سے صرف نظر کر لیا جائے اور بابری مسجد کے انہدام سے اب تک صرف اسی کے تعلق سے بی جے پی کی کارستانیاں دیکھی جائیں تو اس کے سیکولر اور مسلمانوں کے ہمدرد ہونے کا بھانڈا پھوٹ جائے۔

بھارتیہ جنتا پارٹی نے ہر حال میں مرکز میں برسر اقتدار آنے کا جو تہیہ کیا ہے، یہ دراصل اسی کی ایک کڑی ہے، اس کا یہ منصوبہ اس لیے آسان ہو گیا ہے کہ جو سیکولر پارٹیاں اسے اقتدار سے دور رکھنے کا دعویٰ کر رہی ہیں وہ نہایت منتشر ہیں اور ان میں سخت نفرت اور دوری ہے، ظاہر ہے جب ان میں کوئی تال میل نہیں تو وہ نہ سیکولر ووٹوں کو منقسم ہونے سے بچا سکتی ہیں اور نہ بھارتیہ جنتا پارٹی کو اقتدار سے دور رکھ سکتی ہیں، جب کہ اس انتخاب میں وہ مسلمانوں کی خاص ہمدرد بن کر ان کے ووٹ حاصل کرنے یا بٹوارہ کر کے انہیں بیکار اور ضایع کر دینے پر تلی ہوئی ہے، اس کی خوش قسمتی سے مسلمانوں کے ایک طبقہ پر چاہے وہ کتنا ہی بے اثر اور قلیل ہو اس کا جادو بھی چل گیا ہے اور وہ اپنی سادہ لوحی یا لالچ یا متوقع ذاتی مفاد کے لیے ہونے والے وزیر اعظم کی ان باتوں پر یقین کر بیٹھا ہے کہ بی۔ جے۔ پی اگر اقتدار میں آئی تو

انکی تعلیمی پسماندگی اور روزگار کے مسائل حل کر دے گی۔ وہ اس کو خوف دل سے نکال دیں اور اسے اقتدار میں آنے کا ایک موقع دیں، دوسری طرف وہ اڈوانی جی کی دعوت کی وجہ سے بھی نہیں کہا ہے کہ وہ اپنے مسائل پر براہ راست بات چیت کریں اور مخالفوں کی عینک سے دیکھنے کے بجائے یہ دیکھیں کہ جن ریاستوں میں بی۔جے۔پی کی حکمرانی ہے ان میں ان کو کوئی تکلیف نہیں ہے۔

اڈوانی جی نے اپنے اسی بیان میں بی۔جے۔پی کے اصلی معنوں میں سیکولر ہونے پر بڑا زور دیا ہے، حالانکہ وہ آر ایس ایس جیسی فرقہ پرست بلکہ فاشسٹ جماعت کا سیاسی بازو اور اصلاً اسی کے فیصلوں کی پابند ہے۔ کیا ایسی جماعت سیکولر ہو سکتی ہے جس کا مقصد ہی ہندوتوا کا احیا ہو اور جو صراحتاً اس کو متعدد بار کہہ چکی ہو کہ وہ بابری مسجد کی جگہ شاندار مندر بنانے کے لیے عدالت کے فیصلہ کا انتظار کیے بغیر خود قانون بنا کر مندر تعمیر کرنے کی اجازت حاصل کرے گی، مسلم پرسنل لا کو ختم کرنے اور مشترکہ سول کوڈ نافذ کرنے کے لیے دستور تبدیل کر دے گی وغیرہ۔ کیا کسی سیکولر پارٹی کا یہ شیوہ ہو سکتا ہے کہ اس کی حکمرانی میں اس کے سب سے بڑے سربراہ کی موجودگی میں اس کی شہ پر چھ دسمبر کو پانچ سو برس پرانی مسجد ڈھا کر اسی جگہ پوجا پاٹ کے لیے عارضی مندر تعمیر کرا دے، اس ڈھٹائی، خراب ریکارڈ اور سیاہ کرتوتوں کے باوجود کچھ نام نہاد مسلم لیڈر اور مسجدوں کے دو رکعت کے امام بی جے پی کی پاک دامانی کی شہادت دیں تو ان کے بارے میں اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ؎

ہم بڑی بات سمجھتے تھے پہ میخانے میں   اک جام کی قیمت بھی نہ نکلا ایماں اپنا

اڈوانی جی کہتے ہیں بی۔جے۔پی کی لہر چل رہی ہے وہ مرکز میں برسراقتدار آ رہی ہے، مسلمان اس سے بات کرنے کا موقع ہاتھ سے نہ جانے دیں۔ اگر واقعی ایسا ہے تو مسلمانوں کی خوشامد یا انکو بہلانا پھسلانا اور دھمکانا کس لیے ہے؟ کیوں ان کو بات چیت کی دعوت دی جا رہی ہے اور ان سے ایک چانس کس لیے مانگا جا رہا ہے؟ آپ اپنا شوق حکمرانی پورا کریں، مسلمانوں کو ان کے خدا کے حوالے

کریں وہ صرف اسی سے خائف ہیں، آپ کے برسر اقتدار آنے سے کیوں خائف ہوں گے، اقتدار آنی جانی چیز ہے تؤتی الملک من تشاء وتنزع الملک ممن تشاء۔ آزادی کے بعد سے انہوں نے جو مصائب جھیلے ہیں ان کی وجہ سے ان کا حال یہ ہوگیا ہے کہ،

رنج کا خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج ۔۔۔ مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہوگئیں

اگر واقعی بی۔ جے۔ پی سیکولر ہے تو اس کے ثبوت کے لیے جعفر وصادق قسم کے لوگوں کی گواہی پیش کرنے کے بجائے مسلمانوں کے سواد اعظم کے سامنے اس کا عملی نمونہ پیش کرنا چاہیے اور رتھ نکال کر فرقہ وارانہ جنون بھڑکانے کے بجائے بابری مسجد کے انہدام کے لیے ان سے معافی مانگنا اور اس کا اعلان کرنا چاہیے کہ عارضی مندر کی مورتیاں ہٹا کر وہاں دوبارہ مسلمان مسجد تعمیر کرلیں اور آر۔ ایس۔ ایس اور وشو ہندو پریشد سے بھی اس کی یقین دہانی کرائیں کہ وہ کاشی اور متھرا پر اپنے جھوٹے دعوے سے دستبردار ہوجائیں ع گر یہ نہیں تو بابا پھر سب کہانیاں ہیں

بی۔ جے۔ پی کے فرقہ پرست ہونے کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہوگا کہ اس نے اسی شخص کو دوبارہ یوپی کا وزیر اعلیٰ بنایا ہے جس نے پہلی مرتبہ بابری مسجد مسمار کرائی تھی، جس کو اس جرم کی عدالت نے سزا دی تھی۔ لالو پرشاد یادو کی برطرفی کے لیے سب سے زیادہ بی۔ جے۔ پی نے شور مچایا تھا لیکن جے للیتا سے سمجھوتہ کرنے میں اسے ذرا بھی تامل نہ ہوا۔ اس دفعہ یو۔ پی کے وزیر اعلیٰ نے وندے ماترم کا شاخسانہ چھوڑا ہے جو ایک مشرکانہ اور مسلم دشمنی پر مبنی گانا ہے۔ اٹل بہاری باجپئی مسلمانوں کی تعلیمی و اقتصادی پس ماندگی دور کرنے کے لیے وزیر اعظم بننے کے لیے بے چین ہیں۔ انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ مسلمانوں کو سب سے زیادہ اپنا ایمان وعقیدہ عزیز ہے، اگر ان کی جماعت سیکولر ہے تو اسے اتر پردیش حکومت کو وندے ماترم سے متعلق حکم واپس لینے کے لیے مجبور کرنا چاہیے، اس حکم پر عمل کرکے کوئی مسلمان اپنے ایمان وعقیدہ پر قائم نہیں رہ سکتا۔

مقالات

عالمِ نباتات میں ربوبیت کے جلوے
اور
بعض لاینحل حیاتیاتی معمے

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی، بنگلور

اللہ تعالیٰ سارے جہان کا رب اور کارساز ہے اور اس کی ربوبیت تمام کائنات کو اور اس کے تمام مظاہر کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ربوبیت سے مراد خالق کائنات کی وہ کارگزاریاں یا کارسازیاں ہیں جو مخلوق کی پرورش کے طور پر عالم مظاہر میں جاری و ساری ہیں۔ اللہ تعالیٰ جس طرح عالم نباتات و حیوانات کا رب ہے اسی طرح وہ عالم جمادات و سماوات کا بھی رب ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں صراحتاً مذکور ہے:

وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ (انعام: ۱۶۴)	وہ ہر چیز کا رب ہے
رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ۔	وہ آسمانوں، زمین اور ان دونوں کے درمیان کی تمام چیزوں اور مشرقوں
(صافات: ۵)	(سورج کے مختلف مقاماتِ طلوع) کا بھی رب ہے۔

غرض اللہ تعالیٰ کی ربوبیت پوری مادی کائنات پر محیط ہے اور یہاں کی کوئی بھی چیز یا کوئی بھی مظہر فطرت آزاد نہیں، بلکہ وہ مادی قوانین میں جکڑا ہوا ہے، چاہے وہ ایک

ننھا سا جوہر (ایٹم) ہو یا کرۂ سماوی، کوئی پیڑ پودا ہو یا حیوانِ مطلق، مادہ سے متعلق ہو یا انرجی سے، حرکت سے تعلق رکھتا ہو یا سکون سے۔

ربوبیت کے چار عناصر جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ربوبیت مخلوق پروری کے سلسلے میں رب کی کارگزاریوں کا نام ہے اور اس کے یہ چار عناصر ہیں: (۱) تخلیق یعنی اشیاء کو عدم سے وجود میں لانا۔ (۲) تسویہ یعنی مادی اشیاء کا نظام جسمانی درست اور موزوں بنانا۔ (۳) تقدیر یعنی تمام مخلوقات کے لیے طبعی ضوابط مقرر کرنا (۴) ہدایت یعنی ہر مخلوق کو اس کے مخصوص طبعی ضابطہ کے مطابق چلنے کی توفیق بخشنا۔ چنانچہ ربوبیت کی یہ چاروں خصوصیات حسب ذیل آیات میں بیان کی گئی ہیں:

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى۔ الَّذِىْ خَلَقَ فَسَوّٰى۔ وَالَّذِىْ قَدَّرَ فَهَدٰى (اعلیٰ ۱ - ۳)	اپنے رب برتر کے گن گاؤ جس نے (اس کائنات کی تمام چیزوں کو) پیدا کیا، پھر (ہر چیز کا جسمانی نظام) درست کیا۔ وہ جس نے (ہر چیز کا ایک مخصوص طبعی ضابطہ) مقرر کیا پھر (ہر ایک کو اس ضابطہ کے مطابق چلنے کی) توفیق بخشی۔

یہ بڑی ہی جامع آیات ہیں جو حد درجہ مجمل ہونے کے باوجود اپنے معنی ومفہوم میں بالکل واضح ہیں۔ یہ چار ربانی کلیات ہیں جو پوری کائنات اور اس کی تمام چیزوں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس جہان آب وخاک کے تمام مظاہر خدائی ربوبیت کے نقوش ہیں اور مادی اشیاء کو علی وجہ البصیرت سمجھنے کے لیے ان چار نقطہ ہائے نظر سے

مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے جو قرآنی زاویہ نظر ہے۔ اس کے نتیجے میں خالق عالم کی صنعت وکاریگری کے نقوش ہمارے سامنے آتے ہیں اور اس کی صحیح معرفت حاصل ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی صانع کی عظمت اس کی مصنوعات کی جانچ پڑتال کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے۔

مطالعۂ ربوبیت کی اہمیت اللہ تعالیٰ کی عجیب و غریب صنعت وکاریگری کا صحیح حال ہم کو حیوانات و نباتات کی دنیا میں ملتا ہے۔ جو ایک عامی اور عالم دونوں کے لیے بصیرت کا سامان فراہم کرتا ہے۔ یعنی ایک عالم قدرت خداوندی کی صناعیوں اور گل کاریوں کے مشاہدے سے جس طرح حیران و ششدر رہ جاتا ہے اسی طرح ایک عامی بھی دنیائے حیات کی رنگا رنگیوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، خواہ اس کا مطالعہ کتنا ہی سطحی کیوں نہ ہو۔ حیوانات و نباتات کے اختلافات اتنے گوناگوں ہیں کہ ان کے ملاحظہ و مشاہدے سے انسانی عقل بالکل چکرا جاتی ہے اور ایک کرشمہ ساز ہستی کا وجود تسلیم کیے بغیر ان انواع و اقسام کی مخلوقات اور ان میں کارفرما حیران کن نظاموں کی توجیہ عقلی اعتبار سے ممکن نظر نہیں آتی۔ چنانچہ انواع حیات کا منظم مطالعہ آج جس علم کے تحت کیا جاتا ہے اسے حیاتیات یا بیالوجی کہتے ہیں اور یہ ایک اہم سائنسی علم ہے۔ اس علم کے تحت حیوانات و نباتات کا مطالعہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کو علی وجہ البصیرت سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

اس علم کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید کی جو اولین آیات نازل ہوئیں وہ مخلوقات الٰہی اور خاص کر تخلیق انسان کے مطالعہ و مشاہدہ سے متعلق ہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ	پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے
خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (علق ۱-۲)	(تمام چیزوں کو) پیدا کیا۔ اس نے

انسان کی تخلیق (جونک نما کیڑے

سے کی۔

چنانچہ اس پہلی وحی میں رب کا اولین تعارف خالق کی حیثیت سے کراتے ہوئے مخلوقاتِ الٰہی کا مطالعہ کرنے کی دعوت دی گئی ہے یعنی خدا کی ربوبیت کی حقیقت اگر سمجھنا مقصود ہے تو پھر اس کی مخلوقات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ ایک صانع کی عظمت و برتری کا صحیح حال اس کی مصنوعات کے جائزہ کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا، نیز مشاہدہ سے جو علم و عرفان حاصل ہوتا ہے اس سے ایمان میں پختگی آتی ہے اور ایک پختہ ایمان والا شخص فکر و نظر کی وادیوں میں بھٹک نہیں سکتا اور الحاد و لادینیت کے تھپیڑے اس کے پائے ثبات کو متزلزل نہیں کر سکتے۔ انہی اغراض و مقاصد کی خاطر قرآن حکیم میں جابجا تخلیقاتِ الٰہی اور ان کے نظاموں کا گہری نظر سے مطالعہ و مشاہدہ کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

نباتاتی مشاہدہ میں دلائل ربوبیت

اس وقت میرا موضوعِ بحث چونکہ نباتات ہے اس لیے میں قرآنی نقطۂ نظر سے نباتات کے بعض پہلوؤں کو اجاگر کروں گا، جن کے ملاحظہ سے خدائے تعالیٰ کی ربوبیت کے حیرت انگیز نقوش سامنے آتے ہیں اور اس کی بے مثال قدرت، خلاقیت، حکمت تخلیق، مخلوق پروری اور اس کی رحمانیت یعنی مخلوقات پر بے انتہا شفقت و مہربانی کے جلوے نظر آتے ہیں، جو اہل ایمان کے لیے ایمان افروز اور منکرین حق کے لیے سبق آموز ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید کی صراحت کے مطابق اس عالم آب و گل کی ہر چیز میں خدا کے وجود، اس کی وحدانیت اور اس کی خلاقیت و ربوبیت کے نشانات و دلائل موجود ہیں جن سے الحاد و مادیت کا رد اور خدا پرستی کا اثبات ہوتا ہے۔

اِنَّ فِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ وَمَا خَلَقَ اللّٰہُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَّقُوْنَ۔ (یونس: ۶)

رات اور دن کے ہیر پھیر میں اور جو کچھ اللہ نے زمین اور آسمانوں میں پیدا کر رکھا ہے ان تمام میں خدا سے ڈرنے والوں کے لیے (وجود خداوندی کی) نشانیاں موجود ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور اس کی مخلوق پروری کا ایک مظہر اتم وہ قسم با قسم کے نباتات (پیڑ پودے) ہیں جن کو اس نے دھرتی کے سینے پر پھیلا رکھا ہے، اور ان نباتات کے مختلف مظاہر اور ان کی خصوصیات پر غور و خوض کرنے والوں کے لیے قدرت خداوندی کی نشانیاں قوانینِ قدرت کے روپ میں، رکھ دی گئی ہیں۔ جیسا کہ ارشادِ باری ہے:

ھُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً لَّکُمْ مِّنْہُ شَرَابٌ وَّمِنْہُ شَجَرٌ فِیْہِ تُسِیْمُوْنَ۔ یُنْۢبِتُ لَکُمْ بِہِ الزَّرْعَ وَالزَّیْتُوْنَ وَالنَّخِیْلَ وَالْاَعْنَابَ وَمِنْ کُلِّ الثَّمَرٰتِ ؕ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ۔ (نحل: ۱۰-۱۱)

وہی ہے جس نے بلندی سے تمہارے لیے پانی برسایا، جس میں سے کچھ تمہارے پینے کے لیے ہے اور کچھ سے درخت اگتے ہیں جن میں تم اپنے جانوروں کو چراتے ہو۔ اور اس پانی سے وہ تمہارے لیے طرح طرح کی کھیتیاں، زیتون، کھجور، انگور اور ہر قسم کے پھل اگاتا ہے۔ غور کرنے والوں کے لیے یقیناً اس بات میں (وجود خداوندی اور اس کی ربوبیت کی) ایک بڑی نشانی موجود ہے۔

عجائبات قدرت اور قرآن کا اعجاز واقعہ یہ ہے کہ نباتاتی زندگی کے بہت سے طبیعی و حیاتیاتی مطالعوں میں جن کا گہرائی کے ساتھ جائزہ لینے کے لیے سائنسی علوم سے واقفیت ضروری ہے، چنانچہ نباتات کا منظم مطالعہ جس علم کے تحت کیا جاتا ہے اسے علم النبات یا نباتیات (باٹنی) کہا جاتا ہے جو حیاتیات (بیالوجی) کی ایک شاخ ہے اور اس علم کی رو سے نباتاتی اعمال و افعال اور ان کے خصائص سے متعلق بے شمار اسرار و حقایق سامنے آچکے ہیں جو "دلائل ربوبیت" میں شمار کیے جاسکتے ہیں اور انہیں "عجائبات قدرت" کا بھی نام دیا جاسکتا ہے۔ ان کے ملاحظہ کے لیے نگاہ عبرت بیں کی ضرورت ہے۔ ورنہ کور باطن کے لیے یہ سارے اسرار و حقایق بالکل بے معنی یا "اتفاقات" کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہیں۔

بہر حال قرآن حکیم میں نباتاتی مظاہر اور ان کے اسرار و حقایق کے خدا پرستانہ نقطۂ نظر سے مطالعہ و جائزہ کی غرض سے چند اصول و کلیات ایسے مذکور ہیں جن کی روشنی میں اگر ان مظاہر پہ سائنسی نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو ربانی اصول و کلیات کی صداقت واضح ہو جاتی ہے اور یہ اصول و کلیات اتنے جامع ہیں کہ ان کو چودہ سو سال پہلے پیش کرنا کسی انسان کے بس کی بات نہیں معلوم ہوتی۔ بلکہ یہ اصول وہی پیش کر سکتا ہے جس کا علم تمام اشیائے عالم اور ان کی اندرونی مشنری کا احاطہ کیے ہوئے ہو اور ان کے ایک ایک کل پرزے اور اس کی کارکردگی سے بخوبی واقف ہو۔ غرض یہ اصول نباتاتی اسرار و معارف کے سربمہر خزانوں کی چابیوں کی حیثیت رکھتے ہیں جو علوم و معارف کے بند دروازوں کو کھول دیتے ہیں۔

ان ابدی صداقتوں کے ملاحظہ سے قرآن عظیم کا ایک نیا اعجاز سامنے آتا ہے کہ وہ محض اپنی فصاحت و بلاغت ہی کے لحاظ سے معجزہ نہیں بلکہ اپنے علوم و معارف اور ان کی

جامعیت کے لحاظ سے بھی ایک ناقابل فراموش معجزہ ہے اور اس کی نظیر پیش کرنے سے پورا انسانی لٹریچر عاجز و بے بس ہے اور پھر اس سلسلے میں ایک دوسری عظیم حقیقت یہ ہے کہ وہ محض ایک جامع و مانع کلام ہی نہیں بلکہ وہ اٹل علمی صداقتوں کا بھی حامل ہے۔ یعنی اس کے دعوے ایسے اٹل علمی حقائق پر مبنی ہوتے ہیں جن میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوسکتی، خواہ انسانی علوم کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرلیں۔ بلکہ وہ علوم وفنون کے مغز اور لب لباب کو، جو صدیوں کے غور وفکر اور تجربات کا نتیجہ ہوتا ہے، قبل از وقت علمی صداقتوں کے روپ میں پیش کرتا ہے اور وہ بھی اس انداز میں کہ ان کے ذریعہ مادہ پرستوں کی دکھتی رگ پر ہاتھ رکھنا مقصود ہو۔ گویا کہ یہ حقائق فکر ونظر کے بند دریچوں پر دستک دینے والے ہیں۔

بہرحال اس موقع پر علم النبات کی روشنی میں بعض قرآنی حقائق یا اس کی ابدی صداقتوں کا ایک مختصر جائزہ لینا مقصود ہے، جن سے خدائے تعالیٰ کی خلاقیت اور اس کی قدرت و ربوبیت ثابت ہوتی ہے اور مادیت کا رد و ابطال ہوتا ہے۔

مردہ عناصر سے زندگی کون برآمد کرتا ہے؟ اس سلسلے میں سب سے پہلی حقیقت یہ ہے کہ طویل سائنسی تحقیقات وتجربات کی روشنی میں یہ حقیقت پوری طرح ثابت ہوچکی ہے کہ زندگی کا ظہور مردہ عناصر یا غیر جاندار چیزوں سے نہیں ہوسکتا۔ بلکہ "زندگی" صرف زندہ اشیاء ہی سے وجود میں آسکتی ہے۔ چنانچہ اس باب میں مشہور فرنچ سائنسداں پاسچر کے تجربات دنیائے سائنس میں ایک اٹل صداقت کے طور پر مسلم ہیں۔ واضح رہے زندگی کی اکائی ایک خلیہ (سیل) ہے، جس میں ایک لیسدار اور متحرک مادہ بھرا رہتا ہے۔ اسے اصطلاح میں پروٹوپلازم کہا جاتا ہے اور یہ مادہ حیوانات ونباتات دونوں میں مشترکہ طور پر پایا

جاتا ہے۔ یعنی حیوانات و نباتات دونوں کے اجسام ننھے ننھے خانوں کا مجموعہ ہوتے ہیں جن کو خلیات (CELLS) کہا جاتا ہے اور یہ پروٹوپلازم سے بھرے ہوتے ہیں۔ پروٹوپلازم ذی روح مادہ ہے اور اسی میں زندگی کی تمام "سرگرمیاں" جاری رہتی ہیں اور تماشائے ربوبیت کا ظہور ہوتا ہے۔

مگر پوری دنیائے سائنس حیران ہے کہ مردہ عناصر سے پروٹوپلازم کس طرح وجود میں آگیا؟ از خود حیات کا نظریہ رکھنے والے اس معمہ کو حل نہیں کر سکے اور نہ کر سکتے ہیں لہذا بعض سائنس دانوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ زندگی کا ظہور ہمارے کرۂ ارض پر نہیں ہوا بلکہ کسی دوسرے سیارے پر ہوا ہوگا اور وہاں سے وہ بعض شہابوں کے کندھوں پر سوار ہو کر ہماری زمین پر آئی ہوگی، مگر اس خیال آرائی سے جو اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے یہ معمہ اور بھی زیادہ پیچیدہ ہو جاتا ہے کہ خود دوسرے سیارے پر زندگی کا ظہور آخر کس طرح ہوا ہوگا؟ لہذا سائنسی نقطۂ نظر سے یہ ایک ایسا راز سربستہ ہے جس کی عقدہ کشائی سے عقل انسانی عاجز و بے بس نظر آتی ہے۔ اب لامحالہ ایک خلاق ہستی کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے جو ایک "رب عظیم" کی حیثیت سے اس عالم آب و خاک پر حکمرانی کر رہی ہے، یہی خدا ہے، چنانچہ اس عظیم حقیقت کا انکشاف قرآن عظیم میں اس طرح کیا گیا ہے جو ذہن انسانی کو جھنجوڑنے اور اس کی گرہوں کو کھولنے والی ہے:

إِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى	اللہ (وہ ہے جو زمین میں بوئے گئے)
يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ	دانے اور گٹھلی کو پھاڑ دیتا ہے، وہ
الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ فَاَنّٰى	بے جان چیز (عناصر) سے جاندار چیز
تُؤْفَكُوْنَ (انعام: ۹۵)	(پروٹوپلازم) اور جاندار چیز سے

نباتات ... ربوبیت سے ہو ...

بے جان چیز (جیسے پرندے کے انڈے)

برآمد کرتا ہے، پھر بتاؤ، تم کہاں

بہکے جا رہے ہو؟

اس اصول کو قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اور مختلف اسالیب میں دہرایا گیا ہے۔

معجزہائے حیات | ظاہر ہے کہ مردہ عناصر یا چند بے جان ذرات (جیسے آکسیجن، کاربن، ہائیڈروجن، نائٹروجن، کیلشیم، فاسفورس، کلورین، سلفر، پوٹاشیم اور سوڈیم وغیرہ جو پودوں کے اندر پائے جانے والے عناصر ہیں) ان کے باہمی ملاپ سے زندگی پیدا کرنا ہی ایک معجزۂ ربوبیت ہے، مگر اس سے بھی بڑا معجزہ یہ ہے کہ خلاق عالم بار بار اس عمل کا اعادہ کر کے عقل انسانی کو مبہوت و ششدر کر دیتا ہے۔ چنانچہ وہ زندہ اشیاء (حیوانات و نباتات) سے مردہ اشیاء جیسے گٹھلی، بیج اور انڈے پیدا کر کے پھر ان مردہ چیزوں کے اندر زندگی ڈال دیتا ہے۔ کسی پرندے کے انڈے یا کسی درخت کے ایک ننھے سے بیج کے اندر سے پھر ہو بہو وہی پرندہ یا ہو بہو وہی درخت نکال کر اپنی جادوگری کا مظاہرہ کرتا ہے۔ نیز اسی طرح دودھ پلانے والے جانور اپنی ہی نوع کے بچوں کو جنم دیتے ہیں اور یہ عمل گویا کہ ایک زندہ چیز سے دوسری زندہ چیز کو وجود میں لانا ہے جو اور بھی زیادہ پُر اسرار ہے۔ جیسا کہ اس کا حال علم جنین کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔

سائنسی نقطۂ نظر سے کہا جاتا ہے کہ حیوانات و نباتات کے خلیوں میں جین اور کروموسوم نامی ایسے اجزا پائے جاتے ہیں جو نوعی اور وراثتی خصوصیات کے حامل ہوتے ہیں۔ انہی کے ذریعہ ایک نسل کی خصوصیات دوسری نسل میں منتقل ہوتی ہیں مگر اس نظریہ سے کسی جسم کے خود کارانہ عمل کی توجیہ نہیں ہوتی کہ کسی جسم کے اعضاء یا کسی درخت

کی ڈالیاں، پتے، پھول اور پھل سب کے سب اپنی نوعی خصوصیات کو لے کر آپ سے آپ کس طرح نمودار ہو جاتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس کی پتیوں کی بناوٹ میں نہ کوئی فرق آتا ہے اور نہ اس کے پھولوں اور پھلوں میں۔ نہ رنگوں میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے اور نہ اس کے خواص میں۔ نہ اس کے اجزا اور عناصر میں کوئی اختلاف رونما ہوتا ہے، نہ اس کے ذائقہ میں کوئی خلل واقع ہوتا ہے، گویا کہ کوئی اس کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور ہر ایک کو یہ حکم دے رہا ہے کہ تم ایسا کرو اور تم ایسا کرو، چنانچہ ڈالیوں کو حکم ہے کہ تم اتنی بلندی تک جاؤ اور اس قدر پھیلو۔ پتیوں کو حکم ہے کہ تم فلاں فلاں شکل اختیار کرو اور فلاں فلاں خدمات انجام دو۔ نسیجوں کو حکم ہے کہ تم فلاں فلاں سمت میں اپنی پیش قدمی جاری رکھو اور فلاں فلاں اعضا بناؤ۔ پھولوں اور پھلوں کو حکم ہے کہ تم اتنے اتنے عناصر لو اور اس اس طرح کا رنگ و ذائقہ اختیار کرو۔ غرض ہر پیڑ پودا بالکل اسی انداز میں نشو ونما پاتا ہے جو اسکے "پیشروؤں" کی خصوصیات کے مطابق ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ ایک طلسم ہوشربا سے کسی بھی طرح کم دکھائی نہیں دیتا۔ چنانچہ اس سلسلے میں خود ایک سائنسداں اپنی حیرت کا اظہار کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے کہ: "یہ کہنا کہ جسم کی ساخت کو جینز کے ذریعہ کنٹرول کیا جاتا ہے اور پھر سائنٹفک نقطۂ نظر سے اس کی تشریح کرنا اس سے بھی زیادہ مشکل ہے بہ نسبت یہ کہنے کے کہ جسم کو خدا کے ذریعہ کنٹرول کیا جاتا ہے۔"

To say that the body form is controlled by the genes is hardly illuminating scientifically than to say that it is controlled by God. (The Encyclopeadia of Ignorance, P. 252 Oxford, 1978)

واقعہ یہ ہے کہ جین اور کروموسوم کی دنیا انتہائی پیچیدہ ہے جسے سائنس داں اب تک پوری طرح سمجھ نہیں پائے ہیں۔ چنانچہ جین کی تشکیل جس مادے سے ہوتی ہے اسے ڈی این اے (DNA) کہا جاتا ہے اور یہ چار قسم کے ہوتے ہیں مگر ان مادوں کے اجتماع کی صحیح کیفیت اب تک نامعلوم ہے۔ جیسا کہ ایک مشہور مصنف تحریر کرتا ہے:

It was still not known, however, exactly how these four kinds of building units are joined to form DNA (Human Genetics, P. 209, by Rothwell, 1978)

ایک اور مصنف لکھتا ہے کہ بغیر ڈی این اے کے زندہ اجسام دوبارہ وجود میں نہیں آسکتے اور زندگی شروع نہیں ہوسکتی۔ تو اب سوال یہ ہے کہ ڈی این اے کس طرح بنا اور زندگی کیسے وجود میں آئی؟ تو اس سوال کے جواب میں سائنس ہمیشہ ہچکچاتی ہے کیونکہ اصل زندگی کا رشتہ مذہبی عقائد کے ساتھ اس سے کہیں زیادہ مضبوطی کے ساتھ بندھا ہوا ہے جتنا کہ اصل ارض یا اصل کائنات کا رشتہ۔ لہذا اس سلسلے میں اب تک جھجک آمیز اور معذرت خواہانہ انداز اختیار کیا جاتا ہے:

Without DNA, living organisms could not reproduce, and life as we know it could not have started. All the substances of living matter - enzymes and all the others, whose production is catalysed by enzymes- depend in the last analysis on DNA. How, then, did DNA, and life, start? This is a question that science has always hesitated to ask, because the origin of life has been bound up with religious beliefs even more strongly than has the origin of earth and universe. It is still dealt with only hesitantly and apologetically. (Asimo's Guide to science, Vol. 2, PP. 172 - 173, 1978).

عمل تخلیق کون دہراتا ہے | بہرحال مادۂ حیات، جین اور کروموسوم سے متعلق یہ تمام سرگرمیاں خلیوں (CELLS) میں واقع ہوتی ہیں اور ہر خلیہ اپنی جگہ پر ایک مکمل فیکٹری کی حیثیت رکھتا ہے جو صرف خوردبین سے دیکھا جا سکتا ہے مگر انسان اب تک اس ننھی سی چیز کی حقیقت سمجھنے اور اس کے اسرار کا احاطہ کرنے سے قاصر نظر آتا ہے۔ زندگی کا آغاز کس طرح ہوا؟ ایک پُراسرار طریقے سے جس کی حقیقت نامعلوم ہے اور یہ عمل نظام فطرت میں مسلسل جاری ہے۔ یعنی حیوانات و نباتات کی دنیا میں یہ عمل برابر دہرایا جا رہا ہے۔ چنانچہ ہر نوع اپنی ہی نوع کو جنم دیتی ہے۔ مگر کسی نوع کا دوبارہ جنم اتنا ہی حیرتناک ہے جتنا کہ اس کے ابتدائی جنم کی گتھیوں کو سلجھانا۔ اب پوری دنیائے سائنس دم بخود ہے کہ یہ "خودکارانہ عمل" آخر کس طرح انجام پا رہا ہے؟ مثال کے طور پر ایک پودا جو ایک ننھے سے بیج سے نکلتا ہے وہ بالکل اپنے نوعی نقشے کے مطابق برآمد ہوتا ہے۔ اس کی ڈالیاں، شاخیں، غنچے، پتیاں، پھول اور پھل سب کچھ اس کی "آبائی" خصوصیت کے مطابق ہوتا ہے گویا کہ کسی ماہر کاریگر نے اسے چھیل چھیل کر اور تراش تراش کر بنایا ہو حتیٰ کہ اس کے اجزا و عناصر اور طبعی خواص تک میں بھی سرمو فرق نہیں ہوتا۔ تو ان سارے مظاہر کی توجیہ "از خود حیات" کے نظریہ کے تحت نہیں ہوتی بلکہ ایک خالق و مربی کا وجود لامحالہ تسلیم کرنا پڑتا ہے، جو لاکھوں انواع حیات میں سے ہر ایک کو اولین طور پر وجود ہی میں نہیں لاتا بلکہ ہر نوع کو اس کی نوعی خصوصیات کے ساتھ بار بار پیدا کر کے اپنی ربوبیت و خلاقیت کا زبردست مظاہرہ بھی کرتا ہے اور ربوبیت کے اس زبردست مظاہرہ سے پوری دنیائے سائنس حیرت زدہ ہے جو اس فعل ربانی کی صحیح حقیقت و کیفیت تک سمجھنے سے قاصر ہے۔ اسی بنا پر قرآن عظیم میں "اعادۂ حیات" اور "اعادۂ انواع" کو قدرت خداوندی کا ایک خصوصی فعل قرار دیا گیا ہے، جو دنیائے

سائنس کے لیے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے:

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۔ (عنکبوت: ۱۹)	کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ اللہ کس طرح تخلیق کی ابتدا کرتا ہے اور پھر اس عمل کو دہراتا ہے، یہ بات اللہ کے لیے بہت ہی آسان ہے۔
أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۔ (نمل: ۶۴)	بھلا وہ کون ہے جو تخلیق کی ابتدا کرتا ہے اور پھر اسے دوبارہ وجود بخشتا ہے اور وہ کون ہے جو زمین و آسمان کی قوتوں کو یکجا کرکے تمہیں رزق دیتا ہے؟ تو اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود ہے (جو اس حیرت انگیز طریقے سے اعادہ خلق کرکے تمہارے لیے رزق رسانی کرتا ہو؟) کہہ دو کہ اگر تم سچے ہو تو اپنے دعوے کی دلیل پیش کرو۔

وحدتِ خدائی اور تردید شرک | چنانچہ ایک اور موقع پر اس اصول کی مزید وضاحت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا ہے کہ انواعِ حیات کی تخلیق اور بار بار ان کا اعادہ وحدت خدائی کی ایک اچھوتی دلیل اور ربوبیت کا ایک ایسا معجزہ ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور اس کائنات میں کوئی دوسری ہستی اس کی شریک نہیں ہے:

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ	کہہ دو کہ تمہارے شریکوں میں کوئی ایسا

ثُمَّ يُعِيدُهُ ؕ قُلِ اللّٰهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ۔

(یونس : ۳۴)

بھی ہے جو تخلیق کی ابتدا کرکے پھر اس عمل کو دہراتا ہو؟ کہدو کہ (صرف) اللہ ہی ہے جو (کسی بھی) مخلوق کا آغاز کرکے پھر اس کا اعادہ کرتا ہے ۔ تو تم کہاں بہکے جارہے ہو؟

یہ بیان جس طرح قدیم مشرکین پر صادق آتا تھا اسی طرح وہ موجودہ سائنس دانوں پہ بھی صادق آتا ہے ۔ چنانچہ دنیائے سائنس نہ تو کسی پیڑ پودے کو پیدا کرسکتی ہے اور نہ اس عمل کا اعادہ کرسکتی ہے ۔ پیدا تو وہ کرے جو انواع حیات کی اندرونی مشنری سے واقف ہو ۔ حالانکہ دنیائے سائنس زندگی کی ابجد بھی نہیں جانتی ۔ لہذا اس پوری کائنات کا ایک ہی خالق ہے ایک ہی کارساز ہے اور رہے گا اور اس کی ربوبیت کے نمونے یہ لاکھوں انواعِ حیات ہیں، جو سائنسی نقطۂ نظر سے پورے عالمِ انسانی کے لیے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتے ہیں ۔

غرض دنیائے نباتات میں ربوبیت کے جلوے چاروں طرف پھیلے ہوئے ہیں اور لاکھوں قسم کے نباتات میں سے ہر ایک پیڑ ربوبیت کا ایک معجزہ ہے جو اپنے حیرت انگیز اصول وضوابط کی پابندی کرتے ہوئے انسان کو درسِ عبرت دے رہا ہے ۔ سائنسی نقطۂ نظر سے کسی بھی درخت کی پتی ایک مکمل کارخانہ ہوتی ہے جس میں موادِ نشاستہ یعنی کاربوہائیڈریٹ تیار ہوتا ہے اور جو غذا کا ایک بنیادی جزء ہے ۔ مگر جس حیرت انگیز طریقے سے وہ تیار ہوتا ہے، اس کی داستان سرائی کے لیے ایک الگ مضمون کی ضرورت ہے ۔ نیز اس کے علاوہ اس سلسلے کے اور بھی بہت سے حقائق باقی ہیں جو پھر کبھی بیان کیے جائیں گے، بہرحال شیخ سعدی نے اپنا ایک

نباتاتی زندگی کے اسرار کو اس طرح سمیٹ دیا ہے جو دریا بکوزہ کا مصداق ہے ۔

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار   ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

کا مطالبہ | حاصل بحث یہ کہ اس کائنات میں حیرت انگیز انعام والی ایک خلاق ہستی کا پایا جاتا ہے، جو بڑے ہی انوکھے طریقے سے مخلوق کی رزق رسانی میں لگی ہوئی ہے۔ لہٰذا اسلام کا مطالبہ ہے کہ ایسی خلاق ہستی کو اپنا معبود و مسجود بنا کر اس سے تعلق استوار کیا جائے۔ وہ یہ مطالبہ وسیت کی نشانی یا دور وحشت کی یادگار نہیں بلکہ موجودہ سائنسی دور کی ایک ضرورت ہے۔ اسی لیے ایک موقع پر فرمایا گیا کہ اللہ کا رزق کھا کر اس کی شکر گزاری کرو اس کی ناشکری کرتے ہوئے اس کی خدائی میں کسی دوسرے کو شریک نہ بناؤ :

وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهٖ	اور اس نے آسمان کی طرف سے پانی
مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا	برسایا پھر اس سے تمہاری رزق رسانی کے
لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔	لیے طرح طرح کے پھل پیدا کر دیے۔ تو تم جان بوجھ
(بقرہ : ۲۲)	کر کسی کو شریک نہ بناؤ۔

یہ بیان جس طرح قدیم مشرکین پر صادق آتا تھا جو خدا کی خدائی میں دیگر دیوتاؤں کا بھی حصہ بناتے تھے بالکل اسی طرح وہ موجودہ منکرین اور مادہ پرستوں پر بھی صادق آتا ہے جو حقائق سے منھ موڑ کر دہریت کی وادیوں میں بھٹک رہے ہیں اور خدا کی صفات کو مادہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے اسی کو گویا کہ خدا قرار دے رہے ہیں۔ اس اعتبار سے خدائے وحدہ لاشریک کا انکار بھی شرک ہی کی ایک قسم ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا کا انکار کرتے ہوئے اس کی ساری صفات کو مادہ کی طرف منسوب کرنا گویا کہ مادہ کو خدا قرار دینا ہے۔ لہٰذا انسان کو چاہیے کہ وہ حقیقت پسندی کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے اصلی خالق و رازق کو پہچانے اور اس کا شکر گزار رہے۔

مکی مواخات۔ اسلامی معاشرہ کی اولین تنظیم

از
پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی

(۲)

مکی مواخات کی توقیت اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ مکی دور حیات کے بہت سے گوشے کتب سیر و تاریخ میں مستور رہ گئے ہیں اس لیے .... ان کی بنیاد پر مکی مواخات کے وقت کا تعین مشکل ہے۔ ہم نے بعض دوسرے واقعات و تصریحات اور قرائن کی بنیاد پر اسے متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ بعض روایات کے بین السطور یہ صراحت ملتی ہے کہ جب مکہ مکرمہ میں مسلمانوں کی "معتدبہ" اور خاطر خواہ تعداد ہوگئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان مواخات قائم کی۔ منطقی طور سے بھی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ "معتدبہ" تعداد کے بغیر مواخات اور بھائی چارہ کرانا نہ ممکن تھا اور نہ مناسب اور ضروری۔ اس کی تائید مدنی مواخات کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ اول اول جب مہاجرین و انصار کے درمیان مواخات کا رشتہ استوار کیا گیا تو ان کی مجموعی تعداد نوے یا پچاس پچاس کے دو حصوں پر مشتمل ایک سو نفوس قدسیہ تھی۔ مگر یہ واضح رہے کہ مدینہ منورہ میں مسلمانوں کی کل تعداد اتنی ہی نہیں تھی بلکہ اس وقت مدینہ کی آبادی ہزار نفوس اسلامیہ سے اوپر تھی۔ اس پر راقم نے اپنے ایک مضمون میں مفصل بحث کی ہے جو تحقیقات اسلامی علی گڑھ میں

۱۹۸۶ء کی جلد ۶ شمارہ ۲ و ۳ میں چھپ چکا ہے۔

مکی مواخات سے متعلق جو تاریخی روایات ملتی ہیں ان کی اندرونی شہادت یہ ثابت کرتی ہے کہ اس کا زمانہ ۵ نبوی یعنی ۶۱۵ء کے آس پاس کا ہے کیونکہ اس دور کی مواخات کا پہلا جوڑا حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ پر مشتمل تھا اور موخر الذکر صحابی جلیل نے اسی زمانے میں اسلام قبول کیا تھا۔ ایک اور عظیم شخصیت حضرت حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمی کی بھی ان دینی بھائیوں میں بتائی جاتی ہے اور وہ بھی اسی دور میں مشرف با اسلام ہوئے تھے جس کی تفصیل تمام کتب سیرت میں موجود ہے۔ ان دونوں کے علاوہ تمام دوسرے جوڑے قدیم یا ابتدائی دور کے مسلم تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں عام روایات میں ہے کہ وہ چالیس مردوں اور عورتوں کے بعد مسلمان ہوئے تھے لیکن دراصل مسلم تعداد غالباً مکہ مکرمہ میں اس سے کہیں زیادہ تھی۔ بہرکیف ان روایات سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مسلم تعداد کے معتد بہ یا خاطر خواہ ہونے کے بعد ہی مسلمانوں میں مواخات کا رشتہ استوار کرایا گیا تھا۔ اس کے علاوہ بھی بعض دوسرے حالات، اسباب و عوامل اور واقعات بتاتے ہیں کہ مکی مواخات غالباً نبوت کے پانچویں چھٹے سال میں روبہ عمل لائی گئی تھی۔

ان واقعاتی شواہد میں اہم ترین سبب اور بنیادی عامل خاندانوں سے مسلم افراد و طبقات کا انقطاع اور مکی سوسائٹی میں ان کا معاشرتی مقاطعہ تھا۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب تک تبلیغ کا کام خفیہ طور پر ہو رہا تھا بہت سے افراد و طبقات کے اسلام کا پتہ نہیں چلتا تھا اور جن کے بارے میں معلوم بھی ہو گیا اس کو ان کی مذہبی ترنگ پر محمول کرکے نظر انداز کر لیا گیا لیکن جب علانیہ دعوت شروع ہوئی اور مسلم تعداد ہر خاندان میں بڑھنے لگی تو قریشی اکابر کو تشویش ہوئی کہ ان کا سارا نظام معاشرت جلد درہم برہم ہو جائے گا تو باطل قوتوں کی دین حق کی مخالفت میں

شدت پیدا ہوگئی۔ طنز و تعریض، استہزاء و تمسخر اور لعن و طعن سے بڑھ کر جسمانی تعذیب تک معاملہ جا پہونچا اور جب اذیت و تکلیف کے طوفان کے سامنے اہل اسلام ثابت قدم اور چٹان کی طرح مستحکم نظر آئے تو ان کا سماجی مقاطعہ یوں کیا گیا کہ ان کو ان کے خاندانوں نے نہ صرف تعذیب و تکلیف کا نشانہ بنایا بلکہ ان سے قرابت و رشتہ داری کے تعلقات منقطع کر لیے[1]۔ اسی سبب سے قرآن مجید میں صلۂ رحمی کرنے کے احکام دیے گئے اور قطعِ رحم کی ممانعت کی گئی ہے جس کی تفصیل سورۂ رعد، نحل، اسراء، روم، فاطر اور شوریٰ وغیرہ مختلف کی سورتوں میں موجود ہے۔

حضرت عمر اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہما کے قبول اسلام کے واقعات اور ان کے پس منظر سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اس وقت تک نہ صرف مسلم افراد و طبقات کی تعذیب و تکلیف شروع ہو چکی تھی بلکہ سماجی مقاطعہ اور معاشرتی قطع تعلق اور خاندانی ترک روابط کا سلسلہ بھی قائم ہو چکا تھا، یہی وجہ ہے کہ اعلانِ اسلام کے بعد جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسی نڈر اور بارعب شخصیت پر ظلم و ستم کی یورش عین صحن مسجد حرام میں ہوئی تو ان کے خاندان کے کسی فرد نے نہیں بلکہ بنو سہم کے سردار عاص بن وائل سہمی نے ان کو بچایا اور "پناہ" میں لیا تھا[2]۔ یہ خاندانی حمیت و حمایت سے انقطاع کا زمانہ تھا کہ عرب جاہلی خاندانی روایات کے خلاف قریشی خاندانوں اور مکی خانوادوں نے اپنے ہی افراد و ارکان کو برادری باہر کر دیا تھا۔ حبشہ کی ہجرت اسلامی کا بھی ایک سبب یہی تھا کہ مکی خاندانوں کے اشراف بھی قرابت کی حمایت سے محروم ہو چکے تھے۔ بنو امیہ کے خاندان سعید کے جلیل القدر مسلمانوں کا بھی اخراج ہو چکا تھا۔ ایک اہم شہادت یہ ہے کہ جب حبشہ کے مہاجرین کرام مکہ والوں کے قبول اسلام کی افواہ سن کر وطن واپس لوٹے[3] تو ان کو ان کے خاندانوں نے قبول نہیں کیا اور ان کو دوسرے قریشی خاندانوں در

[illegible]

اور ان کی سماجی شیرازہ بندی ناگزیر بن گئی تھی۔ بعد میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو ہاشم نے عاق کر دیا تھا اور ان کو بنو نوفل کی پناہ لینی پڑی تھی۔ ان واقعات کی تفصیل سیرت نگاروں کے علاوہ کتب حدیث میں بھی موجود ہے۔

مکی مواخات سے وابستہ مسلمانوں کی تعداد | مکی و مدنی مواخات کے ضمن میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے مسلمانوں میں بھائی چارہ استوار کیا تھا؟ دونوں تذکروں کے متعلق صرف آٹھ جوڑوں یا سولہ صحابۂ کرام کا نام ملتا ہے اور موخر الذکر میں نوے یا سو کی ہے۔ ظاہر ہے یہ کل تعداد نہ تھی، مکی مواخات کا زمانہ اگر نبوت کے پانچ سال بعد بھی مان لیا جائے تو اس وقت تک مسلمانوں کی تعداد بہت زیادہ ہو چکی تھی۔ ابن ہشام نے حبشہ کے مہاجرین کی تعداد پہلے پانچ اسلامی برسوں میں ایک سو تین بتائی ہے جس میں زیادہ تر مرد اور کچھ عورتیں شامل ہیں۔ حالانکہ یہ بھی کامل تعداد نہیں ہے بلکہ راقم کے خیال میں اس وقت مسلمانوں کی تعداد کئی سو افراد پر مشتمل تھی۔ لہذا ان سب کے درمیان لازماً مواخات کی استواری بھی ہوئی ہوگی، جیسا کہ مدنی مواخات میں ہوا تھا[۲۶]

مواخات کی اس تعداد کو تحدید پر محمول کرنا درست نہیں ہے، دراصل مکی مواخات میں صرف سولہ صحابۂ کرام کا شامل ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ مکی بھائی چارے میں یہ پہلی یا سب سے اہم جماعت تھی۔ اس کے علاوہ متعدد بہت سے حضرات تھے جن کو مواخات کے ذریعہ ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ کیا گیا تھا تاکہ اسلامی معاشرہ میں یگانگت و یکجہتی پیدا ہو اور مکی مسلمانوں میں ایک امت اسلامی سے وابستگی و تعلق کا احساس و شعور ہو جو مکی معاشرہ اور قریشی سماج سے ہر لحاظ سے منفرد و ممتاز تھا جس کی اہم ترین خصوصیت یہ تھی کہ دین اسلام کو بطور ایک معاشرتی اکائی اور سماجی بنیاد کے تسلیم کیا گیا تھا اور جس میں علاقائی

طبقاتی، لسانی، قبائلی، تہذیبی حتیٰ کہ خون کے رشتے بھی ثانوی درجہ رکھتے تھے، اسلامی
سماجی نظام کی اس مثال سے تمام مکہ، اشراف قریش اور کل عرب کے علاوہ عالم کو
یہ پیغام دیا گیا تھا کہ اس میں سب سے زیادہ اہمیت دین کے رشتہ وتعلق کو حاصل ہے
اور افضلیت واشرفیت کی بنیاد دینی مرتبہ ومقام ہے جس کو اسلامی اصطلاح میں "تقویٰ"
کہا جاتا ہے [۲۴]

مواخات کا تسلسل واستقلال | بیشتر جدید مورخین وسیرت نگاروں نے مدنی مواخات کی
ایک مثال کی وجہ سے یہ تاثر ظاہر کیا ہے کہ مواخات ایک عارضی انتظام تھا [۲۵] لیکن بعض نے
اصل حقیقت کا ادراک کر لیا ہے اس لیے ان کے نزدیک مواخات ایک مستقل نظام تھا [۲۶]
اور یہی بات اسلامی تعلیمات اور قرآنی ارشادات کے مطابق ہے کہ تمام مسلموں کو اور مومنوں
کو جو بھائی قرار دیا گیا ہے وہ مستقل ابدی اور آفاقی ہے۔ اسی طرح امت اسلامی بھی آفاقی،
عالمی اور مستقل ثابت ہوتی ہے۔ منطقی طور سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اخوت ومحبت، یگانگت
والفت اور یک جہتی واتحاد جیسی اقدار عالیہ مطلقہ مستقل وجود رکھتی ہیں اور ان کی بنیاد پر
استوار معاشرہ بھی استقلال کے عنصر سے لازمی طور سے وابستہ ہوتا ہے۔

مکی معاشرہ ہو یا مدنی دونوں اسلامی تھے اور اسلامی اور دینی اخوت پر مبنی۔ لہذا
وہ بھی مستقل اور لازمی طور سے وجود میں آنے کے بعد پائیدار انتظامات بن گئے تھے ۶۱۵-۱۶ء
میں جب مکی مواخات روبہ عمل لائی گئی تو وہ مستقل اور مسلسل بنیاد یگانگت بن گئی۔ اس کا واضح
مطلب ہوا کہ جس وقت مکی مواخات کا آغاز ہوا اس وقت تمام صحابہ کرام کو اس رشتہ کے
ذریعہ ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا گیا۔ پھر بعد میں جوں جوں اور جب جب لوگ مسلمان ہوتے
گئے، ان کو ایک دوسرے کے ساتھ اسی دینی رشتہ میں منسلک کر دیا گیا۔ تاریخی طور سے یہ

کا سلسلہ اپنے آغاز سے ہجرت مدینہ تک برابر جاری رہا تاکہ مسلمانان مکہ میں
دیگر یکجہتی پیدا ہوتی رہے۔ مگر بعد میں مکہ میں مسلمانوں کی مواخات اور بھائی
کر نہیں ملتا۔ تاہم مدنی مواخات کے سلسلہ کی بعض روایات یہ بتاتی ہیں
یا مدینہ منورہ میں بعد میں سکونت پذیر ہونے والے کے درمیان بھی
رکرنے کا سلسلہ جاری رہا لیکن عموماً ان روایات اور ان سے ثابت
اخات کی مثالوں پر تنقید کر کے ان کو غیر صحیح ٹھہرا دیا جاتا ہے۔ حالانکہ دقت نظر
پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ واقعی بعد کی مواخات کی مثال ہے۔ ایک روایت
رت جعفر بن ابی طالب ہاشمی کی مواخات حضرت معاذ بن جبل خزرجی سے
بلہ وہ غزوۂ خیبر کے بعد مدینہ میں سکونت پذیر ہوئے تھے[۵] لیکن اس روایت
س لیے کر دیا گیا کہ مواخات کے بارے میں یہ غلط خیال قائم ہو گیا ہے کہ
ہ باقی نہیں رہی تھی، حالانکہ غزوۂ بدر کے بعد دراصل دینی رشتہ داروں کی
باقی نہیں رہا تھا۔ باقی مواخات اپنی جگہ قائم رہی جیسا کہ روایات سے ثابت
بیشتر سیرت نگاروں اور مورخوں نے اسے تسلیم بھی کیا ہے۔[۸]

حبیب بغدادی کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکی مسلمانوں میں جب
کی تھی تو حضرت طلحہ بن عبید اللہ تیمی کی مواخات حضرت سعید بن زید تیمی کے
دار کی تھی۔ یہی حافظ عبد البر نے بھی بیان کیا ہے اور بعض دوسری روایات میں
الہ صراحتاً یا اشارتاً ملتا ہے[۹] مگر حافظ ابن حجر عسقلانی نے مواخات اولیٰ کا
حاکم سے نقل کیا ہے اس میں حضرت جمیع بن عمیرؓ نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے
ل کی ہے کہ حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ کے درمیان مواخات استوار کی گئی تھی جب کہ

بغدادی اور ابن عبدالبر قرطبی کے مطابق حضرت زبیرؓ بن عوام اسدی کے دینی برادر حضرت عبداللہ بنؓ مسعود ہذلی بنائے گئے تھے۔ افسوس کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے امام حاکم کی روایت کے صرف حضرات شیخین اور حضرات عثمانؓ و عبدالرحمٰن بنؓ عوف نیز حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے اسمائے گرامی نقل کیے ہیں اور باقی کا نام لیے بغیر صرف یہ کہہ کر گزر گئے کہ امام حاکم نے ایک جماعت کا ذکر کیا ہے[۱۰]

جیسا کہ بتایا گیا مستدرک حاکم کی محولہ بالا روایت میں صرف حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ طلحہؓ و زبیرؓ اور عثمانؓ و عبدالرحمن کے ناموں کی صراحت ہے باقی روایت کا تعلق حضرت علیؓ کی مواخات نبوی سے ہے۔ حافظ ذہبی کی تلخیص مستدرک میں مواخات سے متعلق مذکورہ بالا روایت بھی موجود ہے اور اس سے قبل جمیع بن عمیر تیمی کی ایک اور روایت بھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کی رسول اللہؐ سے مواخات مدینہ میں ہوئی تھی۔

علامہ زرقانی نے بھی حافظ ابن عبدالبر کا یہ بیان کہ مواخات دو بار ہوئی تھی ذکر کرکے حق و مواسات کی بنیاد پر امام حاکم سے یہی نقل کیا ہے کہ حضرت طلحہؓ کی مواخات حضرت زبیرؓ سے کی گئی تھی مگر امام حاکم ہی نے ایک دوسری روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ حضرت زبیرؓ کی مواخات حضرت ابن مسعودؓ سے اور حضرت حمزہؓ کی زیدؓ بن حارثہ سے قائم کی گئی تھی۔ جب کہ اولین مذکورہ روایت میں حضرات حمزہؓ اور زیدؓ بن حارثہ کے درمیان مواخات کا ذکر نہیں ہے[۱۱]

مواخات علیؓ کا مسئلہ | بقول زرقانی حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علیؓ کی مواخات کے باب میں "احادیث کثیرہ" وارد ہیں۔ امام ترمذی نے بھی ایک حدیث نقل کرکے اسے "حسن" قرار دیا ہے۔ اسی کو امام حاکم نے بھی نقل کیا ہے صحیح بتایا ہے۔ یہ حدیث حضرت ابنؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے فرمایا: "کیا تمہیں یہ پسند نہیں کہ تم

ابھائی بنوں؟ عرض کیا: کیوں نہیں؟ فرمایا: تم دنیا و آخرت میں میرے بھائی ہو۔"

حافظ ابن عبدالبر نے مواخاتِ حضرت علیؓ سے متعلق کئی احادیث نقل کی ہیں: ایک تو وہی
وپر امام ترمذی و امام حاکم کے حوالے سے نقل ہو چکی، جس کا سیاق حافظ ابن عبدالبر نے اس طرح
ب کیا ہے کہ دنیا و آخرت میں بھائی ہونے کا فرمان ذاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علیؓ
مابین مواخات کے استوار ہونے کے بعد وقوع پذیر ہوا تھا۔ دوسری روایت حضرت ابن
انسؓ کی سند سے مروی ہے، جس میں ارشادِ نبوی ہے کہ تم میرے بھائی اور صاحب ہو (انت
فی و صاحبی)۔ تیسری روایت بھی حضرت ابن عباسؓ کی ہے کہ حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے
اللہ کی قسم! میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھائی اور ولی ہوں (واللہ انی لاخو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ولیہ) چوتھا عباد بن عبداللہ کا قول ہے کہ
انہوں نے حضرت علیؓ کو فرماتے ہوئے سنا: "میں اللہ کا بندہ اور اس کے رسول کا بھائی ہوں
اور میرے بعد جو بھی ایسا کہے گا وہ کذاب و بہتان تراش ہوگا" (انا عبد اللہ واخو رسولہ
ولا یقولها بعدی الا کذاب مفتر)"۔ یہی روایت تھوڑے سے فرق کے ساتھ ابو سلیمان
جہنی یعنی حضرت زید بن وہب سے مروی ہے (انا عبد اللہ واخو رسولہ لم یقلها
احد قبلی ولا یقولها احد بعدی الا کذاب مفتر)"

حافظ ابن سید الناس نے اپنی سند پر امام حاکم کی جمیع بن عمیر کی وہ روایت بیان کی ہے
جو مواخات کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے
اصحاب کے درمیان مواخات قائم کی تو ابوبکرؓ و عمرؓ کو بھائی بھائی بنایا اور فلاں فلاں کو بنایا
تا آنکہ صرف حضرت علیؓ باقی رہ گئے۔ وہ بہادر اور اپنے فیصلہ کو نافذ کرنے والے مرد میدان
تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دنیا و آخرت میں اپنا بھائی قرار دیا۔ حافظ موصوف

بغدادی اور ابن عبد البر قرطبی کے مطابق حضرت زبیرؓ بن عوام اسدی کے دینی برادر حضرت عبداللہ بنؓ مسعود ہذلی بنائے گئے تھے۔ افسوس کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے امام حاکم کی روایت کے صرف حضرات شیخین اور حضرات عثمانؓ وعبدالرحمٰنؓ بن عوف نیز حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے اسمائے گرامی نقل کیے ہیں اور باقی کا نام لیے بغیر صرف یہ کہہ کر گزر گئے کہ امام حاکم نے ایک جماعت کا ذکر کیا ہے۔[۱۰]

جیسا کہ بتایا گیا مستدرک حاکم کی محولہ بالا روایت میں صرف حضرات ابوبکرؓ وعمرؓ طلحہؓ و زبیرؓ اور عثمانؓ و عبدالرحمٰن کے ناموں کی صراحت ہے باقی روایت کا تعلق حضرت علیؓ کی مواخات نبوی سے ہے۔ حافظ ذہبی کی تلخیص مستدرک میں مواخات سے متعلق مذکورہ بالا روایت بھی موجود ہے اور اس سے قبل جمیع بن عمیر تیمی کی ایک اور روایت بھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کی رسول اللہؐ سے مواخات مدینہ میں ہوئی تھی۔

علامہ زرقانی نے بھی حافظ ابن عبد البر کا یہ بیان کہ مواخات دو بار ہوئی تھی ذکر کرکے حق و مواسات کی بنیاد پر امام حاکم سے یہی نقل کیا ہے کہ حضرت طلحہؓ کی مواخات حضرت زبیرؓ سے کی گئی تھی۔ مگر امام حاکم ہی نے ایک دوسری روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ حضرت زبیرؓ کی مواخات حضرت ابن مسعودؓ سے اور حضرت حمزہؓ کی زیدؓ بن حارثہ سے قائم کی گئی تھی۔ جب کہ اولین مذکورہ روایت میں حضرات حمزہؓ اور زیدؓ بن حارثہ کے درمیان مواخات کا ذکر نہیں ہے۔[۱۱]

مواخات علیؓ کا مسئلہ | بقول زرقانی حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علیؓ کی مواخات کے باب میں "احادیث کثیرہ" وارد ہیں۔ امام ترمذی نے بھی ایک حدیث نقل کرکے اسے "حسن" قرار دیا ہے۔ اسی کو امام حاکم نے بھی نقل کیا ہے صحیح بتایا ہے۔ یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے فرمایا: "کیا تمہیں یہ پسند نہیں کہ میں

تمہارا بھائی بنوں؟ عرض کیا: کیوں نہیں؟ فرمایا: تم دنیا و آخرت میں میرے بھائی ہو"

حافظ ابن عبدالبر نے مواخات حضرت علیؓ سے متعلق کئی احادیث نقل کی ہیں: ایک تو وہی ہے جو اوپر امام ترمذی و امام حاکم کے حوالے سے نقل ہو چکی، جس کا سیاق حافظ ابن عبدالبر نے سامنے پیش کیا ہے کہ دنیا و آخرت میں بھائی ہونے کا فرمان ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علیؓ کے مابین مواخات کے استوار ہونے کے بعد وقوع پذیر ہوا تھا۔ دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ کی سند سے مروی ہے، جس میں ارشاد نبوی ہے کہ تم میرے بھائی اور صاحب ہو (انت اخی و صاحبی)۔ تیسری روایت بھی حضرت ابن عباسؓ کی ہے کہ حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ کی قسم! میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھائی اور ولی ہوں (واللہ انی لاخو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ولیہ) چوتھا عباد بن عبداللہ کا قول ہے کہ انھوں نے حضرت علیؓ کو فرماتے ہوئے سنا: "میں اللہ کا بندہ اور اس کے رسول کا بھائی ہوں اور میرے بعد جو بھی ایسا کہے گا وہ کذاب و بہتان تراش ہوگا" (انا عبد اللہ واخو رسولہ ولا یقولھا بعدی الا کذاب مفتر)۔ یہی روایت تھوڑے سے فرق کے ساتھ ابو سلیمان جہنی یعنی حضرت زید بن وہب سے مروی ہے (انا عبد اللہ و اخو رسولہ لم یقلھا احد قبلی ولا یقولھا احد بعدی الا کذاب مفتر)"

حافظ ابن سیدالناس نے اپنی سند پر امام حاکم کی جمیع بن عمیر کی وہ روایت بیان کی ہے جو مواخات کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کے درمیان مواخات قائم کی تو ابوبکرؓ و عمرؓ کو بھائی بھائی بنایا اور فلاں، فلاں کو بنایا تاآنکہ صرف حضرت علیؓ باقی رہ گئے۔ وہ بہادر اور اپنے فیصلہ کو نافذ کرنے والے مرد میدان تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دنیا و آخرت میں اپنا بھائی قرار دیا۔ حافظ موصوف

کے ہاں متن کے اضافہ کے علاوہ سند میں مزید یہ صراحت ملتی ہے کہ ایک راوی کثیر النوار نے جمیع بن عمیر سے حلف وشہادت طلب کی تھی کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے واقعتاً یہ روایت نقل کی تھی۔ اگر تلاش و تفحص سے کام لیا جائے تو زرقانی کا یہ تبصرہ قریب قریب صحیح ثابت ہوتا ہے کہ اس باب میں بہت سی حدیثیں ملتی ہیں۔ اسی بنا پر مواخات علیؓ کی روایات کو ایک واقعہ سمجھا اور مانا جاتا ہے۔

لیکن امام ابن تیمیہ جیسی عظیم شخصیت نے مواخات علیؓ سے متعلق تمام روایات کو "اکاذیب" جھوٹ کا پلندہ قرار دیا ہے۔ بالخصوص اس روایت کو جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وارث، ولی، وصی وغیرہ قرار دیا گیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار و مہاجرین کے درمیان مواخات استوار کی تھی اور ایک مہاجر کا دوسرے مہاجر سے بھائی چارہ نہیں کرایا تھا، اس لیے یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ ایک اور دلیل یہ دی گئی ہے کہ اگر اس مواخات کو مکی دور کا واقعہ تسلیم کیا جائے تو وہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر کفالت تھے لہذا ان کو دینی بھائی قرار دیے جانے کی کوئی ضرورت نہ تھی کیونکہ مواخات تو صرف اس لیے استوار کی گئی تھی کہ صحابۂ کرام میں سماجی و معاشرتی تعلقات پیدا کیے جائیں جو بے وطنی، "غربت"، خاندان سے قطع تعلقی اور وحشت و بے سروسامانی کی وجہ سے منقطع ہو گئے تھے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ امام ابن تیمیہ نے اس باب میں قیاس کی بنا پر جو روایات و اخبار اور احادیث کا انکار کر دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت زبیرؓ ہی کے درمیان نہیں بلکہ بعض دوسرے مہاجرین کے درمیان بھی مواخات استوار کی تھی، لہذا یہ صحیح حدیث اور معتبر روایت سے بھی

بت ہوتا ہے۔ دوسرے دو مہاجر بھائیوں کی ایک دوسرے سے مواخات دینی کے ذریعہ
استگی میں ایک حکمت و مصلحت یہ پوشیدہ تھی کہ ادنیٰ کو اعلیٰ سے وابستہ کر دیا جائے تاکہ کمزور
فرد تر کو اعلیٰ و طاقتور سے تقویت حاصل ہو۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی بحث میں بعض ادنکات
ی ہیں۔ ان کا مقصود صرف یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علیؓ کی مواخات کو
یک صحیح تاریخی واقعہ سمجھا جائے۔[۱۲]

روایات و احادیث کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
سے حضرت علی کی مواخات کے بارے میں جو روایت وارد ہیں وہ دو طرح کی ہیں: اول میں
صحابہ کرام کے درمیان مواخات قائم کرنے کا واقعہ بطور پس منظر آیا ہے۔ خواہ وہ مکہ معظمہ
یں مہاجرین کے درمیان استوار کی گئی ہو یا مدینہ منورہ میں انصار و مہاجرین کے درمیان استوار
کی گئی ہو یا صرف یہ تصریح کی گئی ہو کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کرام کے
درمیان مواخات قائم کی اور اس میں کسی مکان و موقع اور زمانہ یا دینی بھائیوں کے انصار
و مہاجرین ہونے کا ذکر نہ ہو۔ دوسری قسم کی وہ روایات ہیں جن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھائی قرار دیا ہے مگر اس میں اسلامی مواخات کا حوالہ نہیں ہے
صرف بھائی بنانے یا ہونے کا حوالہ ہے۔

دوسری حقیقت یہ روشن ہوتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تمام اقوال و آثار اور
دوسری روایات و احادیث مواخات مکی یا مواخات مدنی کی صراحت نہیں کرتیں، صرف دینی
مواخات یا بھائی ہونے کا ذکر کرتی ہیں۔ ان کی بنا پر مکی یا مدنی مواخات کے دوران حضرت علی
رضی اللہ عنہ کے نبوی بھائی قرار دیے جانے کی بات ثابت نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ ان سے
حضرت موصوف کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھائی" انما المومنون اخوۃ — قرآنی ارشاد کے

مطابق قرار دیا جاسکتا ہے جیسے کہ دوسرے صحابۂ کرام یا جملہ مومنین ہیں۔ وہ احادیثِ دینی اخوت کے علاوہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علیؓ کی خون کی قرابت اور اخوت کو بھی ثابت کرتی ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ وہ آپؐ کے ابن عم ہونے کے سبب بھائی بھی تھے۔ امام ترمذی، امام حاکم، حافظ ابن عبد البر وغیرہ کی بیشتر روایات اسی اسلامی اخوت کا ذکر کرتی ہیں۔

البتہ امام ابن عبد البر، امام حاکم اور حافظ ابن سید الناس کی دوسری روایات میں مکی/مدنی مواخات کا ذکر موجود ہے۔ اس کا ایک مفہوم تو وہی ہے جو ان امامانِ حدیث اور دوسرے سیرت نگاروں نے نکالا ہے کہ مواخات قائم کرتے وقت آپؐ نے حضرت علی کو بھائی قرار دیا تھا لیکن یہ محض استنباط ہے۔ الفاظِ حدیث اور فرمانِ نبوی کے متن سے جو مفہوم ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے استفسار پر آپؐ نے فرمایا تھا کہ تم میرے دنیا و آخرت کے بھائی ہو۔ اس سے مراد وہ اصطلاحی معنی کی مواخات نہیں ہے بلکہ صرف دینی اخوت و تعلق خاطر مراد ہے۔ کیونکہ اس میں دنیا و آخرت یا دونوں جہانوں کی "اخوت" کا حوالہ ہے، جس کا رشتہ مکی مواخات سے نہیں جوڑا جا سکتا۔ بغدادی، عسقلانی، قرطبی، ابن سید الناس وغیرہ تمام سیرت نگاروں اور روایت نویسوں نے اس کا جو تعلق مکی مواخات سے جوڑ دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی بنا پر امام ابن تیمیہ نے اس نوع کی تمام روایات سے انکار کیا ہے[۳۱]

حافظ ابن حجر عسقلانی نے امام ابن تیمیہ پر جو یہ تنقید کی ہے کہ انھوں نے روایات واخبار کا محض قیاس کی بنا پر انکار کر دیا ہے اس کے متعلق یہ صراحت کرنے کی ضرورت اہلِ علم کے سامنے نہیں رہتی کہ درایت کی بنیاد پر حدیث و روایت کا درجۂ ثقاہت متعین کیا جاتا ہے۔ امام ابن تیمیہ نے ان کو جن بنیادوں پر "اکاذیب" قرار دیا ہے ان کا تعلق قیاس سے نہیں درایت سے ہے۔ پھر یہ طرفہ ستم ہے کہ حافظ ابن حجر نے امام موصوف پر قیاس سے کام لینے کا

جو حکم لگایا ہے اس سے وہ خود بھی بری نہیں ہیں کیونکہ مکی مواخات کی حکمت و مصلحت بیان کرتے ہوئے وہ بھی محض قیاس سے کام لیتے ہیں کہ مکی برادروں کے دو جوڑوں میں افراد و شخصیات کا انتخاب کرتے ہوئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ملحوظ رکھا تھا کہ ایک کمزور و فروتر (الادنی بالاعلیٰ ـــ) کا ایک برتر و طاقتور سے مواخات کا رشتہ قائم کیا جائے تاکہ ادنیٰ کو اعلیٰ سے طاقت ملے۔ حافظ موصوف نے اس کے بعد بعض ادنیٰ اور اعلیٰ افراد کے جوڑوں کا تذکرہ کیا ہے اور اس کے ذریعہ اپنے قیاس کی تائید بھی فراہم کی ہے۔

مگر مجموعی تجزیے اور گہرے مطالعہ سے نہ حافظ ابن حجر عسقلانی کا قیاس صحیح معلوم ہوتا ہے اور نہ ان کا اسلامی جوڑوں کے مواخاتی رابطہ کا اندازہ۔ بعض دینی برادروں کے جوڑوں کے بارے میں تو ان کا قیاس صحیح معلوم بھی ہو سکتا ہے جیسے حضرت حمزہ اور حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں ـــــ یعنی ان دینی برادروں کے بارے میں جن کا انہوں نے انتخاب کرکے تذکرہ کیا ہے۔ مگر انہوں نے بعض ہم پلہ دینی برادروں کے درمیان وجہ رابطہ اور بنیاد اخوت کا تذکرہ نہیں کیا۔ مثلاً حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ ہم پلہ و ہم رتبہ بزرگ تھے کہ ان میں سے کوئی فروتر و برتر یا ادنیٰ اور اعلیٰ نہ تھا۔ یہی صورت حال حضرات طلحہؓ و زبیرؓ، عثمانؓ و عبدالرحمنؓ، مصعبؓ بن عمیر و سعدؓ بن ابی وقاص وغیرہ کے درمیان نظر آتی ہے۔ سماجی، اقتصادی اور تہذیبی غرضکہ ہر سطح پر ان دونوں بھائیوں کے درمیان یگانگت و ہمسری نظر آتی ہے اور ایسا ہی معاملہ دوسرے دینی بھائیوں کا تھا۔ مکہ مکرمہ کی مواخات میں بھی اور مدنی مواخات میں بھی۔ موخرالذکر واقعہ کے حوالے سے دینی برادروں کے انتخاب و وابستگی کی بنیاد اور وجہ کچھ اور نظر آتی ہے۔ روایات میں اور قیاس و تجزیہ کے لحاظ سے بھی۔

باہمی مواخات میں انتخاب و وابستگی کی بنیاد علامہ شبلی نعمانی (۱۲۷۴-۱۳۳۲ھ / ۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) نے بھی مواخات کے

رشتہ میں پروئے جانے والے اسلامی بھائیوں کی باہمی وابستگی کے بارے میں قیاس عمدہ تجزیہ کیا ہے: "شرف صحبت کی برکت سے مہاجرین میں ان قابلیتوں کا ایک گروہ تیار ہو چکا تھا اور ان میں یہ وصف پیدا ہو چکا تھا کہ ان کی درسگاہ تربیت سے اور ارباب استعداد بھی تربیت پا کر نکلیں۔ اس بنا پر جن لوگوں میں رشتۂ اخوت قائم کیا گیا ان میں اس بات کا لحاظ رکھا گیا کہ استاد اور شاگرد میں وہ اتحاد مذاق موجود ہو جو تربیت پذیری کے لیے ضرور ہے۔ تفحص اور استقصا سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص جس کا بھائی بنایا گیا، دونوں میں یہ اتحاد مذاق ملحوظ رکھا گیا ..." علامہ شبلی نعمانی نے اس لحاظ کو "شان نبوت کی خصوصیات میں سے" قرار دیا ہے اور پھر حضرات سعیدؓ بن زید وابیؓ بن کعب، ابو حذیفہؓ اموی و عبادؓ بن بشر اوسی، ابو عبیدہؓ وسعدؓ بن معاذ اور بعض دوسرے دینی برادروں کے اتحاد مذاق اور "وحدت" کو ثابت کیا ہے[۱۱]

عام سیرت نگاروں نے جو روایت پسندی اور اخبار پرستی کے لیے مشہور رہیں اس اہم مسئلہ پر کلام نہیں کیا ہے۔ علامہ شبلی نے بھی مدنی مواخات کے حوالہ سے مواخات کے باہمی رشتہ کی بنیاد کا ذکر کیا ہے۔ اتحاد مذاق اور وحدت خیال کا لحاظ مکی مواخات کے ضمن میں کسی حد تک صحیح ہو سکتا ہے مگر اصل بنیاد وابستگی اور واقعی نہاد ارتباط یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں بھائیوں کے سماجی، معاشرتی، اقتصادی اور تہذیبی توافق اور ہمسری و ہم آہنگی کا لحاظ رکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرات شیخین۔ ابوبکرؓ و عمرؓ کے درمیان مواخات قائم کی گئی کہ وہ دونوں قریش کے نسبتاً دو کم اہم خاندان۔ بنو تیم اور بنو عدی۔ کے افراد ہونے کے باوجود مکی اشرافیہ کے عہدے دار اور منصب دار رہے تھے۔ دونوں جاہلی اور اسلامی ادوار میں سرداران قریش و سرداران اسلام تھے۔ دونوں متمول و خوشحال تاجر تھے۔ دونوں

صاحب اثرات سماجی سربراہ تھے، دونوں صاحبان سیادت وجلادت تھے۔ غرضکہ دونوں بطور
ہم آہنگ اور ہم رتبہ تھے۔ حضرات عثمانؓ وعبدالرحمنؓ میں قومی سیادت، قریشی وجاہت، اقتصادی
مساوات اور سماجی ومعاشرتی وحدت پائی جاتی تھی۔ یہی حالت وصورت حضرات طلحہؓ وزبیرؓ میں
پائی جاتی ہے کہ دونوں نوجوان خوشحال تاجر، ہم عمر اور ہم مذاق تھے۔ دوسرے مکی مواخاتی
بھائیوں کے درمیان بھی معاشرتی ہم پلہ ہونے کا لحاظ نظر آتا ہے اور یہی اصل وجہ وابستگی
معلوم ہوتی ہے۔ یہ اصل اسلامی کفائت (کفو) ہونے کا تصور ہے تاکہ معاشرت میں آسانی ہو۔

مکی مواخات میں خاندانی عنصر معروف ومشہور سیرت نگار ابن اسحاق جو ابھی تک کی معلومات
کے مطابق اولین وعظیم ترین مولف سیرت سمجھے جاتے ہیں۔ مکہ مکرمہ کے ابتدائی برسوں میں مسلمانوں
کا تجزیہ ان کے خاندانوں اور قبیلوں کے لحاظ سے کرتے ہیں اور ہر خاندان کے مرد وزن کا
نام بیان کرتے ہیں۔ مولانا مودودی نے ابتدائی مسلمانوں کی اسی فہرست کی بنیاد پر پہلے تین سال
کے مسلمانوں کی ایک زیادہ بڑی فہرست مرتب کی ہے وہ بھی مکمل نہیں ہے[۵۱] بہرحال اس سے قریش
اور مکہ مکرمہ کے مسلمانوں کے خاندانوں اور ان کے ایک سے زیادہ افراد جن میں مرد وزن
دونوں شامل تھے موجود ہونے کا علم ہوتا ہے۔ مثلاً بنو ہاشم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
اور آپؐ کی کم از کم چار بنات مطہرات کے علاوہ حضرات جعفرؓ وعلیؓ فرزندان ابی طالب، انکے
چچا حضرت حمزہؓ بن عبدالمطلب، ان کی دو پھوپھیاں صفیہؓ اور اروی دختران عبدالمطلب وغیرہ
زمانہ مواخات مکی کے مسلم تھے۔ بنو مطلب / بنو عبد مناف میں حضرت عبیدہؓ بن حارث اور
ان کے کم از کم دو بھائی مسلمان ہو گئے تھے۔ بنو امیہ / بنو عبد مناف میں سے حضرات عثمانؓ بن
عفان، خالدؓ بن سعید بن العاص اور ان کے برادر عمروؓ اور ان کی بیویاں حضرت ام حبیبہؓ بنت
ابی سفیان اموی جو زوجہ عبید اللہ بن جحش اسدی خزیمی تھیں۔ جبکہ اسی خاندان کے عظیم تر

حصہ بنو عبد شمس کے حضرت ابو حذیفہؓ بن عتبہ بن ربیعہ ان کی اہلیہ اور ان کے مولیٰ حضرت سالمؓ مسلمان تھے۔ بنو اسد / خزیمہ کے تقریباً بیس مرد و زن مسلم تھے جو بنو امیہ کے خلفاء بھی تھے اور بنو ہاشم کے ازدواجی رشتہ دار بھی، حضرت ابو بکرؓ بنو تیم سے تھے اور ان کے خاندان میں ان کی والدہ ام الخیر ان کے فرزند عبد اللہؓ بھوا ور پوتے اور غلام حضرت عامرؓ بن ابی فہیرہ کے علاوہ ان کی کم از کم دو بیٹیاں حضرت اسماءؓ اور حضرت عائشہؓ اور ان کی والدہ حضرت ام رومانؓ مسلم تھیں۔ بنو تیم کے دوسرے مسلم تھے: حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ اور حضرات حارثؓ بن خالد وغیرہ۔ بنو زہرہ کے مسلمان مرد تھے: حضرات عبد الرحمنؓ بن عوف، سعدؓ بن ابی وقاص، ان کے دو بھائی عمیرؓ اور عامر، ان کے عم زاد مطلبؓ بن ازہر اور طلیبؓ بن ازہر اور عبد اللہؓ بن شہاب۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسی طرح حضرت عمرؓ کے خاندان بنو عدی کے لگ بھگ آٹھ دس مرد، بنو عبد الدار، بنو جمح، بنو سہم، بنو مخزوم، بنو نضر، بنو عامر بن لوی، بنو عبد قصی اور دوسرے خاندانوں کے افراد اور ان کے خلفاء و موالی ایک سے زیادہ مسلم تھے[۱۶] مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاندان کے دو افراد کے درمیان مواخات نہیں استوار کی، حالانکہ خاندانی عنصر کا لحاظ کیا جاتا تو خون کا رشتہ بھی مواخات کو مزید پختہ لگا دیتا۔

مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاندانی یگانگت یا قبائلی رشتہ داری کا لحاظ مواخات کے انعقاد و تشکیل کے سلسلہ میں نہیں کیا۔ ایک خاندان کے متعدد افراد اور خون کے قریب ترین رشتہ داروں کی مسلم معاشرہ میں موجودگی کے باوجود آپ نے دو مختلف خاندانوں کے افراد کے درمیان مواخات قائم کرائی معلوم دینی برادروں کے خاندانی اور مواخاتی قرابت و قربت کا تجزیہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ بنو تیم کے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی مواخات بنو عدی حضرت عمرؓ بن خطاب سے کی گئی۔ حضرت عثمانؓ بن عفان اموی تھے تو ان کے دینی برادر حضرت

عبدالرحمن بنؓ عوف زہری، حضرت زبیر بنؓ عوام اسدی تھے تو ان کے اسلامی برادر حضرت طلحہ بنؓ عبید اللہ تیمی۔ حضرت عبیدہ بنؓ حارث کا تعلق بنو مطلب سے تھا تو حضرت بلال بنؓ رباح تیمی تھے اور رشتۂ ولاء کے لحاظ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ تیمی کے مولیٰ ہونے کے ناطے تھے۔ حضرت مصعبؓ بن عمیر بنو عبدالدار کے ایک فرد تھے اور ان کے برادر اسلامی حضرت سعد بنؓ ابی وقاص زہری تھے۔ حضرت ابوعبیدہ بنؓ جراح بنو فہر بن مالک کے رکن تھے تو ان کے برادر سالمؓ عبد شمسی مولیٰ تھے کہ حضرت ابوحذیفہؓ عبد شمس کے مولیٰ تھے۔ بقیہ دوسرے اسلامی برادروں کا بھی یہی حال تھا کہ وہ دو مختلف خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے حتیٰ کہ روایات کا اختلاف بھی ان میں سے دو برادروں کو ایک خاندان کا فرد نہیں ثابت کرتا۔ سوائے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مواخات نبوی کے اور اس روایت کو نہ تسلیم کرنے کا ایک مزید قرینہ یہ بھی ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مواخات میں خاندانی لحاظ اور قبائلی قرابت کو نظر انداز کرنے کے خاص مصالح، دور رس نتائج اور گہرے اسباب تھے۔ سب سے اہم بات اس نظریہ کو روبعمل لانا تھا کہ اسلامی معاشرہ خون کے رشتہ یا خاندانی بنیادوں یا قبائلی قرابتوں پر استوار نہیں ہوتا بلکہ مواخات کی اصل بنیاد دینی قرابت اور اسلامی رشتہ داری تھی یعنی خون کے رشتہ اور دوسرے مبانی کی جگہ اسلامی معاشرہ کی تشکیل و تعمیر مذہب و دین کی بنیادوں پر کی گئی تھی۔ اسی لیے پہلے تجربہ ہی میں دو مختلف خاندانوں کے دو افراد کو اسلامی اخوت کی بنیاد پر باہمی رشتۂ مودت میں پرو دیا گیا تھا اور اس طرح خاندانی اور قبائلی حدود سے پرے ایک زیادہ آفاقی، زیادہ ہمہ گیر اور وسیع تر بنیادوں پر معاشرہ کی تشکیل کا آغاز کیا گیا تھا کہ آگے چل کر زبان، علاقہ، رنگ، نسل، خاندان، قبیلہ، خون کے رشتہ اور ہر طرح کے انسانی ساختہ اعتبارات کی جڑ کاٹ کر تمام انسانوں کو بالخصوص مسلمانوں کو آدمیت و انسانیت کی سطح پر مذہب و دین کی

الٰہی بنیادوں پر ایک دوسرے کا عزیز و قریب بنایا تھا۔ مکی مواخات عالمی اسلامی برادری کی اولین صورت گری تھی۔

مواخات کے دیرپا اثرات | مکی مواخات کے بجائے مدنی مواخات کے ضمن میں یہ صراحت مسلسل ملتی ہے کہ اس کے مستقل، دیرپا بلکہ تاعمر اثرات باقی رہے۔ دو بھائیوں میں پیدا شدہ رشتۂ الفت اور تعلقِ خاطر ان کی نفسیات کا حصہ بن گیا بلکہ ان کے خون کے شراروں اور ان کی روح کی گہرائیوں میں ایسا جاگزیں ہوگیا کہ وہ یک جان و دو قالب بن گئے۔ وہ موت میں بھی اور بعد الموت بھی ایک دوسرے کے رفیق و شریک رہے۔ مکی مواخات کے حوالہ سے نہ سہی مگر ان کے تعلق سے وابستہ بھائیوں کے تعلقِ خاطر سے اس کی شہادت ضرور فراہم ہوتی ہے۔

حضرات شیخین تاعمر ہمدم و رفیق رہے اور ان میں جیسا اتحاد و اتفاق رہا اور جس طرح وہ دونوں ایک دوسرے کے صدیقِ حمیم رہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ وہ عہد نبوی میں مکی زمانے سے مدنی دور تک اور پھر خلافتِ صدیقی کے دوران یک جان و دو قالب بنے رہے اور صدیق گئے تو فاروق نے ان کی جگہ لی۔ ان دونوں کی ہم آہنگی کے بارے میں اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ وہ شیخین تھے۔ زندگی میں تو ساتھ تھے ہی مگر موت کے بعد بھی ساتھ ہیں۔[۱۸] حضرت زید بن حارثہ کلبی اور حضرت حمزہ بن عبد المطلب ہاشمی دونوں مکی مواخات کے ذریعہ بھائی بنے تھے۔ اول الذکر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنیٰ تھے اور موخر الذکر عم مکرم ہونے کے علاوہ رضاعی بھائی بھی تھے۔ اسی اسلامی مواخات کے مضبوط رشتہ کا اثر تھا کہ بقول ابن سعد حضرت حمزہ نے غزوۂ احد میں جنگ سے قبل حضرت زید بن حارثہ کو اپنا "وصی" مقرر کیا تھا اور ان کو اپنے تمام امور و معاملات کی وصیت کی تھی اور اسی رشتہ کی بنا پر اور غالباً وصیت کے تعلق سے بھی جب عمرۃ القضاء ۷ھ/۶۲۹ء کے موقع پر حضرت حمزہ کی دختر نیک اختر حضرت امامہ کی پرورش و نگہداشت کا مسئلہ درپیش ہوا تو

حضرت زید نے اپنا دعویٰ پیش کیا تھا اور بقول ابن اثیر اسی مواخات کی بنیاد پر کیا تھا۔[۵۵]

مکی مواخات ہی کے دل نشیں اثرات تھے کہ حضرات عثمان بن عفان اموی اور عبدالرحمٰن بن عوف زہری تا زندگی ایک دوسرے کے رفیق و ہمدم و مونس اور موید رہے۔ ذاتی تعلقات کے علاوہ دونوں میں سیاسی اتفاق و اتحاد بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد خلیفۂ سوم کے انتخاب کا مسئلہ پیدا ہوا تو حضرت عبدالرحمٰن زہری نے صدقِ دل سے حضرت عثمان کو خلیفہ منتخب کرنے میں بلا ریب سب سے زیادہ اہم حصہ لیا تھا۔ وہ حضرت عثمان کی خلافت کے دوران اپنی زندگی بھر ان کے موید و حامی رہے اور حضرت عثمان نے انکو اپنی خلافت کے پہلے سال امیر حج ہی نہیں بنایا بلکہ ہر طرح سے ان کو مقدم رکھا کہ ان دونوں میں اتحاد و اتفاق اور محبت و خلوص تھا۔ ابن سعد کے مطابق حضرت عمر نے اپنی وفات کی صورت میں چھ صحابۂ کرام کو بطور ممکنہ جانشین مقرر کر دیا تھا۔ ان کے خطبۂ شوریٰ کے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کو ایک ہی جان دو قالب سمجھتے تھے، ان کے الفاظ یہ ہیں: اور عبدالرحمٰن بن عوف اور ان کے "نظیر" (مثال) "عثمان بن عفان" ہیں۔ روایاتِ مصدقہ کے برخلاف ابن سعد کی یہ روایت کہ حضرت عبدالرحمٰن کی مواخات حضرت سعد بن ابی وقاصؓ زہری سے کی گئی تھی محلِ نظر ہے دوسری روایات مذکورہ کے علاوہ ابن اثیر نے ان کی حضرت عثمانؓ سے ہی مواخات کی روایت نقل کی ہے اور مکی اور مدنی مواخات پر اپنی رائے بھی دی ہے۔[۵۶]

حضرات طلحہ و زبیر کے اتحاد و اتفاق اور عمر بھر کی رفاقت کا سلسلہ قبولِ اسلام کے زمانے سے شروع ہوا کیونکہ اول الذکر تیمی تھے اور موخر الذکر اسدی۔ مکہ مکرمہ میں دونوں ساتھ رہے ساتھ ہی مدینہ ہجرت کی۔ ہجرت کے وقت دونوں تجارت کے لیے ساتھ شام گئے، ساتھ واپس آئے۔ راستہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور تحفے پیش کیے۔ خلافتِ راشدہ میں دونوں

ایک دوسرے کے ہمنوا رہے اور حضرت علی سے دونوں نے حضرت عثمان کا قصاص لینے کی شرط پر بیعت کی، دونوں نے ساتھ مکہ کا رخ کیا، وہاں سے بصرہ گئے اور ساتھ ہی جنگ جمل میں شریک ہوئے اور ساتھ ہی شہید ہوئے۔ ابن سعد اور ابن اثیر دونوں نے حضرت زبیر کی مواخات حضرت عبداللہ بن مسعود سے بتائی ہے جو صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ موخر الذکر نے خود حضرت طلحہ کے سوانح میں یہ تسلیم کیا ہے کہ حضرات طلحہ و زبیر کے درمیان مواخات کی گئی تھی۔[۳۱]

اولاً تو دوسرے صحابۂ کرام کے بارے میں معلومات و روایات بالعموم کم ملتی ہیں، دوسرے ان میں بعض دینی بھائی عہد نبوی کے بعد جلد ہی اپنے رب سے جا ملے تھے جیسے حضرات ابو عبیدہ بن جراح اور سالم مولیٰ ابی حذیفہ، حضرات بلال و عبیدہ بن الحارث وغیرہ۔ بلکہ موخر الذکر تو عہد نبوی میں ہی غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے تھے لیکن اگر تفحص و جستجو سے کام لیا جائے تو ان دینی اور مواخات مکی کے بھائیوں کے باہمی تعلقات خاطر اور یگانگت و محبت کے اور بھی شواہد مل سکتے ہیں مزید برآں مدنی مواخات سے وابستہ ہونے والے بھائیوں کے تعلقات الفت و محبت سے بھی اس امر کی تائید مزید ہوتی ہے مکی مواخات دراصل عالمی اسلامی برادری کی اولین تشکیل تھی جس نے مدینہ منورہ میں ایک قدم مزید بڑھا کر اسلامی معاشرہ کو اور وسعت اور ہمہ گیر جہت عطا کی اور جو بالآخر دوسرے مراحل سے گزر کر عالمی اسلامی سماجی تنظیم میں ڈھل گئی۔

حواشی

[۱] قریشی / مکی خاندانوں کا اپنے مسلم افراد کے سماجی مقاطعہ کا ثبوت اور دعاق کرنے کا واقعہ بہت سے سابقین اولین کے سوانحی خاکوں میں مذکور ہے، مثال کے طور پر حضرت مصعب بن عمیر عبدری کی "ددبدری" ملاحظہ ہو کہ ان کی حقیقی ماں نے ان کو نکال باہر کیا تھا۔ حضرت خالد بن سعید اموی کو ان کے والد ابو احیحہ سعید بن العاص اموی نے خاندان سے الگ کر دیا تھا۔ [۲] ابن ہشام اول ص ۵۰۔ ۹ ۳۴۳ میں جوار دینے کا

ذکر صریح نہیں ہے۔ صرف یہ بیان ہے کہ حضرت عمر کو عاص سہمی نے مشرکوں سے بچایا تھا مگر بخاری میں لفظ "جار" کا ذکر ہے ملاحظہ ہو: بخاری، صحیح، کتاب مبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب اسلام عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ۵/ ۶۱-۶۰، ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، جلد ہفتم ص۱۳۵، باب اسلام عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سه حافظ ابن حجر عسقلانی نے صراحتاً لکھا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر دو صحابیوں کے درمیان (بین کل اثنین) مواخات قائم کی۔ اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام مسلمانان مکہ میں مواخات کی گئی تھی۔ علاوہ ازیں چند افراد میں مواخات کرنا اور باقی میں نہ کرنا بے معنی بات اور مواخات کے اصل مقصد کو ہی فوت کر دیتا ہے۔ لہذا روایتاً و درایتاً دونوں لحاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ مکہ و مدینہ میں تمام مسلمانوں میں بھائی چارہ کرایا گیا تھا۔ سه مثلاً شبلی نعمانی / سید سلیمان ندوی، سیرت النبی اول ص۲۸۹ کا بیان ہے کہ "مواخات کا رشتہ بظاہر ایک عارضی ضرورت کے لیے قائم کیا گیا کہ بے خانمان مہاجرین کا چند روزہ انتظام ہو جائے لیکن درحقیقت یہ عظیم الشان اغراض اسلامی کی تکمیل کا سامان تھا"۔ مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۶۸ء، ص۲۳۸-۲۴۹ نے تو صرف فوجی اتحاد و یگانگت کے مترادف اور عارضی قرار دیا ہے۔ اگرچہ وہ مواخات کی متاخر مثالوں کے بھی قائل نظر آتے ہیں سه ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ اول ص۳۲۱ تمام مصادر میں مواخات کے استقلال کا اعلان ہے، بالخصوص غزوۂ بدر کے بعد آیات مواریث کے نزول کے بعد دینی برادروں کا حق وراثت منسوخ ہونے کے ضمن میں۔ روایات صراحت کے ساتھ بیان کرتی ہیں کہ حق وراثت کی منسوخی کے باوجود بھی مواخات کا رشتہ حق و مواسات، ہمدردی و غمخواری اور محبت و یگانگت کے حق میں باقی رہا تھا۔ ادریس کاندھلوی نے فتح الباری ہفتم ص۲۱۱ اور زرقانی اول ص۳۴۵ کا حوالہ اس ضمن میں دیا ہے سه مثلاً ابن اسحاق / ابن ہشام اول ص۵۰۵ کی روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات جعفر بن ابی طالب ہاشمی اور معاذ بن جبل خزرجی کے درمیان مواخات کرائی تھی۔ مگر ابن سید الناس اول ص۲۶۲ نے لکھا ہے کہ واقدی نے اس مواخات کا انکار کیا ہے کیونکہ

اس وقت حضرت جعفر حبشہ میں مقیم اور مدینہ منورہ سے غائب تھے۔ اسی طرح واقدی کو حضرت ابوذر غفاری اور منذر بن عمرو انصاری کی مواخات پر بھی اعتراض ہے کیونکہ حضرت ابوذر غفاری مدینہ میں موجود ہی نہ تھے اور اسی بنا پر وہ بدر و احد اور خندق کے غزوات میں شریک نہ ہوئے اور ان کے بعد مدینہ آئے تھے۔ ابن ہشام نے ابن اسحاق کے بیان پر صرف یہ اضافہ کیا ہے کہ حضرت جعفر اس وقت حبشہ میں موجود و مقیم اور مدینہ سے غیر حاضر تھے۔ اس کا ایک مفہوم تو یہ ہو سکتا ہے کہ غیر حاضری اور عدم موجودگی کے باوجود ان کی مواخات کرائی گئی، دوسرا یہ کہ ان کی مواخات بعد میں ہوئی جب وہ مدینہ آئے اور تیسرا یہ کہ ان کا نام حضرت معاذ کے ساتھ منسلک کرنے میں راوی سے غلطی ہوئی ہے اور وہ مواخات مدنی میں شامل نہ تھے لہذا یہ موقف واقدی نے ان دونوں مثالوں میں اختیار کیا ہے۔

واقدی چونکہ بہت زیادہ معتمد و ثقہ نہیں مانے جاتے لہذا صرف انہی کی تنقید ہوتی تو بعض نقاد اہل علم اسے مردود قرار دے سکتے تھے مگر ان کے ہم نوا بعض مستند و مسلم امامانِ حدیث و سیرت بھی ہیں (ملاحظہ ہو: ابن سعد، چہارم ص ۳۵)

متعدد دوسرے صاحبان تذکرہ و سیرت نے حضرت معاذ بن جبل خزرجی سے حضرت جعفر بن ابی طالب ہاشمی کی مواخات کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کی جگہ حضرت ابن مسعود ہذلی سے کیا ہے، ابن اثیر اسد الغابہ چہارم ص ۴۲۱ اول ص ۲۸۷، نیز ابن سعد، سوم ص ۵۸۵۔ یہ ابن اسحاق کا سہو (و صلی) ہے بھر حضرات معاذ و جعفر میں وحدت نہ تھی۔ اول الذکر بدری صحابی، عالم و مفتی اور اسلامی خدمات کے لیے معروف تھے جبکہ حضرت جعفر حبشہ میں تھے ۵ اگرچہ مدنی مواخات اور اس کے ذریعہ وجود میں آنے والے دینی برادروں پر بحث اس مقالہ کی حدود سے باہر ہے تاہم اس گتھی کی گرہ کھولنے کی خاطر صرف یہ عرض کیا جاتا ہے کہ مدنی مواخات کی اولین جماعت میں جو نام ملتے ہیں وہ اسی وقت کے برادر نہیں تھے۔ بلکہ مختلف اوقات میں بھائی بنائے گئے تھے لیکن راویوں نے ان کو اولین مثال مواخات کے جوڑے بنا دیا۔ حضرت جعفر بن ابی

طالب ہاشمی کی حضرت معاذ بن جبل خزرجی سے مواخات کا معاملہ ہو یا حضرت ابوذر غفاری کی حضرت منذر بن عمرو انصاری سے دونوں بعد کے یا متاخر زمانے کی مواخات کی مثالیں ہیں یا ان میں سے بعض میں تسامح کا عنصر ہے جیسا کہ حضرت جعفر کے معاملہ میں نظر آتا ہے۔

اس کی تائید مزید حضرات سلمان فارسی و ابوالدرداء عمیر بن عامر خزرجی کی مواخات سے ہوتی ہے کہ دونوں اسلامی معاشرہ کی مواخات میں خندق کے بعد شامل کیے گئے تھے حضرت سلمان اپنی غلامی یوں کے سبب اور حضرت ابوالدرداء اپنی تاخیر اسلام کے سبب۔ خندق کے بعد اول الذکر نے آزادی پائی اور ثانی الذکر نے اسلام کی دولت تو دونوں کو وحدت و اتحاد مرتبہ کے سبب بھائی قرار دیا گیا، حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو حاشیہ ۱۸ ۹ حافظ ابن سید الناس، اول ۲۶۳ میں مذکور ہے کہ حضرات زبیر و ابن مسعود اور حضرات سعید بن زید و طلحہ بن عبید اللہ کے درمیان مواخات کرائی تھی ۱۰ مذکورہ بالا اصحاب کے علاوہ حضرات زبیر و طلحہ کی مواخات کی روایت امام حاکم ہی کی سند سے بعض دوسرے مآخذ میں بھی ملتی ہے مثلاً دیار بکری، اول ۳۹۸ نے بھی اسے نقل کیا ہے ۱۱ زرقانی اول ۳۵۵-۳۴۹ ۱۲ مواخاتِ حضرت علی کے ضمن میں زرقانی، ابن عبدالبر، ابن سید الناس اور ابن حجر عسقلانی کے حوالے اوپر آچکے ہیں۔ ان کے علاوہ بعض اور کتب سیرت میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے جیسے دیار بکری اول ۳۹۸ ۱۳ ابن تیمیہ، المنتقی من منہاج السنۃ اردو ترجمہ غلام احمد حریری، احیاء السنہ گھرجاکھ۔ گوجرانوالہ، پاکستان ۵۰۳ بالخصوص ۵۰۶ ۱۴ سیرۃ النبی اول ۲۸۹-۲۹۱ ۱۵ ابن ہشام اول ص ۲۴۲-۲۵۲، سید مودودی، سیرت سرور عالم، دوم ص ۶۱-۱۵۵ نیز ابن ہشام میں حبشہ کے مہاجرین کرام کی فہرست بھی ملاحظہ ہو: اول ص ۳۲۱-۳۲۱، بلاذری اول ص ۱۹۸-۲۲۰ وغیرہ دوسرے مصادر بر موضوع ہجرت حبشہ ۱۶ ابن ہشام و سید مودودی کے علاوہ خاکسار کی کتاب عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت کا باب دوم اور مسلم آبادی و تعداد پر

مذکورہ بالا مضمون ملاحظہ ہو جو زیادہ تفصیلات فراہم کرتے ہیں [۱۸] دینی برادروں کے خاندانی اور قبائلی تعلق کے لیے ملاحظہ ہو: ابن سعد، ابن عبدالبر کی الاستیعاب، ابن اثیر اور ابن حجر کی الاصابہ میں ان کے سوانحی خاکے [۱۹] حضرات شیخین کے باہمی توافق و اتحاد کے بہت سے شواہد ہیں جو کتب حدیث میں باب الفضائل اور تذکرہ و سیرت و تاریخ کے مختلف ابواب میں ملتے ہیں

[۱۹] ملاحظہ ہو ابن سعد، سوم ص ۸-۹، ہشتم ص ۲۸۰ اور ابن اثیر، دوم ص ۲۲۶، ص ۲۳۳-۳۶، پنجم ص ۳۰
[۲۰] ابن سعد، سوم ص ۶۵-۶۱، ص ۱۲۶، ص ۱۳۳-۳۴، اسد الغابہ (ابن اثیر) ص ۳۱۵-۱۶، چہارم ص ۱۳۲-۳۴
[۲۱] ابن سعد، سوم ص ۱۰۲ و مابعد و ص ۲۱۴ و مابعد، اسد الغابہ، دوم ص ۹۹-۱۹۶، سوم ص ۵۹ و مابعد۔

دارالمصنفین کا سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

دارالمصنفین کے سلسلۂ سیرۃ النبی کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی شہرت و مقبولیت بخشی ہے، اس کے بیسوں ایڈیشن نکل چکے ہیں، یہ محض رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری ہی نہیں ہے بلکہ اسلام کی تعلیمات کا لب لباب اور نچوڑ بھی ہے۔ اس میں معجزات نبوی، منصب نبوت، اسلامی عبادات، اخلاق و معاملات اور اسلام کے طرز حکومت کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے۔

سیرۃ النبی کی پہلی دونوں جلدیں جو علامہ شبلی کے قلم سے ہیں ان کی کتابت کمپیوٹر سے کرائی گئی ہے۔ اور وہ جدید حواشی، اشاریے اور کتابیات سے بھی مزین ہے۔

قیمت حصہ اول (جدید کمپیوٹر ایڈیشن) ۱۹۰ روپے۔ قیمت حصہ دوم (جدید کمپیوٹر ایڈیشن) ۱۹۰ روپے

حصہ اول : ۶۵ روپے حصہ دوم : ۵۰ روپے حصہ سوم : ۱۲۵ روپے

حصہ چہارم : ۱۲۵ روپے حصہ پنجم : ۶۰ روپے حصہ ششم : ۱۲۵ روپے

حصہ ہفتم : ۴۵ روپے

مصر کے ممتاز ادیب ۔ زکی مبارک

از جناب صفدر سلطان اصلاحی، علی گڑھ

زکی مبارک کے آباء و اجداد کا تعلق مصر کے ایک گاؤں سنتریس سے تھا[1]۔ یہ گاؤں قاہرہ کے قرب و جوار میں واقع ہے۔ ان کے والد محمد عبدالسلام مبارک کاشتکار تھے۔ جو تقوی، خدا ترسی، مہمان نوازی اور استغنا کے اوصاف سے متصف تھے۔ ان کا خاندان گاؤں کا ممتاز اور با اثر خاندان تصور کیا جاتا تھا[2]۔ زکی مبارک کو اپنے والد سے بڑی محبت تھی۔ ۱۹۲۵ء میں ان کا انتقال ہوا تو وہ بہت غم زدہ ہوئے۔ زکی مبارک اپنے والد کی شرافت، صاف گوئی، ثبات، عزیمت اور سنجیدگی سے بے حد متاثر تھے[3]۔

پیدائش زکی مبارک کی تاریخ پیدائش کا تعین قطعی طور سے نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۴۰ء میں انھوں نے اپنے دیوان مسمیٰ بألوان الخلود کے مقدمہ میں اپنی عمر کے پچپن سال ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ ۱۸۹۲ء میں پیدا ہوئے[4]۔

تعلیم زکی مبارک کی ابتدائی تعلیم گاؤں کے ایک مکتب میں ہوئی، اس میں قرآن مجید حفظ کیا اور عربی زبان کے مبادی کی تحصیل کی۔ ۱۹۱۰ء میں وہ قاہرہ کی مشہور دینی درسگاہ "الازہر" میں داخل ہوئے۔ عربی ادب اور خاص طور سے شاعری سے ان کو شغف تھا، اس لیے

---

[1] الاعلام خیر الدین زرکلی ۳/۴۸ [2] الہلال طہ راوی مارچ ۱۹۶۳ء ص ۱۱، [3] زکی مبارک، انور الجندی ص ۹

[4] ایضاً ص ۹

ازہر میں انھوں نے اس پر اپنی توجہ مرکوز کردی۔ ازہر میں قیام کے دوران وہ اساتذہ جن سے یہ بہت زیادہ متاثر ہوئے ان میں سید المرصفی اور محمد المہدی کے نام سرفہرست ہیں[1]۔ سید المرصفی سے سات سال اور محمد المہدی سے چار سال شرف تلمذ کا موقع ملا۔ انھوں نے ان دونوں اساتذہ کے احسانات کا واضح اعتراف کئی جگہ کیا ہے اور ہر جگہ ان کی مدح و ستائش کی ہے۔ دونوں اساتذہ بھی ان کی صلاحیتوں کے معترف تھے۔ زکی مبارک کو شعرگوئی کا صحیح مذاق بھی ان ہی حضرات کے فیض صحبت کا نتیجہ ہے، انھی کی صحبت میں اطناب اور قصائد میں مبالغہ آرائی کے بجائے اختصار و جامعیت کے خوگر ہوئے[2]۔

ازہر کے قیام کے دوران ہی خطابت، صحافت اور شاعری کے میدانوں میں وہ اپنے جوہر دکھانے لگے تھے۔ ۱۹۱۵ء میں ازہر کے سکریٹری شیخ محمد حسین عدوی نے طلبہ کے اندر شعرگوئی اور انشاپردازی کا مذاق پیدا کرنے کے لیے ایک ادبی انجمن کی داغ بیل ڈالی جس میں زکی مبارک نہ صرف شامل ہوئے بلکہ بہت جلد وہ تمام طلبہ میں اس حیثیت سے بہت نمایاں اور ممتاز ہوگئے۔ خطابت اور شعرگوئی کے متعدد انعامی مقابلوں میں انھوں نے پہلا انعام حاصل کیا[3]۔

صحافت سے شغف کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۱۹۱۹ء میں "الفتی الازہری" (ازہری نوجوان) کے نام سے ان کے متعدد مقالات اور مضامین مختلف اخبارات و رسائل کی زینت بن چکے تھے[4]۔

ازہر میں طالب علمی کے دوران ہی ان کا تعلق جامعہ مصریہ سے جو آج کل قاہرہ یونیورسٹی کے نام سے مشہور ہے قائم ہو چکا تھا۔ فرانسیسی زبان سیکھنے کی تمنا اور آرزو کو لے کر وہ یونیورسٹی سے متعلق ہوئے تھے۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے شام میں کھلنے والے بعض مدارس سے بھی

---

[1] اعلام النثر والشعر فی العصر الحدیث، محمد یوسف کوکن، ص ۱۳۶۔ [2] زکی مبارک، انور الجندی ص ۱۳-۱۵ [3] مقدمہ دیوان زکی مبارک، ص ۱۰ [4] زکی مبارک، انور الجندی، ص ۲۰۔

ربط قائم کر رکھا تھا۔ ۱۹۱۶ء میں وہ جامعہ مصریہ سے باقاعدہ اور رسمی طور سے متعلق ہوگئے پھر یہ تعلق برابر گہرا اور مضبوط ہوتا گیا۔ ۱۹۲۱ء میں انہوں نے اس یونیورسٹی سے فلسفہ اور ادب میں B.A کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے امتحان میں ڈاکٹر طہٰ حسین نے ان کو دو بار ناکام کیا لیکن تیسری بار یہ کامیابی سے ہمکنار ہوگئے۔

مصری یونیورسٹی سے تعلق کے بعد انہوں نے ڈاکٹر احمد ضیف کی نگرانی میں "حب ابن ربیعۃ و شعرہ" کے عنوان سے مشقی لکچر دینا شروع کیا تو ان کی بڑی پذیرائی ہوئی، ہوئی یہ اس زمانے میں عورتوں سے محبت والفت کا اظہار یا ان سے متعلق کسی نوعیت کی بھی گفتگو بہت معیوب سمجھی جاتی تھی خصوصاً جب کہ وہ کسی عمامہ پوش اور ازہر کے فارغ التحصیل کی زبان سے ہو[۲]۔ زکی مبارک شہرت و ناموری کے دلدادہ تھے اس لیے ازہر کے نظم و ضبط اور طریقۂ تدریس پر تنقید کرکے انہوں نے اچھا خاصا ہنگامہ برپا کر دیا تھا جس میں ان کو بڑی شہرت حاصل ہوئی تھی[۳]۔ وہ طہٰ حسین کے نقشِ قدم پر گامزن تھے[۴]۔

بی۔ اے کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد انہوں نے "الاخلاق عند الغزالی" کے موضوع پر اپنا مقالہ لکھنا شروع کیا جس کی تکمیل کے بعد ۵ مئی ۱۹۲۴ء کو اس پر مناقشہ ہوا اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض کی گئی[۵]۔ اس مقالہ میں انہوں نے غزالی پر تنقید و اعتراض کیا تھا اس کی وجہ سے وہ علمی دنیا میں موضوعِ بحث بن گئے۔

تیدوبند: جامعہ مصریہ سے ربط و تعلق کے بعد بھی ازہر سے وہ مکمل قطع تعلق نہیں کر سکے تھے۔

---

[۱] مقدمہ دیوان زکی مبارک، ص ۱۳ [۲] اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث، یوسف کوکن ص ۳۶ [۳] ایضاً ص ۱۳ [۴] الاعلام الالف، انور الجندی۔ ص ۱۲۹ [۵] الہلال۔ طہٰ راوی۔ مارچ ۱۹۶۳ء ص ۱۲۔

ازہر کے علماء و شیوخ سے استفادہ، وہاں کی علمی و ادبی مجالس میں شرکت اور وہاں کے افکار و خیالات کی تائید و توثیق کا عمل برابر جاری رہا۔ چنانچہ ۱۹۱۹ء کے انقلاب میں وہ ازہر کے علماء کے ساتھ سرگرم عمل رہے[1]۔ ان کو فرانسیسی زبان اور عربی زبان پر قدرت ہوگئی تھی اس کی وجہ سے وہ اس انقلاب کے دوران کافی مشہور ہوئے۔ شیخ محمد ابو السعدنی اور عبد اللطیف دراز کی طرح وہ بھی اس انقلاب کے نمایاں مقررین میں تھے۔ انقلاب کے دوران ہی ایک غیر ملکی وفد نے ازہر کا معائنہ کیا۔ اس وفد کے سامنے انہوں نے فرانسیسی زبان میں جو فصیح و بلیغ تقریر کی۔ اس پر سامعین کو بہت تعجب ہوا۔ انقلاب میں بڑھتی ہوئی سرگرمیوں کے پیش نظر انہیں حوالۂ زنداں کر دیا گیا۔ جہاں یہ مہینوں قید و بند کی صعوبتوں اور پریشانیوں کو برداشت کرتے رہے[2]۔ انہوں نے جیل کی زندگی کے واقعات کو خود قلم بند کیا ہے۔ جیل سے انہوں نے اپنے بعض ساتھیوں کو خطوط بھی لکھے۔ انیس میخائیل کے نام ان کے بعض خطوط ان کی کتاب "البدائع" میں چھپ گئے ہیں[3]۔

جامعہ مصریہ سے ربط ان کی صحافتی صلاحیتوں کو نشو و نما دینے کا وسیلہ بھی بنا۔ ۱۹۲۱ء میں وہ "الحزب الوطنی" کے صحیفہ "الافکار" کے مدیر بنائے گئے۔ مکمل اخبار کی ترتیب و تدوین ان ہی کے ذمہ تھی۔ انہوں نے صحافت میں جرأت، صراحت اور بے لوث تنقید کو اپنا شعار بنایا لیکن "الافکار" کے منتظمین اور "الحزب الوطنی" کے بعض قائدین کی طرف سے کچھ بیجا پابندیوں اور بندشوں کی وجہ سے یہ بہت جلد اس سے علیحدہ ہوگئے[4]۔ بعد میں عبد القادر حمزہ نے ۱۹۲۳ء میں ان سے البلاغ کی مجلس ادارت میں شمولیت کی درخواست کی لیکن یہ اسے قبول نہیں کر سکے۔ "الافکار" کے اکثر مضامین میں انہوں نے مصری معاشرت

---

[1] اعلام النثر والشعر، ص ۱۳۰ [2] ایضاً [3] زکی مبارک انور الجندی ص ۱۰۸ [4] ایضاً، ص ۲۰۔

انگریزی سامراج اور ازہر کے تعلیمی نظام پر تنقید کی ہے[۱]

۱۹۲۵ء میں زکی مبارک کا تقرر جامعہ مصریہ میں معاون لکچرر کی حیثیت سے ہوگیا۔ اس دوران وہ فرانسیسی مستشرق مسٹر کازونوفا کی ترجمانی کا فریضہ بھی انجام دیتے رہے۔ تدریس کے ساتھ وہ شعبۂ قانون کے طلبہ کے سامنے "کتاب مغنی اللبیب" کے مباحث کی وضاحت بھی کرتے تھے[۲]۔

حصولِ تعلیم کے لیے فرانس جانا زکی مبارک نے بڑی حوصلہ مند طبیعت پائی تھی اس لیے بلندیوں پر پہنچ جانے کے لیے نہایت بے چین اور بے قرار رہتے تھے۔ چنانچہ جامعہ مصریہ سے بھی بہت جلد علیحدگی اختیار کرکے انہوں نے معیاری اور اعلیٰ تعلیم کی غرض سے پیرس جانے کا عزم کیا۔ انہوں نے فرانس کا یہ سفر مصر کے مشہور ادیبوں کی تقلید و اتباع میں اختیار کیا تھا۔ حکومت کی طرف سے کوئی تعاون نہ ملنے اور مالی دشواریوں کے باوجود وہ ۱۹۲۶ء میں فرانس کے لیے روانہ ہوگئے[۳]۔ "البلاغ" میں شایع ہونے والے مقالات کی کم اجرت ہی سے وہ اپنے خاندان کی کفالت کرتے تھے اور یہی فرانس میں ان کے تعلیمی اخراجات کا ذریعہ بھی تھی۔ ابتدا میں وہ موسم سرما مصر میں گزارتے تھے اور موسم گرما فرانس میں۔ مصر میں قیام کا اہم مقصد اخراجات اور ضروریات زندگی کی تکمیل تھا آخری سالوں میں یہ علم کے لیے بالکل یکسو ہوگئے۔ بڑے سخت اور مشکل حالات میں انہوں نے چوتھی صدی ہجری میں "فن نثر" (النثر الفنی فی القرن الرابع) کے عنوان سے فرانسیسی زبان میں ایک مبسوط مقالہ تیار کیا[۴]۔ ۲۵ اپریل ۱۹۳۱ء کو اس پر مناقشہ ہوا[۵] اس مقالہ میں بعض فرانسیسی ادیبوں اور دانشوروں پر سخت تنقید کی گئی تھی جس کی وجہ سے اس پر بڑی ردوکد ہوئی تاہم ایک

---

۱ زکی مبارک، انور الجندی، ص ۱۱ ۲ اعلام النثر والشعر فی العصر الحدیث، محمد یوسف کوکن، ص ۱۳۸ ۳ مقدمہ دیوان زکی مبارک، ص ۱۴ ۴ الاعلام لالنف، انور الجندی، ص ۱۲۵ ۵ مقدمہ زکی مبارک، ص ۱۴۔

اہمیت کے پیش نظر انہیں اس پر ڈاکٹریٹ (P. H. D) کی ڈگری عطا کی گئی۔[1] اس طرح غیر ملکی یونیورسٹی سے کسی سند کے حصول کی ان کی تمنا اور آرزو پوری ہوگئی۔[2]

جامعہ مصریہ میں دوبارہ تقرر اور اس سے معزولی

۱۹۳۱ء میں فرانس سے واپسی ہوئی۔ ۱۹۳۲ء میں طٰہٰ حسین یونیورسٹی سے باہر گئے ہوئے تھے۔ اسی عرصہ میں جامعہ مصریہ میں دوسری بار ان کا تقرر ہوگیا۔[3] لیکن ۱۹۳۴ء میں جب طٰہٰ حسین اپنے عہدے پر واپس ہوئے تو انہوں نے ان کے نئے تقرر کو اس لیے مسترد کر دیا کہ اس کے بارے میں ان سے کوئی مشورہ نہیں کیا گیا تھا۔[4] طٰہٰ حسین کی اس مبتذل حرکت اور معاندانہ اقدام پر ان کے بعض قریبی دوستوں نے بھی ناپسندیدگی کا اظہار کیا جن میں المازنی پیش پیش تھے۔ دراصل زکی مبارک نے اپنی کتاب "النثر الفنی" میں جس طرح کھل کر تنقید کی تھی اور بعد میں بھی اس سلسلے کو جاری رکھا تھا اس سے طٰہٰ حسین کی انا کو کافی ٹھیس پہنچی تھی اور وہ انتقام پر کمربستہ ہوگئے تھے۔ طٰہٰ حسین کی اس انتقامی کارروائی پر استاذ سلامہ موسیٰ نے سخت نکیر کا اظہار کیا اس وقت انہوں نے یہ کہا تھا:-

> "زکی مبارک کے احسانات کا اس شکل میں بدلہ دیے جانے پر کہ ان کا ذریعۂ معاش ہی ختم کر دیا گیا ہم کو سخت شرمندگی ہے، بلاشبہ اس سے ان کے بجائے خود یونیورسٹی کو زیادہ نقصان پہنچا۔ یہ اپنی صلاحیتوں کی وجہ سے قاہرہ کے کسی بھی امریکی یا فرانسیسی اسکول میں بہتر زندگی گزار سکتے ہیں"۔[5]

---

[1] زکی مبارک، انور الجندی، ص ۳۲ [2] اعلام النثر والشعر، یوسف کوکن، ص ۱۳۸ [3] فی الحیاۃ والادب، ناضل خلف، ص ۱۰۵ [4] اعلام النثر والشعر، یوسف کوکن، ص ۱۳۸ [5] اعلام النثر والشعر فی العصر الحدیث، محمد یوسف کوکن، ص ۱۳۸ - ۱۳۹ -

زکی مبارک نے خود اپنے ساتھ اس ہتک آمیز معاملے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"جامعہ مصریہ سے میں حصول معاش کے لیے وابستہ نہیں ہوا تھا، میرا اصل مقصد طلبہ میں ادب کا صحیح مذاق پیدا کرنا تھا، میرے رفقا، میری اس آرزو کے گواہ ہیں"[1]

یونیورسٹی سے علیحدگی کے بعد انھوں نے کچھ دنوں امریکی یونیورسٹی میں تدریسی خدمات انجام دیں لیکن یہ سلسلہ بعض اسباب کی وجہ سے بہت جلد منقطع ہو گیا۔

مقالہ نگاری کا دور ۱۹۲۷ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک کا زمانہ بڑی اہمیت کا حامل ہے اسی دور میں "البلاغ"، "الرسالہ" اور "المصری" میں ان کے اہم ادبی، تنقیدی اور علمی مقالات شائع ہوئے۔ جن پر پورے مصر میں ہنگامہ بھی رہا تاہم ان کی بدولت تمام ادبی حلقوں کی توجہ ان کی طرف منعطف ہوگئی اور وہ بہت جلد ایک ادیب اور تنقید نگار کی حیثیت سے معروف و مشہور ہوگئے۔ البلاغ میں ہر ہفتہ ان کے تنقیدی اور ادبی مضامین "حدیث ذوشجون" کے عنوان سے شائع ہوتے تھے[2] جن میں ادب و نقد کے علاوہ لغت اور بلاغت کے مباحث بھی ہوتے تھے۔ ان مضامین کو بڑی توجہ سے پڑھا جاتا تھا۔

صحافت کی یہ مشغولیتیں ان کے علمی و تحقیقی مشاغل کے لیے مانع نہیں ہوئیں۔ اس دوران وہ ڈاکٹریٹ کی تیسری ڈگری حاصل کرنے کی تیاری میں بھی منہمک رہے۔ چنانچہ ۱۹۳۷ء میں "التصوف الاسلامی" کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ جامعہ مصریہ میں داخل کیا[3] اس پر ڈگری تفویض کرنے کے لیے جو کمیٹی بنائی گئی تھی اس میں ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا نام بھی تھا۔ لیکن انھوں نے معذرت کی اور ان کی جگہ استاذ محمد شفیق غربال کا نام تجویز ہوا، کمیٹی نے

---

[1] اعلام النثر والشعر فی العصر الحدیث، محمد یوسف کوکن، ص ۱۳۰ [2] الاعلام خیر الدین زرکلی ۳/۴۷، والمنطقۃ والتجدید فی اللغۃ العربی الحدیث، انور الجندی، ص ۴۴۴ [3] رواد خالدون، محمد بن شریف، ص ۹۶۔

کافی بحث و مباحثہ کے بعد ڈگری تفویض کیے جانے کی سفارش کی۔ اس بار مناقشے کے سامعین میں احمد جاد المولیٰ بھی تھے۔ جو اس سے پہلے" الاخلاق عند الغزالی" پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری دینے کے لیے وضع کی گئی کمیٹی کے ممبر بھی تھے۔ انھوں نے اس بار زکی مبارک میں بڑا تغیر اور تبدیلی محسوس کی۔ جس کی وضاحت انھوں نے تفصیل سے کی ہے[1]

حکومت کے محکمہ تعلیم سے وابستگی وعلیحدگی ادب اور صحافت کے میدان میں ان کی نمایاں صلاحیت اور بڑھتی ہوئی مقبولیت کو دیکھ کر حکومت نے ان کو ذمہ داری تفویض کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ۱۹۳۷ء میں ان کو وزارت تعلیم کے محکمہ میں غیر ملکی مدارس کا ذمہ دار مقرر کیا۔ اس وقت ان کی عمر ۴۰ سال تھی۔ انھوں نے کافی محنت، جانفشانی اور عزم و حوصلہ سے اپنی ذمہ داری کو انجام دیا۔ لیکن حکومت پر بے باکانہ تنقید اور اس کے وزراء کی غلطیوں پر کھلے عام اظہار نکیر کی وجہ سے انہیں بہت جلد اس سے الگ کر دیا گیا[2]

بغداد کے دار المعلمین العلیاء میں تدریسی خدمات ۱۹۳۷ء میں زکی مبارک کسی کام سے پیرس کے سفر کا ارادہ کر ہی رہے تھے کہ حکومت عراق نے انہیں بغداد میں "دار المعلمین العلیاء" میں تدریسی خدمات کی انجام دہی کے لیے مدعو کیا[3] ابتدا میں انھوں نے پس و پیش کیا، لیکن بعد میں اسے قبول کر لیا اور فلسطین، شام اور لبنان کے خشکی کے راستے بغداد کا سفر کیا، صرف بغداد اور دمشق کے درمیان کار کے ذریعہ صحرا کے سفر میں پچیس[25] گھنٹے لگے[4]

بغداد میں ان کا قیام ادبی لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ ادب کے مختلف موضوعات پر انھوں نے ہزاروں صفحات سیاہ کیے۔ ان کی کتابیں" لیلی المریضۃ فی العراق"، "وحی بغداد"

---

[1] مقدمہ التصوف الاسلامی، زکی مبارک، ص ۳ [2] اعلام النثر والشعر، ص ۱۰۹ [3] الہلال مارچ ۱۹۶۳ء ص ۱۲ [4] اعلام النثر والشعر، ص ۱۴۳۔

"ملامح المجتمع العراقی" اور "عبقریۃ الشریف الرضی" اسی زمانہ قیام کی یادگار ہیں۔[1]

زکی مبارک نے عراق میں قیام کے دوران اس کے مشہور شہروں بصرہ، نجف، کوفہ، حیرہ اور موصل وغیرہ کی زیارت کی اور وہاں کے ادبا و شعراء سے ملے۔ اس طرح بہت جلد ان کی شہرت تمام ادبی و شعری حلقوں میں پھیل گئی۔ عراقی صحافت نے بھی ان کے افکار و خیالات کو عراق اور اس کے گرد و پیش کے عرب ممالک میں پھیلا دیا۔ اس کی وجہ سے ہر طرف ان کے افکار کا چرچا ہونے لگا۔[2]

زکی مبارک "دار المعلمین العلیا" کے ہونہار طلبہ میں ادبی و علمی موضوعات پر تحقیقی انداز سے لکھنے پڑھنے اور مطالعہ کرنے کا ذوق پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اسی غرض سے انہوں نے یہاں تدریسی ذمہ داری سنبھالی تھی۔ انہوں نے اپنے اس مقصد پر پوری توجہ دی اور ان کا خیال تھا کہ کسی حد تک وہ اس مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔[3]

---

[1] الہلال ۱۹۳۸ء ص ۱۲ [2] اعلام النثر، کوکن ص ۳۴۲ [3] ایضاً

(باقی)

اسلام اور عربی تمدن

شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی کتاب "الاسلام و الحضارۃ العربیۃ" کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس موضوع پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس لیے اس کو لکھ کر اس کی کو پورا کیا گیا ہے۔

از شاہ معین الدین احمد ندوی

۴/- روپے

معارف کی ڈاک

مکتوب لاہور

سمن آباد۔ لاہور

۲۷ دسمبر ۹۷ء

برادر محترم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

استاذ گرامی مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کی وفات حسرت آیات کی اطلاع آپ کو مل چکی ہوگی۔ ہم سب تلامذہ وعقیدت مندوں کے لیے یہ سانحہ بے حد صدمہ کا باعث ہے لیکن مرحوم اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ دین کے لیے بالعموم اور کتاب الٰہی کے لیے بالخصوص جس طرح استعمال کر گئے اور تفسیر لکھ کر جس طرح زندگی جاوید پا گئے اس میں ہم سب کے لیے بڑا سبق ہے۔

جن لوگوں کو کم یا زیادہ مولانا کی صحبت میں بیٹھنے کا موقع ملا ہے ان کے پاس یقیناً اسکی یادداشت محفوظ ہوگی اور اگر خط وکتابت کا موقع ملا ہے تو مولانا کے علمی مکتوب شاید سنبھالے ہوئے ہوں۔ رسالہ تدبر کی ایک اشاعت اس طرح کے تاثرات، مکاتیب اور مولانا کی علمی خدمات کے لیے خاص کرنے کا ارادہ ہے۔ آپ کی طرف میری نگاہ اٹھتی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا کی یاد میں کچھ وقت صرف کرکے اپنی یادداشتوں کو مرتب کرکے بھیجیں تاکہ قارئین کے سامنے مولانا کی شخصیت کے تمام پہلو آ سکیں۔ آخر فروری تک آپ کی طرف سے تحریر یا مکاتیب پہنچ جائیں تو عنایت ہوگی۔ امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔

والسلام: خالد مسعود

مکتوب سدھارت نگر

ڈومریا گنج، سدھارت نگر

۳۰ر دسمبر ۱۹۹۷ء

مخدوم ومکرم! حفظکم اللہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

امید کہ مزاج گرامی مع الخیر ہوگا، اس وقت رات کے سناٹے میں جب یہ خط تحریر کر رہا ہوں تو ۱۹۹۷ء جہاں اپنا رختِ سفر باندھ رہا ہے وہیں ۱۹۹۸ء کی نئی صبح کے طلوع کے ساتھ رحمتوں کا بابرکت مہینہ بھی جلوہ فگن ہو رہا ہے، مگر ۹۷ء جاتے جاتے بہت سے حادثات وسیاسی انقلابات کے ساتھ ہم سے برصغیر کی ایک نہایت قیمتی متاع وگرانمایہ علمی شخصیت وممتاز داعیِ دین مولانا امین احسن اصلاحیؒ کو لے کر رخصت ہوا، یہ اندوہناک خبر ۱۸ دسمبر کے قومی آواز کے ذریعہ تاخیر سے ملی، دراصل میں انہیں دنوں میں دہلی، علی گڑھ، لکھنؤ کے سفر پر تھا، ہفتہ بعد قومی آواز پر نظر پڑی تو دل دھک سے ہوگیا، مولانا مرحوم تقسیم ارضی کے لحاظ سے گو لاہور (پاکستان) میں سکونت پذیر تھے مگر وہ برصغیر کے اہم علمی ستون اور مشترکہ میراث تھے، تفسیر قرآن انکا خاص موضوع تھا، ذات پاک سے دعا ہے کہ ان کو اپنی خاص رحمتوں سے نوازے اور اعلیٰ علیین میں جگہ دے، چونکہ موصوف سے آپ کے گوناگوں تعلقات تھے، قدیم نسبتیں تھیں، اس لیے ان سطور کے ذریعہ ہم آپ سے دلی تعزیت کا اظہار کرتے ہیں اور متعلقین ووارثین کے لیے صبر وسلوان کی دعا بھی۔

معارف دسمبر ۱۹۹۷ء موصول ہوگیا ہے، اداریہ مسلم جذبات کا ترجمان ہے، اس کے ساتھ بی جے پی کی اردو کشی، تمام اسکولوں میں سنسکرت کو لازمی قرار دینا اور وندے ماترم کا ترانہ پڑھنے کا اعلان، یہ وہ اقدام ہے جس سے اردو کا قصہ ختم کرنے کے ساتھ اسلامی عقائد پر کاری ضرب پڑتی ہے نیز بھاجپا کے اقتدار میں بنے رہنے اور مسلمانوں کو بھسلانے کی سازش کی طرف بروقت اشارہ ہی نہیں بلکہ واضح نشاندہی کی ہے، اس خیال اور آواز کو زیادہ

سے زیادہ عام کرنا چاہیے، کثیر الاشاعت اخباروں کو اس اداریہ کو نقل کرنا چاہیے۔ کوشش کریں گے کہ ہم بھی اپنے قلیل الاشاعت مجلہ میں اسے نقل کر سکیں۔

۲۔ خدا خدا کرکے مجلہ الفرقان کی پہلی جلد مکمل ہوگئی۔ دیکھنے میں سال بھر کا عرصہ اور چھ شمارے ہیں، لیکن اس کے لیے کتنے ہفت خوان طے کرنے پڑے ہیں، کچھ آپ سے مخفی نہیں، خوشی اس بات کی ہے کہ آپ جیسے مستند اہل قلم کی قلمی و علمی معاونت سے بہت جلد علمی حلقوں میں سند اعتبار و اعتماد حاصل ہوگیا فللّٰہ الحمد۔ مزید آپ کے قلمی تعاون کی سخت ضرورت ہے۔ اس پر معارف کے تبصرے کا شدید انتظار ہے۔

والسلام

عبدالمبین ندوی

وفیات

مولانا امین احسن اصلاحیؒ

از

ضیاء الدین اصلاحی

۱۶؍ دسمبر ۱۹۹۷ء کو جامعۃ الفلاح بلریا گنج میں یہ اندوہناک خبر سنی کہ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی وفات ہوگئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔

ادھر سال بھر سے اس کا کھٹکا لگا ہوا تھا کہ علم و کمال کا یہ مہر جہاں تاب غروب ہونے والا ہے۔ اور قرآن و حدیث کے بحر کا شناور اور غواص، علامہ حمید الدین فراہیؒ کا جانشین و ترجمان، ان کے علوم و معارف کا وارث و امین، حکمت قرآنی کا شارح و مبین، دین حق کا داعی و مبلغ، اسرار دین کا عارف و آشنا، شرک و توحید اور تقویٰ و نسانہ کا رمز و حقیقت شناس اپنے ہزاروں شاگردوں اور قدر دانوں کو مغموم، اداس اور سوگوار چھوڑ کر جلد ہی سفر آخرت پر روانہ ہونے والا ہے۔

ابھی مولانا بدر الدین اصلاحی ناظم مدرسۃ الاصلاح و دائرۂ حمیدیہ کا غم تازہ ہی تھا کہ مدرسہ کا یہ گل سرسبد اور فکر حمید کا سب سے بڑا حامل و شیدائی بھی رخصت ہوگیا

کیا کہوں تاریکیٔ زندان غم اندھیر ہے پنبہ نور صبح سے کم جس کے روزن میں نہیں

مولانا امین احسن اصلاحی صاحبؒ اعظم گڑھ شہر سے پورب میں واقع ایک گاؤں 'بمہور' کے متوسط زمیندار گھرانے میں ۱۹۰۳ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے

والد حافظ محمد مرتضیٰ صاحب ایک دیندار، متبع سنت اور تہجد گزار شخص تھے۔ وہ اپنے فرزند کو دینی تعلیم دلانا چاہتے تھے۔ اپنی اس تمنا کا ذکر انھوں نے اپنے ہم وطن دوست مولانا شبلی متکلم ندوی سے کیا جو علامہ شبلیؒ کے عزیز شاگرد اور مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے منصبِ اہتمام پر فائز تھے۔ انھوں نے اسی مدرسہ میں مولانا امین احسن صاحب کا داخلہ کرا دیا جہاں انھوں نے ان سے اور دوسرے اساتذہ سے دینی علوم کی تحصیل کی۔ ان کو اپنی طالب علمی کے زمانے میں سب سے زیادہ فیض مولانا عبدالرحمٰن نگرامی ندوی سے پہونچا۔

مولانا عبدالرحمٰن نگرامی ندوی بڑے لائق و فاضل تھے۔ علامہ شبلی نے انھیں جوہرِ قابل سمجھ کر ان کی تربیت سے بڑی دلچسپی لی۔ وہ اپنے ساتھ انھیں بعض جلسوں میں لے جاتے۔ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے دوسرے سالانہ اجلاس میں بھی جو ۱۹۱۰ء میں ہوا تھا، علامہ ان کو اپنے ہمراہ لائے۔ وہ اس وقت بہت کم عمر تھے۔ ایک بچہ کی زبان سے ایسے اچھے خیالات اور ایسی سنجیدہ تقریر سن کر لوگ حیرت میں پڑ گئے۔ یہی تقریر ندوہ سے فراغت کے بعد سرائے میر میں ان کے آنے کی تقریب بن گئی، اور یہیں سے ان کی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا۔ مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

> "تعلیم سے فارغ ہو کر مرحوم (مولانا نگرامی) بھی وابستگان شبلی کی جماعت میں داخل ہو گئے اور چار برس تک مدرسہ سرائے میر میں رہ کر درس و تدریس کا فرض انجام دیا۔ اور مدرسہ میں زیر تربیت چند اچھے لڑکے پیدا کیے۔ جن میں سے ایک آج مولانا امین احسن کے نام سے مشہور ہیں" (یادِ رفتگاں)

یہاں کے قیام کے زمانے میں انھوں نے مولانا حمید الدین فراہیؒ کے زیرِ سایہ قرآن پاک کا فیض حاصل کیا۔ اور مشرقی اضلاع میں ان کی اصلاحی تقریریں بھی مقبول ہو رہی تھیں مگر جب

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے جامع مسجد کلکتہ میں مدرسہ اسلامیہ قائم کیا تو ان کی دعوت پر وہاں تشریف لے گئے۔ اس کے بند ہو جانے پر ۱۹۲۳ء میں ندوۃ العلماء لکھنؤ میں ادب و تفسیر کے استاذ ہو کر آئے لیکن جلد ہی علالت کا سلسلہ شروع ہو گیا اور ۱۹۲۶ء میں عین شباب میں وفات ہو گئی۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ کو مولانا نگرامیؒ سے ایسا والہانہ تعلق تھا کہ 'سچ' اخبار سے وابستگی کے زمانے میں وہ امین آباد سے روزانہ پیدل چل کر ندوہ ان سے ملنے آجایا کرتے تھے۔ اس اخبار سے پہلے وہ 'مدینہ' بجنور کے بھی ایڈیٹر رہے۔ مگر جلد ہی صحافت کا کوچہ چھوڑ دیا اور مدرسۃ الاصلاح کی کشش ان کو سرائے میر کھینچ لائی جس کے بوریائے فقر پر اس وقت ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ فروکش ہو کر وہاں کے اساتذہ کو اپنے خاص نہج پر قرآن مجید کی تعلیم دے رہے تھے۔ ان کے درس سے وہ اور ان کے ہم سبق مولانا اختر احسن اصلاحی مرحوم نے پورا استفادہ کیا۔ ان دونوں کا شوق و رغبت اور استعداد و قابلیت دیکھ کر مولانا فراہیؒ نے بھی ان کو اپنی توجہ و عنایت کا خاص مورد بنایا۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ رقمطراز ہیں:

"اواخر عمر میں مرحوم (مولانا فراہیؒ) کی سب سے بڑی کوشش یہ تھی کہ وہ چند مستعد طلبہ کو اپنے مذاق کے مطابق تیار کریں۔ چنانچہ کم از کم دو طالبعلموں کی خاص طور سے انھوں نے دماغی تربیت کی۔"

مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے فخر و امتیاز کے لیے یہ کافی ہے کہ انھیں مولانا فراہیؒ کی جانشینی کا شرف حاصل ہوا۔ اور وہی ان کے سب سے ممتاز شاگرد کی حیثیت سے مشہور ہوئے جس کا حق بھی انھوں نے خاطر خواہ طور پر ادا کیا۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ کا بیان ہے کہ "بعض مستعد طلبہ نے مولانا فراہیؒ کے اس درس سے پورا فائدہ اٹھایا جن میں قابل ذکر مولوی امین احسن صاحب اصلاحی ہیں۔ ہماری آیندہ توقعات ان سے بہت کچھ وابستہ ہے۔"

اپنے استاذ کا نام روشن کرنے اور ان کے افکار و نظریات کی اشاعت و ترجمانی کو انھوں نے

اپنی زندگی کا مشن بنالیا۔ جب کسی جانب سے مولانا فراہیؒ پر کوئی اعتراض ہوتا تو وہ ان کی حمایت کے لیے سینہ سپر ہوجاتے۔ ان کے اس قسم کے مضامین 'الاصلاح' اور 'معارف' دونوں میں چھپے ہیں۔ ایک زمانے میں ان کے استاذ علامہ فراہیؒ اور استاذ الاستاذ علامہ شبلیؒ کے خلاف غوغائے تکفیر بپا ہوا تو وہی ان مظلوم "امامین ہمامین" کی مدافعت اور ان کی یادگار مدرسۃ الاصلاح کو تنگ پسندوں سے بچانے کے لیے یہ کہتے ہوئے آگے بڑھے ؎

بیا و رید گر ایں جا بود سخندانے غریبِ شہر سخن ہائے گفتنی دارد

مولانا امین احسن اصلاحیؒ قرآنیات اور عربی زبان و ادب ہی کے متبحر عالم نہ تھے، بلکہ اکثر دینی اور جدید علوم پر بھی ان کی اچھی اور مجتہدانہ نظر تھی۔ اپنے استاذ علامہ فراہی سے قرآن مجید، ادب عربی اور نحو و بلاغت کے علاوہ فلسفۂ جدیدہ کی بھی تحصیل کی تھی۔ ان کے والد بزرگوار سلفی المسلک اور مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب تحفۃ الاحوذی کے عقیدتمند اور ان کی علمی مجلسوں کے حاضر باش تھے۔ والد کی خواہش پر مولانا اصلاحی نے فن حدیث کی امہات کتب از سرِ نو ان سے پڑھیں اور اس میں بڑا کمال حاصل کیا۔ وہ اپنے جن استاذوں کا اکثر تذکرہ کرتے اور جن کے وہ بہت ممنون احسان تھے ان میں مولانا فراہیؒ اور مولانا نگرامیؒ کے ساتھ مولانا مبارکپوریؒ کا نام بھی لیتے۔

مولانا فراہیؒ کے انتقال کے بعد ان کے افکار و تصانیف کی اشاعت کے لیے مولانا امین احسن اصلاحی کی سربراہی میں دائرۂ حمیدیہ قائم ہوا جس نے مولانا کی عربی تصانیف کے متون اور ان کے سلیس و شگفتہ اردو ترجمے شائع کیے۔ یہ ترجمے مولانا اصلاحی نے اتنی خوبی اور قابلیت سے کیے ہیں کہ ان پر اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ دائرۂ حمیدیہ کی طرف سے ان کی ادارت میں ایک بلند پایہ علمی ماہنامہ "الاصلاح" بھی جاری ہوا۔ مگر ناقدری کی بنا

یہ چار برس ہی میں بند ہوگیا۔ تاہم اس میں قرآنیات پر ایسے محققانہ مضامین شائع ہوئے کہ آج تک لبِ ساقی پر یہ مکرر صدا جاری ہے ع

کون ہوتا ہے حریفِ مےِ مرد افگنِ عشق

جس زمانے میں وہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں درس و تدریس کی خدمت پر مامور رہ کر مولانا فراہیؒ کی تصنیفات کی ترتیب و اشاعت اور اپنی بعض کتابوں کی تحریر و تسوید میں مشغول تھے اسی زمانے میں ماہنامہ ترجمان القرآن کے دعوتی و انقلابی مضامین اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی موثر و دلنشین متکلمانہ تحریروں کا غلغلہ بلند ہوا جن سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے علاوہ وہ علماء بھی متاثر ہوئے جو وقت کے تقاضوں اور زمانے کے حالات سے کسی قدر باخبر تھے۔ لیکن مولانا امین احسن اصلاحی نے شروع میں ان کا کوئی اثر قبول نہیں کیا۔ کیونکہ ان پر اس وقت تک اپنے استاذ مولانا عبدالرحمٰن نگرامیؒ کے زیرِ اثر ترکِ موالات اور تحریکِ خلافت اور مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے سیاسی خیالات کا اثر تھا۔ اس کے علاوہ وہ خود جس فکر کے حامل تھے اس کے اپنے خاص تقاضے اور مطالبے تھے۔ اس کے ساتھ دوسرے افکار اور تحریکوں کا میل نہیں ہوسکتا تھا۔ اسی لیے غالباً وہ اس سے قریب نہیں ہوسکے۔ مولانا مودودیؒ کی کتاب "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" پر 'الاصلاح' کے کئی نمبروں میں تنقید لکھی۔

جب مولانا مودودیؒ نے اپنے خیالات کی اشاعت اور اپنا حلقۂ اثر بڑھانے کے لیے بعض جگہوں کا سفر کیا تو وہ سرائے میر بھی تشریف لائے اور بالآخر فکرِ حمید کے سب سے بڑے داعی و شارح بھی ان کے مکمل ہم نوا ہوگئے۔ اور وہ وقت بھی آپہونچا کہ استاد کا آستانہ چھوڑ کر پٹھان کوٹ جو اس زمانے میں مولانا مودودیؒ کا مرکز

اپنی زندگی کا شن بنالیا۔ جب کسی جانب سے مولانا فراہیؒ پر کوئی اعتراض ہوتا تو وہ ان کی حمایت کے لیے سینہ سپر ہوجاتے۔ ان کے اس قسم کے مضامین 'الاصلاح' اور 'معارف' دونوں میں چھپے ہیں۔ ایک زمانے میں ان کے استاذ علامہ فراہیؒ اور استاذ الاستاذ علامہ شبلیؒ کے خلاف غوغائے تکفیر بپا ہوا تو وہی ان "مظلوم اما مین ہمامین" کی مدافعت اور ان کی یادگار مدرسۃ الاصلاح کو شر پسندوں سے بچانے کے لیے یہ کہتے ہوئے آگے بڑھے ؎

بیا ور ید گر ایں جا بود سخندانے غریب شہر سخن ہائے گفتنی دارد

مولانا امین احسن اصلاحیؒ قرآنیات اور عربی زبان و ادب ہی کے متبحر عالم نہ تھے، بلکہ اکثر دینی اور جدید علوم پر بھی ان کی اچھی اور مجتہدانہ نظر تھی۔ اپنے استاذ علامہ فراہی سے قرآن مجید، ادب عربی اور نحو و بلاغت کے علاوہ فلسفۂ جدیدہ کی بھی تحصیل کی تھی۔ ان کے والد بزرگوار سلفی المسلک اور مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب تحفۃ الاحوذی کے عقیدتمند اور ان کی علم پرور مجلسوں کے حاضر باش تھے۔ والد کی خواہش پر مولانا اصلاحی نے فن حدیث کی امہات کتب ازسرِ نو ان سے پڑھیں اور اس میں بڑا کمال حاصل کیا۔ وہ اپنے جن استاذوں کا اکثر تذکرہ کرتے اور جن کے وہ بہت ممنون احسان تھے ان میں مولانا فراہیؒ اور مولانا نگرامیؒ کے ساتھ مولانا مبارکپوریؒ کا نام بھی لیتے۔

مولانا فراہیؒ کے انتقال کے بعد ان کے افکار و تصانیف کی اشاعت کے لیے مولانا امین احسن اصلاحی کی سربراہی میں دائرۂ حمیدیہ قائم ہوا جس نے مولانا کی عربی تصانیف کے متون اور ان کے سلیس و شگفتہ اردو ترجمے شائع کیے۔ یہ ترجمے مولانا اصلاحی نے اتنی خوبی اور قابلیت سے کیے ہیں کہ ان پر اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ دائرۂ حمیدیہ کی طرف سے ان کی ادارت میں ایک بلند پایہ علمی ماہنامہ "الاصلاح" بھی جاری ہوا۔ مگر ناقدری کی

چار برس ہی میں بند ہوگیا۔ تاہم اس میں قرآنیات پر ایسے محققانہ مضامین شائع ہوئے کہ

ج تک لبِ ساقی پہ یہ مکرر صدا جاری ہے ع

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگن عشق

جس زمانے میں وہ مدرستہ الاصلاح سرائے میر میں درس و تدریس کی خدمت پر مامور رہ کر مولانا فراہیؒ کی تصنیفات کی ترتیب و اشاعت اور اپنی بعض کتابوں کی تحریر و تسوید میں مشغول تھے اسی زمانے میں ماہنامہ ترجمان القرآن کے دعوتی و انقلابی مضامین اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی موثر و دلنشین متکلمانہ تحریروں کا غلغلہ بلند ہوا جن سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے علاوہ وہ علما بھی متاثر ہوئے جو وقت کے تقاضوں اور زمانے کے حالات سے کسی قدر باخبر تھے۔ لیکن مولانا امین احسن اصلاحی نے شروع میں ان کا کوئی اثر قبول نہیں کیا۔ کیونکہ ان پر اس وقت تک اپنے استاذ مولانا عبدالرحمٰن نگرامیؒ کے زیرِ اثر ترکِ موالات اور تحریکِ خلافت اور مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے سیاسی خیالات کا اثر تھا۔ اس کے علاوہ وہ خود جس فکر کے حامل تھے اس کے اپنے خاص تقاضے اور مطالبے تھے۔ اس کے ساتھ دوسرے افکار اور تحریکوں کا میل نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی لیے غالباً وہ اس سے قریب نہیں ہو سکے۔ مولانا مودودیؒ کی کتاب "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" پر "الاصلاح" کے کئی نمبروں میں تنقید لکھی۔

جب مولانا مودودیؒ نے اپنے خیالات کی اشاعت اور اپنا حلقۂ اثر بڑھانے کے لیے بعض جگہوں کا سفر کیا تو وہ سرائے میر بھی تشریف لائے اور بالآخر فکرِ حمید کے سب سے بڑے داعی و شارح بھی ان کے مکمل ہم نوا ہوگئے۔ اور وہ وقت بھی آپہونچا کہ استاد کا آستانہ چھوڑ کر پٹھان کوٹ جو اس زمانے میں مولانا مودودیؒ کا مرکز

مستقر تھا، جا پہونچے۔ جب مدرسۃ الاصلاح کے حدود سے وہ باہر نکل رہے ہوں گے تو کارکنانِ قضاو قدر نے یہ صدا ضرور بلند کی ہوگی کہ "تیری شان ان مشاغل سے بالاتر ہے"

اے تماشا گاہِ عالم روئے تو تو کجا بہرِ تماشا می روی

مگر ایسے جوش کے عالم میں ہوش کی باتوں پر کون کان دھرتا ہے۔ جلد ہی انھوں نے اپنی غیر معمولی صلاحیتوں سے مولانا مودودیؒ کے بعد جماعت میں اپنی سب سے اہم اور نمایاں جگہ بنالی۔ ترجمان القرآن پر نام تو مولانا مودودیؒ کا ہوتا تھا لیکن عملاً وہی اس کے مدیر ہو گئے تھے۔ اسی لیے جب ملک تقسیم ہوا تو جماعت کا نظام سنبھالنے اور اس کی امارت و سربراہی کا بار اٹھانے کے لیے مولانا مودودیؒ نے انھیں ہندوستان بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ اس سے بہر حال ... الاصلاح میں خوشی کی لہر دوڑ گئی۔ لیکن تقسیم کے بعد ایسی قیامت بپا ہوئی اور فسادات کی آگ اتنی سخت بھڑک اٹھی کہ جو جہاں تھا وہیں دم بخود رہ گیا۔ مولانا امین احسن صاحبؒ کبھی لاہور سے سرائے میر کے خرابے میں چراغِ آرزو جلانے تشریف نہیں لا سکے۔

پاکستان بننے کے بعد وہاں جماعت کی طرف سے اسلامی نظام کا مطالبہ بڑے زور و شور سے بلند ہوا۔ اس کی وجہ سے مولانا مودودی، مولانا اصلاحی اور دوسرے سرکردہ قائدین کو قید و بند کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں۔ پھر انتخابات کا مرحلہ آیا۔ جس میں جماعت نے پوری سرگرمی سے حصہ لینے کا فیصلہ کیا تو مولانا اصلاحی اور ان کے بعض رفقاء نے محسوس کیا کہ اب جماعت کی ساری توجہ حصولِ اقتدار کی جانب مرکوز ہو گئی ہے اور وہ اصلاح و دعوت اور افراد سازی کے اپنے اصل موقف سے منحرف ہو گئی ہے۔ بہر حال یہ اور اسی طرح کے بعض دوسرے اختلافات کی بنا پر وہ اس جماعت سے علٰحدہ ہو گئے، جس کے

برسوں سے سب سے اہم اور برتر رکن تھے اور جس کے لیے اپنی ساری قوت و توانائی اور ذہنی و دماغی قابلیت و صلاحیت صرف کر دی تھی۔

جماعت سے علیحدگی کے بعد مولانا امین احسن صاحب نے حلقۂ تدبر قرآن قائم کیا جس کی اطلاع جب ان کے بعض قدیم کرم فرماؤں مولانا عبدالباری ندوی اور مولانا عبدالماجد دریابادی وغیرہ کو ہوئی تو انھوں نے اس پر بڑی مسرت ظاہر کی۔ اس کے زیر اہتمام انھوں نے بعض ذی استعداد طلبہ اور جدید تعلیم یافتہ لوگوں کو قرآن مجید و احادیث نبوی کا درس دینا شروع کیا۔ اور اپنے خیالات و مقاصد کے اظہار و اشاعت کے لیے رسالہ 'میثاق' جاری کیا۔ بعد میں اس رسالے پر ان کے ایک شاگرد ڈاکٹر اسرار احمد قابض ہو گئے۔

جماعت سے الگ ہونے پر انھیں یک سوئی میسر ہو گئی تھی اس لیے وہ اپنے اصل اور بنیادی کام کی طرف متوجہ ہوئے اور قرآن مجید کی جس میں برسوں سے غور و خوض ان کی زندگی کا سب سے محبوب مشغلہ تھا، تفسیر "تدبر قرآن" کے نام سے لکھنی شروع کی جو 'میثاق' میں بالاقساط شائع ہوئی اور پھر نو جلدوں میں کتابی صورت میں چھپی۔ اردو میں یہ اپنی نوعیت کی منفرد تفسیر تھی اس لیے بہت مقبول ہوئی۔ پاکستان میں اس کے کئی اڈیشن نکلے۔ اور ہندوستان میں بھی یہ تاج کمپنی دہلی سے چھپ گئی ہے اور ہر جگہ دستیاب ہے۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اواخر قرآن کی بعض مختصر سورتوں کی تفسیر لکھی تھی۔ باقی سورتوں کے متعلق کچھ نوٹ اور متفرق اشارات ہی لکھ سکے تھے۔ ضرورت تھی اور عرصے سے مولانا فراہیؒ کے قدردانوں کا اصرار بھی تھا کہ ان کے اصول و متعینہ خطوط کے مطابق مکمل قرآن مجید کی تفسیر لکھی جائے۔ ظاہر ہے یہ کام مولانا کے تلامذہ میں ان کے علاوہ کوئی اور نہیں کر سکتا تھا۔ انھوں نے یہ کام بڑی خوش اسلوبی سے کیا جو واقعتہً ان کا بڑا کارنامہ

اور ع این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند کے مصداق ہے۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی تحریر فرماتے ہیں:

"ہمارے فاضل دوست مولانا امین احسن صاحب اصلاحی، ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ کے ارشد تلامذہ میں ہیں۔ تفسیر کے درس و تعلیم میں انھوں نے تمام تر ان ہی سے استفادہ اور برسوں خود بھی اس پر غور و فکر کیا ہے۔ اس لیے ان کو تفسیر لکھنے کا حق تھا اور حق یہ ہے کہ انھوں نے اس کا پورا حق ادا کیا ہے۔ اور بڑی دقت و وسعت نظر اور ایمانی جذبہ سے یہ تفسیر لکھی گئی ہے جو ان کی برسوں کی محنت اور غور و فکر کا نتیجہ اور ہر حیثیت سے جامع و مکمل ہے..... اور مصنف کا بڑا کارنامہ ہے۔ اس سے اردو تفسیر کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ ہوا اور وہ ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے۔" (معارف عدد ۳ جلد ۱۰۴۔ ستمبر ۱۹۶۹ء)

یہ صحیح ہے کہ 'تدبر قرآن' میں مولانا فراہیؒ کے اصول تفسیر مدنظر رکھے گئے ہیں اور اس میں ان کے افکار و خیالات سے مکمل استفادہ بھی کیا گیا ہے۔ اسی لیے اسے فراہی اسکول کی مستند تفسیر کا درجہ حاصل ہو گیا ہے۔ مگر اصلاً یہ مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی ہی محنت و جانفشانی، برسوں کے مطالعہ و تحقیق اور مسلسل غور و فکر کا نتیجہ ہے۔ اور اس میں کہیں کہیں انھوں نے صراحتاً اپنے استاذ سے اختلاف بھی کیا ہے۔

'میثاق' کے بعد ان کی نگرانی اور ان کے خاص فیض یافتہ جناب خالد مسعود صاحب کی ادارت میں رسالہ 'تدبر' نکلا جو ابھی تک نکل رہا ہے۔ مولانا اپنی تفسیر 'تدبر قرآن' مکمل کر چکے تو 'تدبر حدیث' کی تکمیل میں لگ گئے۔ موطا امام مالک اور صحیح بخاری کی حدیثوں کی شرح و ترجمانی سے متعلق حصے رسالہ 'تدبر' میں برابر شائع ہو رہے ہیں۔

تدبر حدیث کا یہ سلسلہ بھی مولانا کے زریں کارناموں میں سے ہے۔

جو لوگ تقلید پر قانع اور قدما کی روش پر چلنے ہی میں عافیت سمجھتے ہیں اور فنون و علوم اسلامیہ کے معروضی اور غیر جانبدارانہ مطالعہ کے عادی نہیں ہیں یا جو لوگ اپنے مزعومہ متفقہ عقائد و خیالات کے خلاف نہ کوئی سنجیدہ اور معقول بات سننے کو تیار ہوتے ہیں اور نہ اپنے حلقوں کے سوا کسی اور حلقہ کی کوئی بات اپنے کانوں میں پڑنے دینا چاہتے ہیں، ان کے لیے مولانا کی تفسیر، تشریح احادیث اور بعض تصنیفات کے کچھ مقامات نامانوس اور ناقابل قبول ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں نے اس قسم کے بعض مسائل کو لے کر حسب عادت شور و غوغا بھی مچایا۔ مگر مولانا اجماع عام کے ان کے دعوے سے مرعوب نہیں ہوئے بلکہ اپنے اس خیال کو پوری جرأت کے ساتھ پیش کرتے رہے جسے وہ صحیح اور کتاب و سنت کے مطابق سمجھتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا امین احسن اصلاحی جیسے بلند پایہ محقق، وسیع النظر عالم اور قرآن و حدیث کے ماہر سے جمہور کے تمام خیالات و آرا کی پابندی کا مطالبہ کرنا اور نہ کرنے پر سب و شتم اور تکفیر و تضلیل کا محاذ گرم کر دینا بڑی زیادتی اور انتہائی تنگ نظری ہے۔ ہر دور کے نابغۂ روزگار علما کے یہاں مجتہدانہ خیالات اور تفردات ملتے ہیں۔ ان کی بنا پر انھیں مطعون کرنا اور ان پر کفر و زندقہ کا الزام عائد کرنا علمی کم مایگی اور عدم تدبر کا نتیجہ ہے۔ متقدمین اور دور حاضر میں بھی ایسے متعدد علما گزرے ہیں جن کی سطح اپنے معاصرین سے بلند تھی اس لیے وہ اپنے عہد کے مزعومات اور تقلیدی رجحانات کا ساتھ نہیں دے سکے۔ اس لیے ابنائے زمانہ کے طعن و تشنیع کا نشانہ بنے۔ حالانکہ ایسے موقع پر بے صبری اور عجلت کے بجائے توقف و تامل اہل حق اور اصحاب علم کا شیوہ رہا ہے۔

مولانا امین احسن صاحب کی رگ و پے میں علامہ شبلیؒ کی صہبائے علم و ادب رقص کر رہی تھی۔ اور وہ ان کے طرز تحریر کو اردو انشاپردازی کا اعلیٰ ترین نمونہ سمجھتے تھے۔ ان کی تحریروں کی رعنائی، دلکشی اور دلآویزی کا یہی سبب ہے لیکن اب ان کی پختگی اور مشاقی سے ان کا اپنا الگ اور جداگانہ رنگ و آہنگ بھی ہوگیا تھا جس میں سادگی کے باوجود پُرکاری ہوتی تھی۔ طبقۂ علماء میں ایسی صاف، شستہ، سلیس، شگفتہ اور رواں اردو لکھنے والے کم ملیں گے۔ ان کو عربی لکھنے پر بھی قدرت تھی۔ 'الضیاء' (لکھنؤ) میں ان کے بعض عربی مضامین شائع ہوئے۔

مولانا کی قلمی زندگی کا آغاز صحافت سے ہوا تھا اور تصنیفی زندگی کی بسم اللہ کلمہ لا الٰہ الا اللہ کی تشریح سے ہوئی۔ پہلے حقیقت شرک لکھی۔ پھر حقیقت توحید۔ باقی تصنیفات کے نام یہ ہیں: حقیقتِ نماز۔ حقیقت تقویٰ۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل۔ تدوینِ قانونِ اسلامی۔ تزکیۂ نفس۔ دعوتِ دین اور اس کا طریقۂ کار۔ قرآن میں پردے کے احکام۔ مبادی تدبر قرآن۔ مبادی تدبر حدیث۔ مولانا حمید الدین فراہیؒ۔ اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام۔ عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ۔ فلسفے کے بنیادی مسائل قرآن حکیم کی روشنی میں۔ تفہیمِ دین۔ مقالات اصلاحی (جلد اول)

ان مستقل تصنیفات کے علاوہ مولانا فراہیؒ کی متعدد تصنیفات و رسائل کا اردو ترجمہ کیا۔ آخر میں تدبر قرآن کی نو۹ جلدیں لکھیں اور تدبر حدیث پر کام کر رہے تھے کہ پیامِ اجل آگیا۔ ؏ خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا۔

مولاناؒ نے بڑی مشغول علمی زندگی گزاری۔ انھوں نے طویل عمر پائی جو درس و تدریس، تصنیف و تالیف، اشاعتِ علم اور خدمتِ دین کے لیے وقف رہی۔ مدرسۃ الاصلاح میں

درس وتدریس کا جو مشغلہ شروع کیا تھا وہ کسی نہ کسی شکل میں تا عمر جاری رہا۔

مجھے ان سے ملاقات کا شرف صرف ایک بار اس وقت حاصل ہوا جب وہ اپنے والد کی علالت کی خبر سن کر ۱۹۵۲ء میں ہندوستان اپنے آبائی وطن تشریف لائے تھے۔ مگر ان کے پہونچنے سے پہلے ہی ان کے والد کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس وقت دونوں ملکوں کے تعلقات بہت کشیدہ تھے۔ پھر ان کا تعلق جس جماعت سے تھا اس کی وجہ سے انھیں گاؤں سے کہیں باہر جانے کی اجازت نہیں تھی۔ میں ان سے وہیں ملنے گیا تو بڑے لطف ومحبت سے پیش آئے۔ میرے بڑے بھائی مولوی قمرالدین اصلاحی کے بارے میں دریافت کیا جن کا قلمی وادبی نام قمر اعظمی ہے۔ وجن کو انھوں نے پڑھایا تھا۔ جب بھائی کے بارے میں انھیں معلوم ہوا کہ ان کا مشغلہ علمی نہیں ہے تو انھیں بڑا افسوس ہوا اور میرے ذریعہ سے انھیں یہ پیغام بھیجا کہ آخر ان کے علم، انکی ذہانت وصلاحیت سے ان کی قوم وملت اور ملک کو کیا فائدہ پہونچا۔

میری موجودگی میں مغرب کے بعد ان سے ملنے کے لیے مولانا قاضی اطہر مبارکپوری اپنے دو تین ساتھیوں کے ساتھ آئے اور عشاء سے پہلے واپس جانے لگے تو مولانا نے فرمایا کہ اس وقت رات میں کیوں جا رہے ہیں؟ قاضی صاحب نے کہا: ہم لوگ قریب کے ہیں۔ ابھی پہونچ جائیں گے۔ مولانا نے فرمایا کہ قریب کے لوگوں کو ہی روکا جاتا ہے۔ قاضی صاحب نے ہنس کر کہا: نہیں! اجازت دیجئے ہم لوگ بس نیاز حاصل کرنے آئے تھے۔ مولانا نے فرمایا: اجی حضرت! میں تو خود ہی نیاز مند ہوں

میری ان سے یہی پہلی اور آخری ملاقات تھی۔ البتہ ان سے کبھی کبھی خط وکتابت رہتی تھی۔ 'میثاق' کے لیے ان کی طلب پر میں نے چند مضامین لکھے۔ وہ میرے

عزیز بھی ہوگئے تھے۔ ان کے ایک سگے پوتے عزیزی ابوریحان جو افسوس ہے کہ دادری کے
ہوائی حادثہ میں ۱۲ر نومبر ۱۹۹۶ء کو جاں بحق ہوگئے ان سے میری لڑکی شاہین منسوب تھی
میں نے جب اپنی طرف سے اس رشتہ اور مولانا بدرالدین اصلاحی مرحوم کے نکاح پڑھانے
کی انھیں اطلاع دی تو اس پر خوشی ظاہر کرتے ہوئے لکھا کہ تمھارا خط بہت مختصر تھا۔ اب جب
خط لکھو تو دارالمصنفین اور مدرسۃ الاصلاح کا مفصل حال لکھو اور دونوں جگہ میرے جو ملنے
اور جاننے والے لوگ موجود ہیں ان کا ذکر کرو۔ اور ان سے میرا سلام کہو۔ چنانچہ تعمیلِ حکم
میں جب میں نے بڑا مفصل خط لکھا تو بہت خوش ہوئے اور جواب میں تحریر فرمایا کہ در اصل
میں اسی طرح کا خط چاہتا تھا۔ اسی گرامی نامہ میں یہ بھی تحریر فرمایا تھا" میرا جی چاہتا ہے کہ
ایک بار پھر وہاں آؤں۔ چاہے میرے جاننے والے ہوں یا نہ ہوں۔ مدرسۃ الاصلاح کے
درودیوار تو ہوں گے۔ ان ہی سے لپٹ کر اچھی طرح رولوں گا"

اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں مدرسۃ الاصلاح سے جو ان کے استاذ کی یادگار ہے، کتنا جذباتی تعلق تھا اور وہ اس کی ترقی و استحکام کے کس قدر آرزومند رہتے تھے۔ وہ پاکستان میں ضرور تھے۔ لیکن ان کا دل یہاں اور یہاں کے لوگوں میں بھی اٹکا رہتا تھا۔ اور جب یہاں کے کسی شخص کو پا جاتے تھے تو فرطِ تعلق سے لپٹ جاتے تھے اور جو جو یاد آتا سب کا حال دریافت فرماتے۔

راقم کے ایک استاذ مولوی قمرالزمان صاحب اصلاحی مرحوم جو مولانا امین احسن صاحبؒ کے عزیز تھے جس سال حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے اسی سال مولانا اصلاحی بھی پاکستان سے حج کے لیے آئے ہوئے تھے، وہ ان سے ملنے گئے تو ان کے پاس کئی ملکوں کے اہم اور معزز اشخاص بیٹھے ہوئے تھے لیکن ان کو دیکھتے ہی باغ باغ ہوگئے

اور ان کی ساری توجہ کا مرکز یہی ہو گئے۔

جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم ایک دفعہ ان سے ملاقات کے لیے تشریف لے گئے تو ان کے اعزاز میں ایک بڑی لمبی اور شاندار دعوت کا اہتمام کیا۔ سید صاحب فرماتے تھے کہ مجھے ایسی پرتکلف اور شاندار دعوت کھانے کا اتفاق بہت کم ہوا تھا۔ وہ مولانا اصلاحی کے گرم جوشی سے ملنے اور خلوص و محبت کا اکثر ذکر فرماتے اور کہتے کہ جو لوگ ان کی یہاں موجودگی کے وقت دارالمصنفین کے کسی شعبہ سے وابستہ تھے ان سب کا نام لے کر ایک ایک شخص کے بارے میں دریافت کرتے رہے در اصل دارالمصنفین سے بھی ان کو بڑا تعلق تھا۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ اور مولانا عبدالسلام ندوی سے ملاقات کے لیے یہاں برابر آتے رہتے تھے اور خود سید صاحب بھی سرائمیر برابر تشریف لے جاتے تھے اور مولانا امین احسن صاحبؒ کی صلاحیتوں کے بڑے معترف تھے۔

مولانا حکیم محمد مختار اصلاحی ان کے عزیز شاگرد ہیں۔ ایک دفعہ ان کے بڑے صاحبزادے حکیم محمد فیاض صاحب پاکستان گئے اور ان سے ملے تو بڑی پذیرائی کی اور کہنے لگے مجھے بھی اپنے ساتھ لے چلو۔ اگر کبھی بمبئی کے راستہ سے آیا تو تمھارے یہاں قیام کروں گا اور دہلی سے آنے پر عبداللطیف اعظمی صاحب کے یہاں قیام کروں گا۔ یہ بھی ان کے چہیتے شاگرد ہیں۔

مولانا امین احسن صاحبؒ کھانے پینے کے جتنے شوقین تھے اس سے زیادہ دوسروں کو کھلا کر انھیں خوشی ہوتی تھی۔ ان کے یہاں اکثر دعوتیں ہوتی تھیں۔ اعظم گڑھ میں حکیم محمد اسحاق صاحب اپنی حذاقتِ فن، شرافت نفس اور جامع صفات حسنہ ہونے کی بنا پر ہر طبقہ میں بہت مقبول و محبوب تھے۔ مدرسۃ الاصلاح اور اس کے ذمہ داروں سے بھی ان کے اچھے تعلقات تھے۔ مولانا امین احسن صاحبؒ ان کے بڑے بے تکلف اور خاص دوست تھے۔ حکیم صاحب کے نورتنوں میں مشہور شاعر جناب یحییٰ اعظمی اور دارالمصنفین کے رفقار و وابستگان بھی تھے۔

ان سب کو مولانا اصلاحی سال میں دو مرتبہ اپنے دولت خانے پر مدعو کرتے۔ ایک تو جاڑے میں، جب ہرے مٹر اور گنا تیار ہوتا۔ اور دوسرے آموں کے موسم میں۔ حکیم صاحب کا سفر عموماً کشتی سے ہوتا تھا۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کو بھی ان دعوتوں میں شریک ہونے کا اتفاق ہوا۔

مولانا اصلاحی بڑے پرکشش، وجیہ و شکیل، جامہ زیب، بارعب اور نظافت پسند شخص تھے۔ انھیں صفائی بہت پسند تھی۔ کبھی ان کے جسم پر میلے کچیلے کپڑے نہیں دیکھے گئے۔ لباس سفید پہنتے تھے جس پر کہیں داغ دھبہ نہیں ہوتا تھا۔ لباس ہی کی طرح ان کا کمرہ بھی چمکتا اور جگمگاتا رہتا تھا۔ ان کی پڑھنے لکھنے کی میز بہت مرتب اور صاف ہوتی۔ ان کی ہر ہر چیز سے حسن، نفاست اور سلیقہ مندی ظاہر ہوتی تھی۔ اور کہیں سے بد ذوقی اور بے ڈھنگے پن کا پتہ نہیں چلتا تھا۔

ان میں حد درجہ غیرت، خودداری، استغنا اور بے نیازی تھی۔ کبھی کسی کا احسان مند ہونا گوارا نہیں کرتے تھے۔ وہ جس پایہ اور رتبہ کے شخص تھے، چاہتے تو ہر بڑا عہدہ اور اعزاز ان کو مل سکتا تھا۔ لیکن ان کے نزدیک ان چیزوں کی کوئی اہمیت ہی نہ تھی۔ ان کا قیام رحمن پورہ میں تھا جس کی حیثیت ایک گاؤں جیسی تھی۔ صدر ضیاء الحق مرحوم نے بہت چاہا کہ ان کے لیے لاہور یا جس بڑے شہر میں وہ پسند کریں ایک اچھا مکان تعمیر کرا دیں۔ مگر وہ اس کے لیے کسی طرح آمادہ نہیں ہوئے۔

وہ عام لوگوں سے بڑی تواضع اور انکسار سے پیش آتے تھے لیکن امرا اور ذی جاہ و حشمت اشخاص سے کبھی جھک کر نہیں ملے۔ طبیعت شاہانہ پائی تھی۔ ہمیشہ اچھی اور قیمتی چیزیں استعمال کرتے تھے۔ کوئی ادنیٰ اور معمولی چیز ان کی نگاہ میں جچتی ہی نہیں تھی۔ ہمیشہ سکنڈ اور فرسٹ کلاس میں سفر کرتے۔ تانگے پر اکیلے سوار ہوتے۔ کشادہ دست تھے، پس انداز کرنے کی کبھی عادت نہیں رہی۔ جو پاس ہوتا بے دریغ خرچ کر ڈالتے۔ سائل کو اپنی حیثیت سے زیادہ دیتے تھے۔ حرص و ہوس کا کوئی شائبہ بھی ان میں نہیں تھا۔

اللہ تعالیٰ نے ان کو جن اعلیٰ و برتر مقاصد کے لیے پیدا کیا تھا انھی میں شب و روز

منہمک رہتے۔ گھر گرہستی کے کاموں سے کوئی سروکار نہ رکھتے۔ ان کی ضرورتوں کا سامان ان کے عزیز اور احباب مہیا کرتے تھے جن سے کہا کرتے کہ انتم اعلم بامور دنیاکم۔

جب کسی پر غصہ آتا اور بہت برہم ہو جاتے تو بعض اوقات کچھ سخت سست اور ناگفتنی بھی کہہ جاتے لیکن جلد ہی ان کا غصہ فرو ہو جاتا۔ کسی سے کینہ کدورت نہ رکھتے۔

مولانا امین احسنؒ اصلاحی کو تحریر ہی کی طرح تقریر کا بھی خداداد ملکہ تھا۔ ان کا یہ جوہر طالب علمی ہی کے زمانے میں کھل گیا تھا مولانا عبدالرحمٰن نگرامی کی صحبت میں اسے مزید ترقی ہوئی۔ وہ خلافت اور مولانا مدنی کے ساتھ جمعیتہ کے جلسوں میں شریک ہوتے اور اپنی جادو بیانی کا سکہ جما دیتے۔ بعض ثقہ مشاہدین نے مجھے بتایا کہ ان کی تقریروں کے سامنے مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی کی تقریریں پھیکی ہو جاتی تھیں۔ جماعت اسلامی سے وابستہ ہوئے تو اس حلقہ کے سب سے بڑے مقرر وہی تھے۔ وہ کئی کئی گھنٹے تک بولتے مگر تسلسل اور حسن بیان میں فرق نہیں آتا۔ وہ مدرستہ الاصلاح کے گل سرسبد تھے ہی حق یہ ہے کہ پورے برصغیر میں اس پایہ کے عالم، خطیب اور مصنف کم ہی لوگ ہوں گے۔ ان کی کتابوں کی تعداد بعض مصنفین کے مولفات و رسائل کی طرح چاہے سینکڑوں نہ ہوں لیکن جن لوگوں کی کمیت کے بجائے کیفیت پر بھی نظر رہتی ہے وہ یہی کہیں گے ؎

بغاث الطیر اکثرھا فراخا وام الصقر مقلاة نزور

مولانا امین احسن اصلاحی کی موت علم و دین کا بڑا خسارہ ہے جس کی تلافی کا بظاہر امکان نہیں۔ ان کے بعض تلامذہ خصوصاً جناب خالد مسعود صاحب سے ہماری بڑی توقعات وابستہ ہیں ان سے گزارش ہے کہ مولانا نے جو مشن برپا کیا تھا اسے جاری رکھیں۔

اللہ تعالیٰ علم و دین کے اس خادم کی مغفرت فرمائے اور عزیزوں اور اہل تعلق کو صبر جمیل مرحمت فرمائے۔

اللهم صبب عليه شآبيب رحمتك وبرد مضجعه واجعل الجنة مثواه.

پروفیسر خلیق احمد نظامی کی یاد میں

از پروفیسر اصغر عباس۔ علی گڑھ

"نظامی صاحب بلند پایہ عالم اور ملک کے ممتاز مورخ اور دار المصنفین کے رکن رکین تھے، ان پر بعض مشہور اہل قلم سے جن کو ان سے گہری واقفیت تھی، مضمون لکھنے کی فرمایش کی گئی ہے، اس مضمون میں ان کی زندگی کے ایک خاص پہلو ہی سے گفتگو کی گئی ہے۔" (ض)

خلیق احمد نظامی صاحب کے نام نامی سے میں علی گڑھ آنے سے پہلے ہی واقف ہوچ لیکن ملاقات ۱۹۶۰ء میں ہوئی جب راقم الحروف سرسید ہال کا طالب علم تھا اور وہ اس پرووسٹ مقرر ہوئے تھے۔

نظامی صاحب متوسط قد کے تھے لیکن ان کا جسم ایسا تھا کہ ہر لباس خواہ ہندو ہو یا انگریزی ان پر خوب پھبتا تھا۔ ان کا رنگ گندمی تھا جس کی وجہ سے ان کے سف کی جو قدرے لمبائی لیے ہوئے تھے سپیدی کا احساس بڑھ جاتا تھا۔ ان کی آنکھیں بڑی تھیں لیکن نہایت روشن تھیں جن میں ایک خاص چمک تھی، ان کے چہرے سے رعب عیا تھا لیکن خوف بالکل نہیں معلوم ہوتا تھا۔

نظامی صاحب مجسم علم تو تھے ہی لیکن ان کے سراپا عمل ہونے کا عقدہ اس وق جب انھوں نے پہلی بار یونیورسٹی میں انتظامی عہدہ سنبھالا اور سرسید ہال میں پرووسٹ آئے، ان کے زمانے میں ہال نے بڑی ترقی کی۔ میں اس کا عینی شاہد ہوں کہ وہ ہال کے

حساب کا ایک ایک رجسٹر دیکھتے، مددگاروں کو انتظامات کی ایک ایک جزئی باتیں سمجھاتے انہیں راستہ بھی دکھاتے اور ایک ایک کام کی تاکید بھی کرتے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہال کے درودیوار سے لے کر اس کے سبزہ زار تک سب سرسبز اور شاداب ہو گئے۔ دراصل ہال کی ہمہ جہت ترقی کا راز ان کی تحلیلی اور تخیلی فکر میں تو تھا ہی سونے پہ سہاگہ ان کا کڑھا ہوا ذوق نفاست تھا جس کی وجہ سے ہال کی ہر شے چمک گئی۔ یہ ہال کا سنہرا زمانہ تھا، ان کا خیال تھا کہ اقامتی ہال کے سربراہ کو صرف وقتی مسائل کو نپٹانے اور ہال کا خزانہ معمور کرنے ہی کا خیال نہیں رکھنا چاہیے بلکہ اسے اولین ترجیح ہال کی علمی اور زندگی سے معمور فضا اور طلبہ کی ذہنی اور علمی نشوونما پر دینی چاہیے، وہ کہتے کہ بیشتر ذی استعداد اور ہونہار نوجوان مناسب اور معقول رہنمائی نہ ملنے سے مایوسی اور بے زاری کا شکار ہوتے ہیں۔ وہ ہال سے طلبہ کا رشتہ استوار کرتے اور بتاتے کہ اس ہال کے تم کسی گوشے میں چلے جاؤ تاریخ تمہیں زندہ حقیقت معلوم ہوگی یہ ہال تاریخی کارناموں اور یادوں سے لبریز ہے، اس ہال کے مکینوں نے ماضی اور حال کے درمیان ایک پل بنا دیا تھا اور اسی ہال کے رہنے والوں نے ایک نئی مشرقیت کی طرح بھی ڈالی تھی وہ اکثر دوران گفتگو نظیری نیشاپوری کا یہ شعر پڑھتے ؎

این کعبہ را بنا نہ بباطل نہادہ اند   صد معنی و جمال دریں گل نہادہ اند

شعر پڑھتے ہوئے ان پر ایک کیفیت طاری ہو جاتی اور ان کی آنکھوں میں چمک آجاتی۔ وہ ہال کے طلبہ میں اسکالر پرووسٹ کے نام سے مشہور ہوئے۔

نظامی صاحب سرسید ہال کے طلبہ میں خاصے مقبول تھے، لڑکے ان کی بات ٹالتے نہیں تھے، ان کا احترام کرتے۔ اکثر جب نظامی صاحب ہال میں داخل ہوتے اور طلبہ جس جذبۂ بے اختیار شوق سے انکا استقبال کرتے وہ مناظر اب تک بھولتے نہیں۔ طلبہ پر

ان کے اثرات کا اندازہ اس سے کیجیے کہ جب ایس۔ کے۔ بھٹناگر جو غالب کے شاگرد منشی ہرگوپال تفتہ کے خاندان سے تھے اور مشہور سائنسداں شانتی سروپ بھٹناگر کے قریبی عزیزوں میں تھے۔ انھوں نے علی گڑھ کالج کی تاریخ لکھی تھی جس میں سرسید کے حسن خیال اور حسن عمل کے ذکر کے علاوہ علی گڑھ کالج کے قیام اور اس کے یونیورسٹی میں تبدیل ہونے کی تاریخ تھی اس کتاب کا مسودہ عرصہ تک ان کے پاس پڑا رہا اور چھپنے کی کوئی سبیل نہ نکلی۔ رشید احمد صدیقی صاحب سے جب یہ بات پروفیسر خلیق احمد نظامی کو معلوم ہوئی تو انھوں نے ہال کے طلبہ سے اس کتاب کی اشاعت کے لیے اپیل کی اور ایک ہفتہ کے اندر سرسید ہال کے طلبہ کے مالی تعاون سے اسکی اشاعت کا سامان مہیا ہوگیا۔

۱۶ اکتوبر ۱۹۶۳ء کی شام تھی، جب سرسید ہال کے لان پر جو حد نگاہ تک یونیورسٹی کے فضلاء اور طلبہ سے بھرا ہوا تھا نظامی صاحب کا لکھا ہوا اور ان کی ہدایت میں ایک شیڈو پلے ہال کے طلبہ نے پیش کیا تھا۔ جس میں جدید ہندوستان کے معمار سرسید کی فقید المثال تہذیبی خدمات کو بڑے موثر انداز میں پیش کیا گیا تھا۔ یہ تمثیل بہت مقبول ہوئی بار بار اسے اسٹیج کیا گیا اور بعد میں سرسید ایک تعارف کے عنوان سے شایع ہوئی۔

اس زمانے میں نظامی صاحب صبح و شام اس فکر میں رہتے کہ کون سے وسائل اختیار کیے جائیں جن سے طلبہ میں سائنٹفک انداز فکر اور مہم جوئی کا جذبہ بیدار ہو، اسی مقصد کے تحت ۱۹۶۹ء کے یوم آزادی کے موقع پر سائنٹفک سوسائٹی کی تجدید کی گئی، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی تحریک کی ناکامی کے بعد جب اندھیرا اور گہرا ہوا تو سرسید نے ۱۸۶۴ء میں سائنٹفک سوسائٹی کے نام سے ایک چراغ روشن کر دیا۔ یہ ہندوستان میں اپنی نوعیت کی پہلی تنظیم تھی، اس کے مقاصد اور طریق کار ہماری زندگی کا فتح الباب تھے۔ اسی سوسائٹی کے کاموں کے دوران

مجدد قوم نے علی گڑھ تحریک کا خواب دیکھا۔ نظامی صاحب کا خیال تھا کہ سوسائٹی کے پلیٹ فارم پر ہال کے طلبہ آپس میں تبادلہ خیال کریں گے تو فکر و نظر کے نئے نئے سانچے تیار ہوں گے۔

اس زمانے میں ہال میں علمی اور تہذیبی سرگرمیوں کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا۔ آئے دن ملک اور بیرون ملک کی اہم علمی اور تہذیبی شخصیتیں آتی رہتی تھیں، یاد آتا ہے کہ خان عبدالغفار خان بھی آئے تھے۔ وہ تقریر کے فن سے تو بے نیاز تھے لیکن ان کی باتوں کا طلبہ نے بہت اثر لیا تھا۔

نظامی صاحب کے زمانے میں ان کی کوششوں سے ہال میں سرسید میموریل لکچر کا سلسلہ شروع ہوا۔ پہلا سرسید یادگاری لکچر جلیل القدر عالم اور مورخ ڈاکٹر تاراچند نے دیا تھا، اس روز اسٹریچی ہال نور سے معمور تھا اور سیاہ شیروانیوں میں ملبوس طلبہ سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ تقریباً سوا گھنٹے تک ڈاکٹر تاراچند اپنا لکچر دیتے رہے اور باوجود اس کے کہ ہم میں سے بہت سے طالب علم ان کی بصیرت افروز باتوں اور مورخانہ ژرف نگاہی کو نہ سمجھے ہوں گے لیکن مجمع بڑا شائستہ تھا اور اب تک ذہن سے محو نہیں ہوتا۔

اسی زمانے میں سرسید سے ان کے فرزندان معنوی کا ذہنی رابطہ قائم کرنے کے لیے نظامی صاحب کا مرتب کردہ رسالہ "سرسید اسپیکس ٹو یو" سرسید ہال کی جانب سے شایع ہوا۔ یہ رسالہ بھی بار بار چھپا۔ جب اسے صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین نے دیکھا تو نظامی صاحب کو لکھا "سرسید کے اہم خیالات کو خود انہیں کے الفاظ میں پیش کر کے آپ نے پڑھنے والوں پر احسان کیا ہے۔ میں اسے بار بار دیکھوں گا۔ نظامی صاحب کے ان کاموں سے طلبہ میں علی گڑھ کے تہذیبی نصب العین سے تعلق خاطر شروع ہوا اور اقبال کی یہ شکایت کہ مسلمانان ایشیا اب تک سرسید کی ذہنی کاوش کو سمجھنے کے قابل نہ ہو سکے ہیں۔" سرسید ہال کے طلبہ کی سطح پر کچھ کم ہونا شروع ہوئی لیکن بعد میں اس سلسلہ کی سطح وہ نہیں رہی جو نظامی صاحب کے دور میں تھی۔

علی گڑھ میں سرسید کی رہایش گاہ انیسویں صدی میں غالباً سب سے زیادہ طوفان آزمودہ عمارت تھی یہ مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا ممبل بن کر ابھری تھی، علامہ شبلیؒ کی ذہنی تربیت بھی اسی عمارت کے سائے میں ہوئی تھی، وہ ایک عرصے تک اس عمارت کے ایک حصے میں فروکش رہے تھے۔ اقبال کے استاد آرنلڈ علی گڑھ کالج کے پرنسپل تھیوڈر وبک انگریزی کے مشہور صاحب قلم سروالٹر ریلے بابائے اردو مولوی عبدالحق، عورتوں کی تعلیم کے سالار کارواں شیخ عبداللہ کے علاوہ نہ جانے اور کس کس کے لیے یہ عمارت بوسہ گاہ بنی ہوئی تھی لیکن زمانے کی بوقلمونی سے یہ عمارت عرصے تک محکمہ کسٹوڈین کے قبضے میں رہی جس کی وجہ سے اس کے درودیوار شکستہ ہوگئے اور زاغ وزغن کا مسکن بن گئے۔ نظامی صاحب کو اس کی زبوں حالی کا احساس ہوا اور انھوں نے سرسید ہال کی پرووسٹی کے دوران اس عمارت کو از سر نو تعمیر کرنے کا خواب دیکھا، بالآخر ان کی غیر معمولی جد و جہد کے بعد ۱۹۷۴ء میں اترپردیش کے گورنر اور علی گڑھ کے اولڈ بوائے نواب اکبر علی خاں نے اس عمارت کا افتتاح کیا۔ اس عمارت میں سرسید اکیڈمی قائم ہوئی۔ نظامی صاحب اس کے پہلے ڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ اس اکیڈمی کے لیے سرسید کے شایان شان ان کے پیش نظر کئی منصوبے تھے۔ انہیں اس کا بڑا ملال تھا کہ اس اکیڈمی کو انھوں نے جہاں چھوڑا تھا اس پر ایک اینٹ کا اضافہ نہ ہوسکا۔

سرسید ہال کے طلبہ سے نظامی صاحب شفقت سے پیش آتے ان کے مطالبات سنتے وہ چاہتے کہ نوجوانوں کی خفتہ صحت مند صلاحیتیں بیدار ہوں اور جب کبھی کوئی ایسی بات دیکھتے جو سرسید ہال کے طلبہ کے شایان شان نہ ہوتیں تو گرم ہوجاتے اور بار بار سرسید کا یہ جملہ دہراتے کہ "جدید تعلیم نے ہمارے نوجوانوں کو گھوڑے کے بجائے خچر بنا دیا ہے"۔ جس درد اور برہمی سے یہ جملہ دہراتے آج بھی ذہن میں یہ جملہ گونج رہا ہے۔

نظامی صاحب کی روزمرہ زندگی میں ایک مشین کی سی باقاعدگی تھی، اسی وجہ سے انہوں نے کم وبیش پچاس کتابیں تصنیف وتالیف اور مرتب کیں تقریباً دو سو سے زاید ان کے مضامین ملک اور بیرون ملک کے وقیع جرائد میں شایع ہوئے ہیں۔ وہ سحر کے وقت بیدار ہوجاتے اور اپنے علمی کاموں میں لگ جاتے اور جب صبح کی ٹھنڈی ہوا اپنے آنے کی خبر دیتی تو وہ لمبی سیر کو نکل جاتے۔ وہ اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی میں والہانہ انہماک سے کام لیتے۔ انہوں نے شعبۂ تاریخ کے زمانۂ صدارت میں بھی ہمیشہ پہلا پیریڈ لیا۔ علی گڑھ کی پرو وائس چانسلری اور وائس چانسلر شپ کے دوران بھی ان کے اس معمول میں فرق نہ آیا۔

نفاست اور لطافت نظامی صاحب کی طبیعت کا لازمی جز تھا۔ ان کا ذاتی کتب خانہ ان کے علمی شوق کے علاوہ ان کے ذوق جمال کا بھی مظہر ہے۔ انہوں نے اپنی لائبریری کو بڑے تکلف سے آراستہ کیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان کے کتب خانے کی ہر کتاب لباس حریر میں ملبوس ہے، اس کے علاوہ خوشنما تاریخی تصویروں، نادر کتابوں، نایاب مخطوطات کا بڑا اچھا ذخیرہ ہے اور پھر ایسے نفیس فانوس اور خوبصورت لیمپ کہ جن پر نگاہ پڑجائے تو ہٹانے کو جی نہ چاہے۔ میرا تو خیال ہے کہ اگر ان کا کتب خانہ کوئی عامی بھی دیکھ لے تو اس میں پڑھنے لکھنے کا شوق بیدار ہوجائے۔

نظامی صاحب بنیادی طور پر تاریخ کے عالم تھے اور تاریخ کے حوالے سے ان کی نظر مختلف علوم وفنون پر تھی۔ انہوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ اردو کے علمی سرمائے کو خاصا مالامال کیا ہے۔ وہ شعروادب کا بھی گہرا ذوق رکھتے تھے۔ اقبال کے مداح تھے کبھی موڈ میں ہوتے تو بہت ڈوب کے ان کے اشعار پڑھتے۔ ان کے کتب خانے میں اقبال پر خاصی کتابیں ہیں جن میں بعض کمیاب ہیں، انہوں نے اقبال کی بعض نادر تحریریں بھی

دریافت کی تھیں۔ جن کا علم اردو دنیا کو اب تک نہیں ہے۔ ان سب کو شایع کرنے کا ان کا منصوبہ تھا۔

نظامی صاحب کو اچھے کھانے کا شوق تھا۔ وہ خوش خور تھے مگر پُرخور نہیں تھے۔ اکثر ان کے یہاں دعوتوں کا اہتمام ہوتا جس میں الوان نعمت کی نہایت نفاست اور سلیقے کے ساتھ فراوانی ہوتی۔ انہیں یونیورسٹی کے بہت سے اعلیٰ مناصب ملے، وہ شعبۂ تاریخ کے پروفیسر اور صدر رہے، ڈین اسٹوڈینٹ ویلفیر رہے پرووسٹ بنے پرووائس چانسلر بنے وائس چانسلر رہے، سرسید اکیڈمی کے بانی ڈائرکٹر رہے، بعد میں شام میں ہندوستان کے سفیر رہے لیکن جہاں بھی رہے شان سے اور آن بان سے رہے۔

سرسید ہال کے قیام کے زمانہ ہی سے نظامی صاحب راقم الحروف سے بڑی محبت و شفقت سے پیش آتے۔ انہوں نے اپنی بیشتر تصانیف دیں جن پر ان کے دستخط ثبت ہیں۔ ان میں ان کا مرتب کردہ سرسید البم بھی ہے جو خاصا گراں ہے۔ میرا اندازہ ہے کہ انکی شفقتِ کریمانہ کی شاید یہ وجہ رہی ہو کہ ہم دونوں سرسید کی تاریخ آفریں خدمات اور ان کی سیرت اور شخصیت کا بڑا احترام کرتے۔ میں سرسید ہال کا ان کے زمانے میں ایک جونیر طالب علم تھا سینیر نہیں تھا لیکن اس کے باوجود انہوں نے مجھے اپنی انگریزی کتاب "سید احمد خاں" اردو میں منتقل کرنے کے لیے دیا اور انہیں کی ایما سے اس کتاب کو حکومت ہند نے شایع کیا۔ اس اردو کتاب کے کئی کئی ہزار کے کئی ایڈیشن نکلے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب نے میری زندگی کا رُخ متعین کر دیا۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی برصغیر کے سرآمد مورخین میں ہیں۔ ان کے علمی کاموں کی وجہ سے علمی دنیا میں علی گڑھ یونیورسٹی کا نام روشن ہوا۔ ان کے علمی اور تاریخی کارناموں پر تنقید اور

تبصرہ کا یہ موقع نہیں ہے لیکن یہ کہے بغیر بھی نہیں رہا جا سکتا کہ انھوں نے ہندوستان کے دور وسطیٰ کی تاریخ کو کھنگالا اور متعلقہ واقعات اور کوائف سے اس دور کے مزاج اور انداز فکر کو اس طرح مصفا کیا کہ وہ موجودہ دور کے آئینے میں دکھائی دینے لگا۔ دور وسطیٰ کی تاریخ کے سلسلے میں انھوں نے خاصا وقیع سرمایہ چھوڑا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بین الاقوامی سطح پر ان کی تحریریں سرمۂ اہل نظر بنی ہوئی ہیں۔

علی گڑھ میں نظامی صاحب کا وسیع و عریض دولت خانہ میرے غریب خانے سے چند قدموں کے فاصلے پر ہے اس لیے اکثر ایسا ہوتا کہ جمعہ کی نماز کے بعد ہم دونوں مسجد سے ساتھ نکلتے اور باتیں کرتے راقم ان کے دولت سرا کے دروازے تک جاتا۔ ۵ر دسمبر جمعہ کا دن تھا میری ملاقات مسجد میں ان سے حسب معمول ہوئی میں ان کے ساتھ ان کے آستانے تک گیا، قدرت نے ان کو توانائی کا جو خزانہ ودیعت کیا تھا وہ اس روز بھی موجود تھا، وہی بلند آہنگی، رفتار میں سرعت، زندگی سے لبریز باتیں کچھ دیر ان کے دروازے پر ہم باتیں کرتے رہے، میں نے ان سے مصافحہ کیا اور رخصت ہوا، شام کو معلوم ہوا کہ یکایک قلب کی حرکت بند ہو جانے سے ان کا انتقال ہو گیا۔ یقین نہیں آیا۔ پھر تیس سال کی ملاقاتوں کی تصویر یکے بعد دیگرے آنے لگیں۔

۶ دسمبر ۱۹۹۷ء کی شام کو جب سورج لحظہ بہ لحظہ اوٹ میں چھپ رہا تھا اور ماتمی جلوس نظامی صاحب کے جسد خاکی کو آخری آرام گاہ کی طرف لے جا رہا تھا ہزاروں آدمیوں کی دعاؤں کے ساتھ یونیورسٹی کے قبرستان میں انہیں سپرد خاک کر دیا گیا اور اسی کے ساتھ سرسید کا ایک شیدائی، علی گڑھ کی علمی زندگی کی آبرو اور ہندوستان کے دور وسطیٰ کی تاریخ کا آفتاب بھی غروب ہو گیا۔ کل ۱۲ر دسمبر اور جمعہ کا روز تھا، میری آنکھیں انہیں مسجد کی صفوں میں تلاش کرتی رہیں۔

پھر نہ آئے جو ہوئے خاک میں جا آسودہ غالباً زیر زمیں میر ہے آرام بہت

مطبوعات جدیدہ

شبلی کا ذہنی ارتقاء از جناب ڈاکٹر غنی احمد ہاشمی مرحوم، متوسط

تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، صفحات ۵۲۴، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۴۰۰ روپے، پتہ: مجلس یادگار ہاشمی، جی ۲۴/۵ ـ ۶، اسٹیل ٹاؤن، بن قاسم کراچی ۷۵۰۱۰، پاکستان۔

علامہ شبلی پر بہت لکھا جا چکا ہے، یہ نئی کتاب بھی اسی سلسلے کی کڑی اور بڑی مبسوط و مفصل ہے۔ اس میں مملکت علم پر علامہ مرحوم کی فرمانروائی کی تاریخ سنہ وار بیان کی گئی ہے، اصلاً یہ تحقیقی مقالہ ہے جو فاضل مولف نے اپنے نامور استاد ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی نگرانی میں لکھا اور جس پر سندھ یونیورسٹی سے ان کو ڈاکٹریٹ کی سند تفویض ہوئی، اس مقالہ کی تیاری کے سلسلہ میں وہ دارالمصنفین بھی تشریف لائے اور یہاں کے مراجع و مآخذ و شخصیات سے انہوں نے استفادہ کیا، کتاب کا نام انہوں نے شاید اپنے استاد محترم کی کتاب "حالی کے ذہنی ارتقاء" کے تتبع میں رکھا ہے، ورنہ یہ حیات شبلی ہی کا عکس جمیل اور پرتو ہے، مصنف کے بیان کے مطابق اس کتاب کا محرک ایک خواب ہے جس میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ان سے فرمایش کی کہ وہ حیات شبلی کا دوسرا حصہ لکھیں، مولف مرحوم نے بجا طور پر سید صاحب کے نام انتساب کیا ہے، کتاب ابواب سے خالی ہے جس کی قائم مقامی سنین نے کر دی ہے، اس طرح زیر نظر کتاب میں ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک کے واقعات کو علامہ شبلی کی تصانیف، مضامین، مکاتیب اور دوسرے مستند مآخذ کی مدد سے مرتب کیا گیا ہے اور بعض معتبر ذاتی روایات بھی نقل کی گئی ہیں، اس سلسلے میں علامہ کے عربی شاعری کے ذوق کے متعلق مولانا عبدالماجد دریابادی کے برادر اکبر ڈپٹی عبدالمجید دریابادی کی روایت (ص ۲۱۳) پڑھنے کے

لائق ہے، انھوں نے اپنی تحقیق پر اعتماد کر کے حیات شبلی کے مولف سے جہاں اختلاف کیا ہے، وہاں متانت و شائستگی کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے جیسے ذیقعدہ ۱۲۷۳ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء میں علامہ شبلی کی ولادت کے متعلق حیات شبلی کے بیان کو انھوں نے "غالباً سہو" تعبیر کرتے ہوئے لکھا کہ صحیح شوال ۱۲۷۳ھ مطابق ۳ جون ۱۸۵۷ء ہے مولف کا طرز نگارش بھی شستہ و شائستہ ہے، ان کا تعلق اودھ کے ایک ذی علم خاندان سے ہے، ان کی ابتدائی تعلیم و ترتیب میں مولانا دریابادی کی عنایت بھی شامل ہے اور اس کا اثر صاف محسوس ہوتا ہے، کمپیوٹر کی کتابت میں غلطیاں کم ہیں، لیکن وا سوقت، عبد الکشور، قندرھا وغیرہ کی اصلاح آیندہ اڈیشن میں ضروری ہے، ص ۹۱ پر سر سید کے ایک خط میں ایک جملہ بھی تصحیح کا متقاضی ہے، شروع میں جناب ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب کی موثر تحریر کے علاوہ فاضل مولف کے صاحبزادے سید زبیر احمد ہاشمی کی بھی تحریر ہے، جنھوں نے اپنے والد مرحوم کے اس مقالہ کو شایع کر کے یقینا سعادتمندی اور خوش بختی کا سامان کیا۔

آئینہ حیرت از احمد حسین سحر کاکوروی، تصحیح و تعلیق، جناب رئیس احمد نعمانی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۸۸، قیمت پچاس روپے، پتہ: خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

فارسی زبان کی ۳۰ شاعرات کے اس مختصر تذکرہ کا ایک قلمی نسخہ ندوۃ العلماء کے کتبخانہ شبلی میں موجود تھا، جسے لائق مرتب نے بڑی کاوش سے مفید اور مستند تعلیقات و تحشیہ سے آراستہ کیا ہے، فارسی زبان کا انکا ذوق طبعی و وہبی ہے اور انکی فارسی شاعری کے مانند زیر نظر کتاب بھی اس کی شاہد ہے، نور جہاں اور زیب النساء پر انکے حواشی تو بجائے خود بہترین مضمون ہیں، ایک شاعرہ زیبائی کا ذکر صرف نام اور ایک شعر کی شکل میں ہے لیکن ۱۰ سطروں کے حاشیہ سے محنت کا اندازہ ہوتا ہے، اصل نسخہ کی زبان پر بھی گرفت کی گئی ہے جیسے زنان شاعرہ کے متعلق لکھا گیا کہ یہ خلاف محاورہ ہے صحیح زنان شاعر ہے۔ یہ مجموعہ فارسی دانوں کے حلقہ میں خصوصیت سے پذیرائی کے لائق ہے۔

علامہ بدرالدین عینی اور علم حدیث میں انکا نقش دوام از شیخ صالح یوسف معتوق، مترجم جناب مولانا عبداللہ کاپودروی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۱۹۲، قیمت ۲۵ روپے، پتہ: مکتبہ سعیدیہ، ترکیسر، ضلع سورت گجرات۔

صحیح بخاری کی مشہور و متداول شرح عمدۃ القاری کے شارح علامہ عینی کو محتاج تعارف نہیں لیکن انکے حالات میں ایک جامع کتاب کی ضرورت تھی، زیرِ نظر کتاب سے یہ کمی پوری ہوگئی ہے اس میں انکے عہد، ذاتی حالات، اساتذہ و تلامذہ و معاصرین کے علاوہ انکی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تالیفات کے متعلق محنت و تحقیق سے معلومات یکجا کردیے گئے ہیں، خصوصاً علم حدیث میں انکے مرتبہ بلند اور فتح الباری و عمدۃ القاری کے موازنہ میں طالبان علم حدیث کے لیے مفید معلومات ہیں، اصل کتاب عربی میں بدرالدین عینی واثرہ فی علم الحدیث کے نام سے تھی۔ اردو داں طبقہ خصوصاً علم حدیث کے طالب علموں کے فائدہ کی غرض سے فاضل مترجم نے اس کو اردو قالب میں منتقل کیا، ترجمہ سلیس [illegible] ہے۔

قمر و معجزہ شق القمر از مولانا عبدالاحد قاسمی تاراپوری، متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۵۰، قیمت ۶۰ روپے، پتہ کتبخانہ عزیزیہ، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶۔

تسخیر قمر کے واقعہ نے جدید سائنس کی اہمیت ثابت کی تو بعض مذہبی واقعات پر از سر نو تدبر و تفکر کی فرصت بھی مہیا کی، زیرِ نظر کتاب میں معجزہ شق القمر کی حقانیت کو سائنسی تحقیقات کی روشنی میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ قدیم و جدید فلاسفہ اور سائنسدانوں کے خیالات، معجزہ شق القمر کی روایات اور اس کے بعض منکرین کے اقوال کا جائزہ لیا گیا، شق القمر کے وقت دنیا کے مختلف علاقوں سے نقشہ اوقات کے علاوہ ہندوستان میں اس کے چشم دید راویوں کی روایات بھی نقل کی گئی ہیں اس موضوع پر اس قدر معلومات یقیناً پہلی بار یکجا کیے گئے ہیں۔

ع۔ ص۔

۱۶۱ ماہ شوال المکرم ۱۴۱۸ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۹۸ء عدد ۲

فہرست مضامین

شذرات

یہ رسالہ جس وقت قارئین کے ہاتھوں میں پہنچے گا، اس وقت ملک میں انتخابات کا پہلا مرحلہ ختم ہو چکا ہوگا، ملک کی بدقسمتی سے سیاست پر جو لوگ چھائے ہوئے ہیں ان کے ہر قسم کی بدعنوانیوں بلکہ جرائم میں بھی ملوث ہونے کا راز تو پہلے ہی مختلف طرح کے اسکینڈلوں نے فاش کردیا تھا، اب انتخابات کے اعلان کے بعد اس پر مزید مہر تصدیق ثبت ہوگئی ہے اس موقع پر جس بے اصولی، موقع پرستی، دل بدلی اور بدترین کردار کے مظاہرے ہوئے ہیں اس سے ملک کے شدید اخلاقی و روحانی زوال کا پتہ چلتا ہے، تمام ہی سیاسی پارٹیوں نے دل بدلوؤں کا خیر مقدم کیا اور انہیں اور جرائم پیشہ لوگوں کو ٹکٹ سے بھی نوازا، سب سے زیادہ حیرت ووٹروں پر ہوتی ہے جو اس طرح کے بے اصول بدعنوان اور دل بدلو لوگوں کے ہاتھوں میں ملک کی باگ ڈور دیدیتے ہیں، انتخابی نتائج کا اعلان تو اگلے مہینے میں ہوگا لیکن ملک میں اخلاق و اقدار کے زوال و تباہی کا اعلان اس سے پہلے ہی ہوگیا ہے۔

یہ سارا کھیل برسر اقتدار آنے کے لیے کھیلا جارہا ہے اور درحقیقت مال و دولت اور جاہ واقتدار کی بڑھی ہوئی حرص ہی اس ملک کی ساری خرابیوں کی جڑ ہے اس کے لیے اصول، ایمانداری، کردار اور حب الوطنی سب کو داؤں پر لگا دیا گیا ہے سب سے زیادہ بھارتیہ جنتا پارٹی گل کھلا رہی ہے جو سب سے زیادہ اپنی اصول پسندی، پاک دامنی، بے داغ کردار اور دیش بھگتی کا ڈھنڈورا پیٹتی تھی۔ حالانکہ

بڑے پاک طینت بڑے صاف باطن ریاض آپ کو کچھ ہمیں جانتے ہیں

ابھی اس نے اترپردیش میں برسر اقتدار آنے کے لیے جو کچھ کیا تھا اور اب مرکز میں برسر اقتدار آنے کے لیے جو کچھ کر رہی ہے یہ تو بالکل سامنے کی بات ہے کیا یہی اصول پسند جماعت کا شیوہ ہوتا ہے مسلم دشمنی اس کی شناخت بن چکی ہے مگر برسر اقتدار آنے کے لیے اس نے پہلے ان کو رجھانے اور پھسلانے کی کوشش کی لیکن جب یہ بیل منڈھے نہ چڑھی اور مسلمان ان پرانے شکاریوں کے نئے جال میں نہ پھنسے علاوہ ازیں آئندہ

اور طوفان بن کر بہ دنیا گاندھی کے انتخابی دنگل میں کود پڑنے سے بی۔ جے۔ پی کو ہندو ووٹ سے بھی ہاتھ دھو بیٹھنے کا اندیشہ ہوا تو اس نے پھر نہایت زور و شور سے ہندوتوا اور مسلم دشمنی کا راگ الاپنا شروع کیا۔

تضاد اور بدعملی بھی اس پارٹی کی پہچان ہے آج کچھ کل کچھ اور۔ ایک لیڈر جو بات کہتا ہے دوسرا اس کی تردید کرتا ہے۔ وزارت عظمیٰ کے متمنی کل تک مسلمانوں سے ایک موقع مانگ رہے اور یہ کہہ رہے تھے کہ ڈر اور خوف نہ کھائیں ایک مرتبہ ان کو بھی آزمائیں، وہ انہیں تحفظ دیں گے ان کی تعلیمی و معاشی حالت بہتر بنائیں گے اب وہی مسلمانوں کو تہذیب سکھانے اور اس کی تلقین کرنے لگے ہیں کہ وہ کعبہ، اسلام کی طرف سے نہ ہٹائیں قرآن مجید پر جس کو سمجھ بھی نہیں سکتے الزام تراشی کر رہے ہیں یہ زمانے کا انقلاب ہے کہ جو خود تہذیب ناآشنا ہے وہ ان مسلمانوں کو تہذیب سکھانے کی بات کر رہا ہے جنھوں نے اس ملک کو تہذیب و تمدن، علم و ہنر دے کر گل و گلزار بنایا تھا، جس کے آثار اس کے چپہ چپہ پر نظر آرہے ہیں۔

ہر طرف حسن کے آثار نظر آتے ہیں مری تہذیب کے انوار نظر آتے ہیں

وزارت عظمیٰ کے ان امیدوار کو یہ بات اپنے دل سے نکالنی ہوگی کہ مسلمان ان سے یا ان کی حکومت سے خوف زدہ ہیں، وہ صرف خدا سے ڈرتے ہیں جس کے ہاتھ میں ان کی زندگی و موت ہے جو ان کا خالق، مالک، رب اور رزاق ہے ان کا یہ سوچا سمجھا فیصلہ ہے کہ وہ اپنے خدا اور رسول قرآن مجید خانۂ کعبہ اور ایمان و اسلام سے کبھی نظریں نہیں پھیر سکتے خواہ اس کا انجام کچھ ہو۔

ع جس کو ہو جان و دل عزیز اس کی گلی میں جائے کیوں

بی۔ جے۔ پی کا پلڑا اس لیے بھاری ہو گیا ہے کہ سیکولر پارٹیاں بہت منتشر ہیں، بی۔ جے۔ پی نے ان کو بڑی عیاری سے یا تو ایک دوسرے سے شدید متنفر اور بے زار کر دیا ہے جس کا تماشا ہم اترپردیش میں دیکھ رہے ہیں، یا بعض پارٹیوں ہی کو اس نے نیم جان اور بے جان کر دیا ہے، بہار، بنگال، کرناٹک اور اڑیسہ میں یہ کرتب دکھا کر وہ فخر سے کہہ رہی ہے ع میرے فتنے یم بہ یم دریا بہ دریا، جو بہ جو۔

آج جب کہ سیکولرازم اور فاشزم کی لڑائی عروج پر پہونچ گئی ہے اور ملک میں جمہوریت، قومی ایکتا اور امن و اتحاد کو بی۔ جے پی کی فرقہ پرستی نے ہر طرف سے گھیر رکھا ہے، اس کے مذہبی جنون اور ہندوتوا کی لہروں نے نفرت، تفریق اور انتشار کو پروان چڑھا کر ملک کی سلامتی کے لیے خطرہ پیدا کر دیا ہے، ایسے نازک موڑ پر بھی اگر بی۔ جے۔ پی کو روکنے والی پارٹیاں متحد نہ ہو سکیں اور انھوں نے ہوسِ اقتدار کی دیوی پر حب الوطنی اور سیکولرازم کو بھینٹ چڑھا دیا تو بی۔جے۔ پی کے برسرِ اقتدار آنے کی ذمہ داری سے یہ اپنے آپ کو بری کیسے قرار دے سکتی ہیں؟

خود مسلمانوں کا رویہ بھی عجیب ہے جن کی مخالفت بی۔ جے۔ پی کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے جس نے ان کا معبد مسمار کیا اور اب اس کا انتخابی منشور بھی اسی کا مظہر ہے، لیکن اس کے باوجود کچھ لوگ اس سے پینگیں بڑھائے ہوئے ہیں، جو لوگ اس کے معاملہ میں حساس اور اس کو خطرناک بھی سمجھتے ہیں وہ بھی حکمتِ عملی، دور اندیشی اور تدبر سے کام نہ لے کر اس کی بالواسطہ مدد کرتے ہیں، بی۔ جے۔ پی سکولر اور خاص طور پر مسلمانوں کے ووٹوں کو منقسم کر دینے کی ماہر ہے، اس وقت بعض ریاستوں میں خاص خاص سیکولر پارٹیاں اور بعض میں کئی مل کر اور چند میں تنہا کانگریس بی۔ جے۔ پی کو روک سکتی ہے اگر ان ریاستوں کے مسلمان ان کا تعاون کریں اور مذہب، ذات، برادری کے چکر میں نہ پڑیں تو بی۔ جے پی کی پیش قدمی رک سکتی ہے، اگر اس حکمتِ عملی کے بعد بھی وہ برسرِ اقتدار آجاتی ہے تو اس سے خائف اور مایوس ہونے کی ضرورت نہیں، انہیں آیندہ کا لائحہ عمل تیار کرنا چاہیے اور یہ عقیدہ رکھنا چاہیے کہ جو کچھ ہوتا ہے، خدا کے حکم سے ہوتا ہے، اس سے دعا کرنی چاہیے کہ وہ اس آزمایش میں انہیں ثابت قدم رکھے اور وہ ان کی دشواریاں آسان کرے۔ رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّهَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا۔

مقالات

علم فتاویٰ اور کتب فتاویٰ

از ڈاکٹر جلال الدین احمد نوری، کراچی

فقہ اسلامی میں افتاء، استفتاء، الفتویٰ، الفتاوی، الفتیا (بضم الفاء) اور ان کے مشتقات کا ستعمال بہت قدیم ہے، عربی لغت میں اس کا مادہ ف،ت،واو،یا، آتا ہے اور اسی مادے سے فتوی و فتوۃ کے الفاظ بھی دیے جاتے ہیں جن کے معنی نوجوان، جوان مرد اور جواں مردی کے بھی ہوتے ہیں" لویس معلوف[۱] نے اپنی لغت کی کتاب "المنجد" میں "فتوی" کے معنی کرم و سخا، زیرکی، اور شباب کے بھی لکھا ہے۔

فتوی کا لفظ قرآن کریم میں بھی بہ کثرت معنوں میں آیا ہے مثلاً:

۱۔ **حکم دینا:**۔ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ[۲] (اور لوگ آپ سے عورتوں کے بارے میں حکم دریافت کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے اللہ ان کے بارے میں حکم دیتا ہے)

۲۔ **تحقیق چاہنا:**۔ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَةِ[۳] (لوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ اللہ تم کو کلالہ کے باب میں حکم دیتا ہے) نیز فرمایا:

قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ[۴] (فیصل ہوا وہ کام جس کی تحقیق تم چاہتے تھے)

۳۔ **خواب کی تعبیر بتانا:**۔ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُؤْيَايَ[۵] (اے دربار والو میرے اس خواب کے بارے میں تعبیر بتاؤ)

۱۔ المنجد مطبوعہ بیروت ۱۹۵۱ء، ص ۸۰۹ ۲۔ نساء: ۱۲۷ ۳۔ ایضاً ۱۷۶ ۴۔ یوسف: ۴۱ ۵۔ ایضاً ۴۳۔

۴۔ **جواب دینا:۔** یُوْسُفُ اَیُّھَا الصِّدِّیْقُ اَفْتِنَا[1] (اے یوسف اے صدق مجسم آپ ہم لوگوں کو اس کا جواب دیجئے۔)

۵۔ **مشورہ دینا۔ چاہنا:۔** قَالَتْ یٰاَیُّھَا الْمَلَؤُا اَفْتُوْنِیْ فِیْ اَمْرِیْ[2] (کہنے لگی اے دربار والو مشورہ دو مجھ کو میرے کام میں)

لفظ فتویٰ تاریخی اعتبار سے | تاریخ فتاویٰ کا اگر بنظر تعمق مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا آغاز عہد نبوی سے ہوگیا تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کس نے کس امر کے متعلق سب سے پہلا فتویٰ پوچھا، اس کے متعلق تو کچھ کہنا مشکل ہے لیکن کتب سیرت میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں۔ پوچھنے والوں میں مرد بھی رہے ہیں اور عورتیں بھی، حضرت علی کرم اللہ وجہ جیسے فاضل لوگ بھی ان میں نظر آتے ہیں اور کبھی بے چاری ان پڑھ بوڑھی عورتیں بھی فتویٰ طلبی کے خطوط بھی آتے اور ان کے تحریری جوابات بھی دیے جاتے۔ اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانے میں جب لوگ فتوے پوچھنے آتے اور آپ مصروف ہوتے تو فرماتے کہ جاؤ حضرت ابوبکرؓ سے پوچھو[3]

عورتوں کو بعض زنانہ مسائل کے متعلق مردوں سے کچھ پوچھتے شرم آتی ہے، عورتیں عورتوں ہی سے بے تکلف پوچھ سکتی ہیں، چنانچہ سورۂ احزاب میں ازواج مطہرات امہات المومنین کے فرائض میں اس کا اس طرح ذکر آتا ہے:

وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلٰی فِیْ بُیُوْتِکُنَّ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰہِ وَالْحِکْمَۃِ (احزاب: ۳۴)

تمہارے گھروں میں اللہ کی آیتوں اور حکمت کا جو بیان ہوتا ہے اسے بیان کرو۔

---

[1] یوسف: ۴۶ [2] نمل: ۳۲ [3] تاریخ الخلفاء (ترجمہ اردو) شمس بریلوی ۱۲۰، مدینہ پبلشنگ کمپنی، بندر روڈ، کراچی ۱۹۸۰ء۔

اس میں مذکورہ قسم کے زنانہ فتوے بھی شامل ہیں اور دیگر عام احکام کے متعلق بھی، امام ابن حزم نے اپنی سیرت نبویہ میں عورتوں کی جو فہرست دی ہے ان میں زیادہ تر امہات المومنین اور ان کی پروردہ عورتیں نظر آتی ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق مشہور حدیث ہے کہ ان سے آدھا علم سیکھ سکتے ہو، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے خلافت کے زمانے میں اہم اور پیچیدہ مسئلوں میں امہات المومنین سے اکثر مشورہ فرمایا کرتے تھے۔

المختصر پہلا مجموعہ فتاویٰ تو قرآن کریم ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ سے مترشح ہوتا ہے:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (فرقان: ۳۳)

اور یہ لوگ کیسا ہی عجیب سوال آپ کے سامنے پیش کریں، مگر ہم ٹھیک جواب اور وضاحت میں بڑھا ہوا عنایت کر دیتے ہیں۔

قرآن کریم کے بعد احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم۔ لیکن یہ امور چونکہ فقہیہ وغیر فقہیہ مسئولہ وغیر مسئولہ پر محتوی ہے اس لیے جزوی طور پر فتاویٰ کا ذکر ملتا ہے، بعد میں رفتہ رفتہ فتویٰ نویسی نے ایک فن کی حیثیت اختیار کر لی اور بکثرت کتب فتاویٰ منظر عام پر آئیں۔

چونکہ فتاوے کا تعلق براہِ راست علم فقہ سے ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ اس کے مختلف ادوار کا مختصراً ذکر دیا جائے علامہ محمد الخضری نے اپنی تالیف "تاریخ التشریع الاسلامی" میں فقہ اسلامی کے یہ چھ ادوار قائم کیے ہیں۔

۱۔ فقہ بہ عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۔ فقہ بہ عہد صحابۂ کبار رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔

۳۔ فقہ بہ عہد صغار صحابہ و تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

(یہ عہد پہلی صدی ہجری یا اس کے کچھ دنوں بعد ختم ہوجاتا ہے)

۴۔ وہ عہد جب فقہ نے مستقل علم کی شکل اختیار کرلی۔

(یہ دور دوسری صدی کے اوائل سے شروع ہوکر تیسری صدی کے آخر میں ختم ہوجاتا ہے)

۵۔ وہ عہد جس میں ائمہ فقہا کے مابین مسائل فقہیہ پر بحثیں ہوئیں اور نہایت کثرت سے فقہی مسائل پیدا ہوئے۔

(یہ دور خلافتِ عباسیہ کے زوال اور تاتار گردی کے کچھ دنوں بعد ختم ہوجاتا ہے)

۶۔ فقہ بزمانہ تقلید۔ (یہ دور پانچوں دور کے بعد شروع ہوا اور آج تک قائم ہے)

متذکرہ بالا ادوار میں بکثرت مفتیوں کا پتہ چلتا ہے، تفصیلات کے لیے کتاب مذکور کا مطالعہ کیا جائے۔ یہاں ہم عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے فوراً ہی بعد کے بعض مفتیوں کا ذکر کرتے ہیں تاکہ قارئین کرام کو تاریخ فتادے کی اولیات کا علم ہوجائے۔

مفتیان مدینہ

۱۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (م ۵۷ھ) ۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) ۳۔ حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) ۴۔ حضرت سعیدؒ بن المسیب المخزومی (م ۹۴ھ) ۵۔ حضرت عروہؒ بن زبیر بن العوام الاسدی (م ۹۴ھ) ۶۔ حضرت ابوبکرؒ بن عبدالرحمٰن (م ۹۴ھ) حضرت علیؒ بن الحسین (م ۹۴ھ) ۸۔ حضرت عبیدؒ اللہ بن عبداللہ (م ۹۸ھ)

مفتیان مکہ معظمہ

(۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) (۲) حضرت مجاہدؒ بن زبیر (م۔ ۱۰۳ھ) (۳) حضرت عکرمہؒ ابن عباس (م۔ ۱۰۷ھ) (۴) حضرت ابوالزبیرؒ محمد بن مسلم (م ۱۲۸ھ)

مفتیان کوفہ

(۱) حضرت علقمہ بن قیس (م ۶۲ھ) (۲) حضرت مسروق الاجدع (م ۶۳ھ)

(۳) حضرت شریح بن الحارث (م۔ ۹۵ھ) (۴) حضرت سعید بن جبیر (م۔ ۹۵ھ) (۵) حضرت عامر بن شرجیل (م۔ ۱۰۴ھ)

مفتیان شام

(۱) حضرت عبدالرحمن بن الغنم الاشعری (م۔ ۷۸ھ)

مفتیان مصر

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو العاص (م۔ ۷۰ھ) (۲) حضرت رجاء بن حیوۃ الکندی (م ۱۱۲ھ)

مفتیان یمن

(۱)۔ حضرت طاؤس بن کیسان الجندی (م۔ ۱۰۶ھ) (۲) حضرت وہب بن الصنعانی (م۔ ۱۱۴ھ)

پہلی صدی ہجری کے بعد فقہاء کا ایک طویل سلسلہ ہے، ان علماء و فقہاء نے کتب فقہ مدون کیں اور بعض نے کتب فتاویٰ مرتب کیں۔ خالص فتاوے کے تحریری مواد کی تاریخ بھی عہد صحابہ ہی سے شروع ہوتی ہے چنانچہ تاریخوں میں اکثر اس کا ذکر آتا ہے کہ ایک شخص ایک مرتبہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فتوؤں کا مجموعہ لایا، انھوں نے پڑھ کر اس کی چند چیزوں کو تو برقرار رکھا اور باقی کو میٹ دیا اور فرمایا کہ یہ حضرت علیؓ کی طرف غلط منسوب ہے، وہ ہرگز ایسا فتویٰ نہیں دے سکتے۔ یہ واقعہ حضرت علی کی وفات کے بعد ہی کا ہو سکتا ہے، لیکن حضرت ابن عباسؓ بھی ایک صحابی ہیں، اس لیے اولین کتاب فتاویٰ گویا عہد صحابہ کی یادگار ہے۔ ابوالحسین البصری (م ۴۳۶ھ) نے اپنی کتاب المعتمد فی اصول الفقہ (ج ۲، ص ۲۹ - ۳۰) میں حضرت علیؓ ہی نہیں حضرت زید بنؓ

ثابت کے فتوؤں کا بھی ذکر کیا ہے جو ظاہر کتابی صورت میں پانچویں صدی ہجری تک پائے جاتے تھے، یقیناً دیگر فقیہ صحابہ حضرت ابن مسعود وغیرہ نے بھی بہت سے فتوے دیے ہوں گے جو ممکن ہے کہ جمع بھی ہوئے ہوں۔ تابعین کے زمانہ میں سب سے زیادہ خدمت اس علم کی قاضی کرتے تھے، ان کے پاس ہر روز مقدمے پیش ہوتے اور وہ اپنے فیصلوں کا بحذف مکررات انتخاب کرتے تھے۔ ایسا ایک مجموعہ امام ابو یوسف کی طرف منسوب بھی ہے، ان کے شریک درس امام محمد شیبانی کی کتاب الرقیات کو جواب نہیں ملتی، ان کے شہر "رقہ" کے "قضاۃ" کے زمانے کے فیصلوں کا مجموعہ بتائی جاتی ہے۔

اسلام کے جلیل القدر فقیہ حضرت ابو حنیفہ (رضی اللہ عنہ) نے بھی بعض معاصرین صحابۂ کرامؓ سے فتوے پوچھے ہیں، چنانچہ تاریخوں میں ان صحابہؓ کے نام آتے ہیں:

(۱) حضرت انسؓ (م ۹۱ھ) (۲) حضرت عبداللہ بن ابی اوفی (م ۸۷ھ) (۳) حضرت واثلہ بن الاسقع (م ۸۳ھ) (۴) حضرت سہل بن ساعد (م ۸۸ھ) (۵) حضرت عامر بن واثلہ (م ۱۰۲ھ) وغیرہم۔

الغرض کتب فتاویٰ کی تاریخ عہد صحابہ و تابعین سے شروع ہوتی ہے۔ حاجی خلیفہ نے اپنی تالیف "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" میں اسمٰعیل پاشا البغدادی نے اپنی تالیف "ھدیۃ العارفین فی آثار المولفین والمصنفین" میں اور بروکلمان نے تاریخ ادبیات عربی میں کتب فتاوی کا مفصل ذکر کیا ہے، موخر الذکر نے فتاوے نام کی ۲۰۰ کتابوں کا ذکر کیا ہے، یہاں ہم کشف الظنون وغیرہ سے بعض کتب فتاویٰ کا ذکر کریں گے، جن کا تعلق تیسری صدی ہجری سے گیارہویں صدی ہجری تک ہے۔

تیسری صدی ھجری: (۱) فتاوی ابی بکر (۲) فتاویٰ ابی القاسم۔

چوتھی صدی ھجری : (۱) فتاویٰ ابن قطان (۲) فتاویٰ ابی اللیث (۳) فتاویٰ ابن الحراد۔

پانچویں صدی ھجری : (۱) فتاویٰ ابن الصباغ (۲) فتاویٰ الاسبیجابی (۳) فتاویٰ خواہر زادہ (۴) فتاویٰ شمس الائمہ (۵) فتاویٰ الفضلی (۶) فتاویٰ الخجندی۔

چھٹی صدی ھجری : (۱) فتاویٰ ابن ابی عصرون (۲) فتاویٰ ابی الفضل (۳) فتاویٰ الارغیانی (۴) فتاویٰ التر تاشی (۵) فتاویٰ حسام الدین (۶) فتاویٰ الدنیازی (۷) فتاویٰ الرشیدی (۸) فتاویٰ سراجیہ (۹) فتاویٰ ظہیریہ (۱۰) فتاویٰ قاضی خاں (۱۱) فتاویٰ الکبریٰ (۱۲) فتاویٰ نصبیہ (۱۳) فتاویٰ واسطیہ (۱۴) فتاویٰ شہاب الدین (۱۵) فتاویٰ الصغریٰ۔

ساتویں صدی ھجری : (۱) فتاویٰ ابن ابی الدم (۲) فتاویٰ ابن رزین (۳) فتاویٰ ابن الصلاح (۴) فتاویٰ ابن عبد السلام (۵) فتاویٰ ابن مالک (۶) فتاویٰ صوفیہ (۷) فتاویٰ العربیہ (۸) فتاویٰ موہوب (۹) فتاویٰ الوالجی۔

آٹھویں صدی ھجری : (۱) فتاویٰ ابن عقیل (۲) فتاویٰ ابن فرکاح (۳) فتاویٰ جلال الدین (۴) فتاویٰ حنیفہ (۵) فتاویٰ الزرکشی (۶) فتاویٰ السبکی (۷) فتاویٰ نووی (۸) فتاویٰ طرطوسیہ۔

نویں صدی ھجری : (۱) فتاویٰ ابن ابی شریف (۲) فتاویٰ حنبلی زادہ (۳) فتاویٰ قاسمیہ۔

دسویں صدی ھجری : (۱) فتاویٰ ابن الشلبی (۲) فتاویٰ ابی سعود (۳) فتاویٰ زینیہ (۴) فتاویٰ الشلبی (۵) فتاویٰ عدلیہ۔

گیارھویں صدی ہجری[1]، فتاویٰ رضائی[2]، فتاویٰ شیخ الاسلام (۳) مجمع الانہر[3] وغیرہ اور بعض دیگر کتب فتاویٰ کا بھی پتہ چلتا ہے مثلاً:

(۱) جواہر الفتاویٰ (۲) فتاویٰ عبداللہ بن عباس (۳) فتاویٰ مہدیہ (۴) فتاویٰ خیریہ لنفع البریہ (۵) مغنی المستفتی عن سوال المفتی (۶) عقود الدریہ فی تنقیح فتاویٰ الحامدیہ (تالیف ۱۲۳۸ھ) (۷) فتاویٰ ابن تیمیہ (۸) فتاویٰ برہنہ۔

پاک و ہند میں کتب فتاویٰ کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ اس برّاعظم پر مسلمان حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں پہنچ چکے تھے، اس کے بعد حجاج بن یوسف کے زمانے میں کچھ خاندان ہندوستان کے جنوبی سواحل پر آباد ہو گئے، بعد میں تجارت کے فروغ سے یہاں عرب تاجروں کی مستقل آبادیاں قائم ہو گئیں۔ ادھر سندھ میں عربوں کی فاتحانہ پیش قدمی نے یہاں انقلاب پیدا کر دیا۔ اس علاقے میں عربوں کا اثر و رسوخ بھاولپور و ملتان تک چوتھی صدی ہجری تک رہا، بہرکیف جب اس برّاعظم میں آزاد سلطنتیں قائم ہوئیں تو فتوؤں کا سلسلہ بھی شروع ہوا، جگہ جگہ مدارس و مساجد میں علمائے کرام موجود تھے جو فتوے دیا کرتے تھے، مسلمانوں سے غیر مسلموں نے بھی شریعت اسلامیہ کے بارے میں استفسارات کیے ہیں،

---

[1] حاجی خلیفہ: کشف الظنون، جلد دوم، ص ۱۲۱۸ تا ۱۲۳۰ [2] مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر/ عبدالرحمٰن بن شیخ محمد بن سلیمان المدعو بہ شیخ زادہ کی تالیف ہے بلدۂ ادرنہ (ددم) میں ۱۹ جمادی الآخر ۱۰۷۷ھ میں مکمل ہوئی اور ۱۲۶۴ھ میں ترکی میں شایع ہوئی، پاک و ہند میں کتب فتاویٰ کی مستند کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ [3] شیخ نصیر الدین مینائی کی تالیف ہے، اس کا دوسرا اڈیشن ۱۳۰۲ھ ۱۸۸۵ء میں نول کشور پریس، لکھنؤ میں چھپا تھا، یہ کتاب بھی کتب فتاویٰ کی مستند کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔

چنانچہ اسی قسم کے استفسارات کا حال بزرگ بن شہریار کی کتاب عجائب الہند سے معلوم ہوتا ہے۔ بزرگ بن شہریار ایک عرب جہاز راں محمد حسن نامی کی زبانی تیسری صدی ہجری کا یہ واقعہ نقل کرتا ہے:" میں ۲۸۸ھ میں منصورہ میں تھا۔ وہاں مجھ سے مستند بزرگوں نے بیان کیا کہ "اتوار" کے راجہ نے جو ہندوستان کا بڑا راجہ تھا اور جس کی حکومت کشمیر زیریں میں تھی اور جس کا نام مہروک بن رائق تھا۔ ۲۷۰ھ میں منصورہ کے بادشاہ عبداللہ کو لکھا کہ وہ اسلام کی شریعت کا کچھ حال زبان ہندیہ میں اس کو بتائے[1]

چنانچہ ایک عراقی الاصل سندھی عالم نے اس استفتاء کا جواب لکھا جو ایک منظوم نظم کی صورت میں تھا۔

پاک و ہند کے مسلمان بادشاہوں اور امیروں کو نہ صرف فقہ اسلامی سے دلچسپی تھی بلکہ انھوں نے اس فن میں تصانیف بھی چھوڑی ہیں۔ چنانچہ سلطان محمود غزنوی فقہ اسلامی کا زبردست عالم تھا، اس نے ایک کتاب " التفرید فی الفروع " لکھی تھی جو بلاد غزنہ میں بہت مقبول ہوئی، اس میں شافعی مذہب کے مطابق بکثرت مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ امام مسعود بن شیبہ جو اعیان فقہاء میں سے تھے، انھوں نے سلطانی نسخہ سے اس کو نقل فرمایا تھا۔[2] اسی طرح ظہیر الدین بابر" بادشاہ" نے بھی اصول مذاہب پر ایک کتاب لکھی تھی۔[3] خوندمیر نے بادشاہ ہمایوں کے ایما پر قانون ہمایوں کے نام سے فقہ میں ایک کتاب لکھی۔[4]

---

[1] بزرگ بن شہریار: عجائب الہند، مطبوعہ لیڈن ۱۸۸۶ء بحوالہ "ہندوستان عربوں کی نظر میں"، مطبوعہ اعظم گڈھ، ۱۹۶۰ء، ص ۴۔۱۹۳ [2] الجواہر المضیئۃ، جلد دوم، ص ۱۵۰ (　　) نزہۃ الخواطر، جلد اول، ص ۹۵

[3] سید نوشہ علی: مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم، مطبوعہ کراچی ۱۹۶۲ء ص ۴۷، [4] ابو الفضل: اکبر نامہ، ص ۱۲۶۔

پاک و ہند میں جو ممتاز کتب فتاویٰ نظر آتی ہیں وہ بھی مسلمان بادشاہوں اور امیروں کی مرہون منت ہیں، تاریخ کے مطالعہ سے ان کتب فتاویٰ کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) فتاویٰ فیروز شاہی (۲) فتاویٰ ابراہیم شاہی

(۳) فتاویٰ اکبر شاہی (۴) فتاویٰ عادل شاہی

(۵) فتاویٰ تاتار خانی (۶) فتاویٰ عالم گیری وغیرہ

موخر الذکر کی نگرانی شیخ نظام برہانپوری فرمارہے تھے، دہلی کے نامی گرامی علمار فقہار کے علاوہ اطراف واکناف کے بکثرت علمار کو بلایا گیا تھا۔ ایک اندازے کے مطابق پچاس سے زائد علمار اس کام کے لیے مختص تھے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے والد ماجد شاہ عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کی تدوین میں "ملا حامد" کے معاون تھے، لیکن بعد میں عزلت پسندی کی وجہ سے علیحدہ ہوگئے۔[1]

فتاویٰ عالمگیری اصلاً عربی میں لکھی گئی تھی۔ اس کے بعد خود عالمگیر نے مولانا عبداللہ رومی سے اس کا فارسی زبان میں ترجمہ کرایا، مولانا موصوف روم سے ہندوستان وارد ہوئے تھے[2] بختاور خاں نے "مرأۃ العالم" میں ان کی بڑی تعریف لکھی ہے۔

فتاویٰ عالمگیری عرب وعجم میں مقبول ہے، مصر سے بھی اس کے اڈیشن شایع ہوئے ہیں، ہندوستان میں مولانا امیر علی لکھنوی نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے جو فتاویٰ ہندیہ کے نام سے مشہور ہے۔

یہ تو شاہی سرپرستی کی کتابیں ہیں، خانہ نشین اہل علم کے نجی فتووں کے مجموعے بھی ہر

---

[1] محمد کاظم: عالم نامہ، ص ۱۰۸۷، صباح الدین: بزم تیموریہ، ص ۲۳۸، شاہ ولی اللہ: انفاس العارفین، ص ۶۹ [2] معین الحق: معاشرتی وعلمی تاریخ، ص ۴۰۔

شہر میں ملیں گے کیونکہ فتویٰ طلبی کی ضرورت ہر اس مقام پر ہوتی ہے جہاں دیندار مسلمان رہتا ہو۔ پاریس کی مسجد میں استفتاء آتے ہیں تو فتوے فرانسیسی میں دیے جاتے ہیں۔ انگلستان میں آج کل اٹھاسی مسجدیں ہیں اور اس تعداد میں الحمد للہ اضافہ ہو رہا ہے۔ وہاں کے اسلامی رسالوں میں باب الاستفتاء بھی اب نظر آنے لگا ہے۔

پاک و ہند کے اسلامی دورِ حکومت میں چونکہ ایسی عدالتیں قائم تھیں جو قانونِ وقت اور قانونِ شریعت کے مطابق مقدمات فیصل کرتی ہیں، اس لیے بھی فتوؤں کے زیادہ تر مجموعے اس وقت نظر آتے ہیں جب مسلمان دورِ غلامی میں داخل ہوئے، چنانچہ ۱۹۵۰ء سے کچھ قبل اور بعد میں مختلف زبانوں میں عموماً اردو زبان میں خصوصاً اس قسم کے مجموعوں کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ قاموس الکتب اردو مطبوعہ کراچی ۱۹۶۱ء میں اردو کتب فتاویٰ کی ایک ناقص فہرست دی گئی ہے، ہم وہاں سے اور دیگر ماخذ سے بعض اردو کتب فتاویٰ کا ذکر کرتے ہیں جس سے قارئین کرام کو اندازہ ہوگا کہ زبان اردو میں اس فن میں کس قدر سرمایہ موجود ہے۔

کتب فتاویٰ (اردو)

احمد حسین خاں: فتاویٰ محبوبیہ، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۶ھ، احمد رضا خاں[1]: العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ (۱۲ جلدیں) مطبوعہ بریلی، ۱۳۱۰ھ (۳) ایضاً: احکام شریعت (۴) ایضاً: عرفان شریعت (۵) احمد یار خاں: فتاویٰ نعیمیہ (۶) ارشاد حسین رامپوری:

---

[1] مولانا احمد رضا خاں صاحب جو 'اعلیٰ حضرت' کے لقب سے مشہور ہیں، بڑے متبحر عالم اور صاحب تصنیف بزرگ تھے، آپ کے بے شمار فتوے کتابچوں کی صورت میں شایع ہوئے ہیں جو ضخیم کتب فتاویٰ کے علاوہ ہیں، آپ کے تفصیلی حالات کے لیے مولانا رحمان علی کا تذکرہ علمائے ہند کا مطالعہ کیا جائے۔

فتاویٰ ارشادیہ، مطبوعہ ۱۹۵۵ء (۷) اشرف علی تھانوی امداد الفتاویٰ، مطبوعہ کراچی[1]
(۸) اصغر حسین: فتاویٰ محمدیہ (۹) اعزاز علی، اعزاز الفتاویٰ (قلمی) (۱۰) امجد علی: فتاویٰ
امجدیہ (۱۱) امداد علی: امداد الفتاویٰ، مطبوعہ آگرہ ۱۸۷۰ء (۱۲) امیر الدین گوپاموی،
مفتی: فتاویٰ امیریہ، قلمی (۱۳) امیر علی لکھنوی، فتاویٰ ہندیہ (ترجمہ فتاویٰ عالمگیری)
مطبوعہ لکھنؤ (۱۴) برکت علی فرنگی محلی: ترجمہ اردو فتاویٰ مولانا عبدالحئی لکھنوی (قلمی)
(۱۵) رحیم الدین: فتاوی صدارت العالیہ حیدرآباد دکن، مطبوعہ حیدرآباد دکن، ۱۳۴۵ھ
۱۳۵۴ھ (۱۶) رشید احمد گنگوہی، فتاویٰ رشیدیہ، مطبوعہ ۱۳۶۲ھ (۱۷) رکن الدین مفتی،
فتاویٰ نظامیہ، مطبوعہ حیدرآباد دکن (۱۸) زاھد القادری، فتاویٰ آستانہ، مطبوعہ دہلی:
۱۹۵۴ء (۱۹) صدیق حسن خاں: مجموعہ آگرہ ۱۳۰۰ھ (۲۰) ظفر احمد: امداد الاحکام
(قلمی) (۲۱) عابد علی کشمیری: مجموعۃ الفتاویٰ، مولانا عبدالحئی، مطبوعہ آگرہ ۱۳۰۰ھ (۲۲) عبدالباری
فرنگی محلی: فتاویٰ قیام الملۃ والدین، مطبوعہ لکھنؤ (۲۳) عبدالحفیظ، مجموعہ فتاویٰ
(قلمی) (۲۴) عبدالرحمٰن میر فتاویٰ: علماء اہل السنت والجماعت، مطبوعہ دت پرشاد پریس

---

[1] ۱۲۹۶ھ میں جب مولانا اشرف علی صاحب دارالعلوم دیوبند میں تحصیل علم کے لیے تشریف لائے تو اس زمانے کے بیشتر فتاوے مولانا محمد یعقوب (مفتی مدرسہ دیوبند) نے آپ سے لکھوائے، ان کی نقول مولانا اشرف علی نے اہتمام کے ساتھ رکھیں، چنانچہ بعد میں یہ فتوے اور دیگر فتاوے "امداد الفتاوی" کے نام سے شایع ہوئے، اس کے تین حصے تھے، حصہ اول ۱۳۰۱ھ کے فتوے حصہ دوم میں ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۱۴ھ تک کے فتوے (بزمانۂ قیام کانپور) اور تیسرے حصے میں ۱۳۱۵ھ کے بعد کے فتوے (بزمانۂ قیام تھانہ بھون) لکھے گئے، اس حصے کے بیشتر فتووں میں مولانا رشید احمد گنگوہی سے مراجعت کی گئی ہے۔ فتاویٰ السنۃ، مطبوعہ بریلی ۱۳۱۲ھ۔

(۲۵) عبدالرزاق مکی حیدرآبادی: (۲۶) عبدالعزیز: فتاویٰ عزیزنا المکرم (قلمی)، (۲۷) عبدالغفار لکھنوی: فتاویٰ بے نظیر ۱۲۹۷ھ (۲۸) عبدالفتاح مفتی: جامع الفتاویٰ، مطبوعہ ۱۳۰۳ھ (۲۹) عبدالقدوس شاہ: شرح الفتویٰ، مطبوعہ ۱۲۹۰ھ (۳۰) عبدالکریم: امداد المسائل (قلمی)، (۳۱) عبدالواحد سیوستانی، علامہ: فتاویٰ قاسمیہ، مطبوعہ لاہور ۱۳۲۶ھ (۳۲) محمد شفیع مفتی: امداد المفتین، مطبوعہ کراچی ــــــ (۳۳) محمد قاسم: فتاویٰ قاسمیہ، مطبوعہ لاہور ۱۳۵۳ھ (۳۴) محمد مسعود شاہ: فتاویٰ مسعودی (قلمی) ۱۲۹۰ تا ۱۳۰۰ھ (۳۵) مراد خاں: ترجمہ فتاویٰ عزیزی، مطبوعہ ۱۳۱۲ھ (۳۶) مہر علی شاہ گولڑوی: مجموعہ فتاویٰ (مہریہ) (۳۷) نذیر حسین دہلوی: فتاویٰ نذیریہ، مطبوعہ دہلی (۳۸) نظام الدین حنفی: فتاویٰ نظامیہ، مطبوعہ لاہور، ۱۹۲۰ء (۳۹) نواب علی و عبدالجلیل: ترجمہ فتاویٰ عزیزی، مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۱۳ھ۔

متذکرہ بالا فتاویٰ کے علاوہ بعض فتاوے وہ ہیں جن کے صرف نام معلوم ہوسکے، مثلاً فتاویٰ غوثیہ، فتاویٰ سعدیہ، فتاویٰ عثمانیہ، فتاویٰ مفتی محمد رمضان، فتاویٰ مفتی نثار احمد کانپوری وغیرہ، پاک و ہند کے بکثرت علما ایسے بھی ہیں جنھوں نے بے شمار فتاوے دیے مگر یا تو وہ جمع نہ ہوسکے یا وہ ہمارے علم میں نہیں ہیں، ان علمائے کرام کی فہرست بھی بڑی طویل ہے۔		(باقی)

تذکرۃ الفقہاء حصہ اول

از محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی

دارالمصنفین کی اس نئی کتاب میں مسلمانوں کے ایک فقہی اسکول یعنی فقہ شافعی کے اساطین کا تذکرہ ہے جو تیسری صدی ہجری کے اوائل سے پانچویں صدی ہجری تک کے چھبیس نامور فقہائے شافعیہ پر مشتمل ہے۔		قیمت، ۹۵ - روپے

علامہ شبلیؒ کی سیرۃ النبیؐ

از جناب محمد الیاس الاعظمی

" الیاس اعظمی ایک ہونہار نوجوان ہیں اور شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج سے علامہ شبلی پر ریسرچ کر رہے ہیں۔ معارف کا مقصد ہونہار اور باصلاحیت نوجوانوں کی حوصلہ افزائی اور علمی تربیت بھی ہے، اس لیے یہ مضمون شایع کیا جارہا ہے اور آیندہ بھی ان کے مضامین شایع ہوں گے "

سیرۃ النبی علامہ شبلی نعمانیؒ کی آخری مگر سب سے زیادہ مہتم بالشان اور شہرۂ آفاق تصنیف ہے۔ وہ خود بھی اسے اپنی زندگی کا حاصل اور اپنے لیے وسیلۂ نجات خیال کرتے تھے[1] اس کی تالیف وتدوین میں ان کا جذبۂ خلوص اور رسول اللہؐ سے غیر معمولی عقیدت و شیفتگی بھی شامل ہے اور یہ ان کے وسعتِ مطالعہ، غور و فکر، دقتِ نظر، تحقیق و تدوین، تلاش و تفحص، مورخانہ اجتہاد و بصیرت، حسنِ استدلال، ادبی لطافت اور اسلوب نگارش کی دلآویزی کا نمونہ بھی ہے، اسی لیے یہ بڑی اہم، جامع اور عدیم المثال تصنیف خیال کی جاتی ہے۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی نے لکھا ہے کہ " یہ کتاب اپنی خصوصیت میں سیرت کے سارے ذخیرۂ کتب میں خواہ وہ کسی زبان میں لکھی گئی ہوں منفرد حیثیت رکھتی ہے حتی کہ عربی میں بھی اس نوعیت کی ایسی جامع کوئی سیرت نہیں لکھی گئی "[2]

---

[1] مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۱۰۸ [2] معارف سلیمان نمبر، ص ۱۷۸۔

گو علامہ شبلی کی سیرۃ النبی تقریباً ۸۰ برس پہلے لکھی گئی ہے لیکن ابھی تک اس کی شہرت و مقبولیت اور اہمیت و معنویت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ اس کے بے شمار ایڈیشن نکل چکے ہیں اور دنیا کی کئی زبانوں مثلاً عربی، انگریزی، پشتو، ملیالم اور ترکی میں اس کے ترجمے ہو چکے ہیں[1]۔

ذات نبویؐ سے مصنف کی عقیدت | علامہ شبلی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ابتدا ہی سے خاص عقیدت و محبت اور والہانہ شیفتگی تھی، مولانا سید سلیمان ندویؒ کے بقول "اس نام نامی کے ساتھ ان کی عقیدت کی کوئی حد پایاں نہ تھی[2]" اس کا اظہار بھی شعوری و لاشعوری طور پر ہوتا رہا، علی گڑھ کے زمانۂ قیام میں ان کے قلم سے جو تحریر سب سے پہلے نکلی وہ تاریخ بدء الاسلام تھی، جس کا تعلق اصلاً سیرت ہی سے ہے، یہ سرسید کی فرمایش پر عربی زبان میں درسی ضروریات کے پیش نظر ۱۸۹۱ء میں لکھی گئی[3] اور عرصہ تک کالج کے نصاب میں داخل رہی، مقتدی خاں شیروانی نے اسے سیرۃ النبی کا تخم قرار دیا ہے[4]، سرسید ہی کی فرمایش پر علامہ حمید الدین فراہیؒ نے اسکا فارسی میں ترجمہ کیا بعد میں آغاز اسلام کے نام سے میمونہ سلطان شاہ بانو (بیگم حمید اللہ خاں بھوپال) نے اردو ترجمہ کیا، اردو میں ایک اور ترجمہ حیات النبی کے نام سے تاج کمپنی کراچی نے شایع کیا ہے، جس پر مترجم کا نام درج نہیں ہے[5]، اس کے بارے میں ڈاکٹر انور خالد محمود لکھتے ہیں:

"اس رسالہ نے نہ صرف طلبہ کے دلوں میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عقیدت و محبت کے جذبات پیدا کیے بلکہ خود مصنف کے دل میں بھی عشق رسول کی قندیل روشن کر دی[6]"

چنانچہ مولانا نے کالج میں میلاد کی مجلسوں میں سیرت نبویؐ کے کسی پہلو پر تقریر کرنے کا

---

[1] مولانا شبلی پر ایک نظر، ص ۱۳۲ [2] حیات شبلی، ص ۱۰۰ [3] یادرفتگاں، ص ۱۱۶ [4] مقالات یوم شبلی، ص ۱۱ [5] کتاب نامۂ شبلی، ص ۲۰ [6] اردو نثر میں سیرت رسولؐ، ص ۵۳۸۔

سلسلہ شروع کیا اور بعد میں میلاد کی یہ تقریبات نہایت شان و شوکت کے ساتھ سالار منزل میں منعقد ہونے لگیں[1]

علامہ شبلی نے اپنے اشعار و قطعات میں بھی ذات نبویؐ سے اپنی عقیدت و محبت کا اظہار کیا ہے، سیرۃ النعمان کے منظوم دیباچہ (۶) میں ان کا عشق حد انتہا پر دکھائی دیتا ہے ؎

شیفتگانیم و پیمبر پرست سجدہ اگر نیست زمیں بوس ہست

حیدر آباد کے زمانۂ قیام میں بھی جب وہ علم الکلام اور الکلام کی تدوین و تصنیف میں مشغول تھے اس وقت بھی سیرت نبوی ان کی توجہ کا خاص مرکز رہی اور سب سے پہلے یہیں سیرۃ النبی کی ابتدا بھی کی[2] اور سنہ ۳ھ تک کے واقعات مورخانہ انداز میں لکھے مگر مولانا سید سلیمان ندوی کا بیان ہے کہ وہ جس انداز سے سیرت نبوی لکھ رہے تھے غالباً وہ خود انہیں پسند نہیں آیا اور وہ آگے نہ لکھ سکے،[3] ان کی نگاہ میں سیرت نبوی کی تالیف کا معیار بہت بلند تھا وہ فرماتے تھے کہ سوانح عمری ایسی لکھنی چاہیے جس سے صاحب سوانح کا پایہ اونچا نظر آئے، لیکن ہم مسلمانوں کے دلوں میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی عقیدت کا پایہ اتنا اونچا ہے کہ کوئی کتاب اس کی بلندی کو نہیں پہونچ سکتی، اس لیے سیرت کی کوئی کتاب مشکل ہی سے معیار پر پوری اتر سکتی ہے[4]

علامہ شبلی نے جب ناموران اسلام کا سلسلہ شروع کیا تو بقول مولانا سید سلیمان ندوی "بار بار ان کے اور دوسروں کے دل میں خیال آیا کہ ان ناموروں سے پہلے سب سے اول اس نامور کا نام آنا چاہیے جس کی ناموری نے ان سب کو نامور بنایا ہے[5] مگر یہ ایسا اہم اور

---

[1] حیات شبلی، ص ۴۰۹ [2] مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۳۶۳ [3] حیات شبلی، ص ۷۰۲ [4] ایضاً، ص ۷۰۳ [5] ایضاً، ص ۷۰۲۔

نازک فریضہ تھا کہ علامہ شبلی باوجود اس کی اہمیت وافادیت، ضرورت اور ذات گرامیؐ سے عشق کے عرصہ تک اس کے ادا کرنے کی جرأت نہ کرسکے[1] کیونکہ ان کا خیال تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعات میں ایک حرف بھی صحت کے اعلیٰ معیار سے ذرا اتر جائے تو سخت جرم ہے[2]

اس شدید احساس کے باوجود متعدد اسباب کی بنا پر سیرت نبوی کی ضرورت کا خیال ان کے دل میں برابر جاگزیں رہا اور قوم کی طرف سے بھی اس کے لیے پیہم اصرار ہوتا رہا جس کی بنا پر سیرت نبوی کی تالیف کا عزم مصمم کرلیا اور جنوری ۱۹۱۲ء میں ماہنامہ الندوہ میں 'مجلس تالیف سیرت' کے قیام کا اعلان کیا اور قوم سے اس میں معاونت کی خواہش کی۔

تالیفِ سیرت کے مقاصد وضروریات ذیل میں ان اسباب و مقاصد کا ذکر کیا جاتا ہے جو سیرۃ النبی جیسی معرکۃ الآرا اور بے مثال کتاب کی تالیف کا باعث بنے۔

تالیف سیرت کا پہلا سبب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علامہ شبلی کی عقیدت و محبت کا بے پایاں جذبہ تھا۔ اور وہ اس کو سعادتِ دارین کا ذریعہ اور وسیلۂ نجات سمجھتے تھے، بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

> "سیرۃ النبی بنیادی طور پر ایک عاشقِ رسولؐ کا والہانہ اظہار عقیدت ہے ..... یہ ایک گدائے بے نوا کی شہنشاہِ کونین کے دربار میں اخلاص وعقیدت کی نذر ہے، جس کی فرط عقیدت پکار پکار کر کہہ رہی ہے ؎
>
> ز چشم آستیں بردار و گوہر را تماشا کن[3]

مگر سیرت النبی صرف ایک عقیدتمند کا نذرانۂ عقیدت ہی نہیں ہے بلکہ دورِ جدید کے

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ مقدمہ ص ۴ [2] مقالات شبلی، ج ۸ ص ۳۳ [3] سرسید اور ان کے نامور رفقاء ص ۳۴۹۔

معیار و مذاق کے مطابق بھی ایک اہم تصنیف ہے۔

۲۔ تالیف سیرت کا دوسرا سبب یہ تھا کہ مسلمانوں کے پاس اردو زبان میں سیرت پر کوئی معتبر، مستند اور جامع کتاب نہ تھی اور جو کتابیں تھیں علامہ شبلی کے الفاظ میں "انہیں سیرت نبوی کہنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو آزردہ کرنا ہے"۔[1] اس لیے یہ ایک اہم قومی اور دینی ضرورت تھی کہ اردو میں سیرت نبوی پر ایک مکمل و مفصل اور مستند و جامع کتاب لکھی جائے۔

۳۔ اردو ہی نہیں دوسری زبانوں میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مستند اور دور جدید کے معیار و مذاق کے مطابق سوانح عمری موجود نہ ہونے کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ جو عربی علوم و فنون سے ناواقف تھا انگریزی کتابوں کی طرف رجوع کرتا تھا جو نہ صرف یہ کہ صحیح نقطہ نظر سے نہیں لکھی گئی تھیں بلکہ ان میں جابجا زہر بھی بھرا ہوا تھا، جن کو پڑھ کر لوگ زیغ و ضلال کا شکار ہو رہے تھے اور رفتہ رفتہ ملک میں جدید دانشوروں کا ایک ایسا طبقہ بھی وجود میں آگیا تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یورپ کے معیار کے مطابق محض ایک مصلح تصور کرتا تھا،[2] اس لیے ضرورت تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مستند حالات و سوانح جدید طرز تحقیق کے مطابق اس طرح لکھے جائیں کہ نیا تعلیم یافتہ طبقہ اس سے اپنی علمی پیاس بجھا سکے۔

۴۔ علامہ شبلی کے نزدیک سیرت نبوی کی ضرورت صرف تاریخی حیثیت ہی سے نہیں تھی بلکہ مستشرقین نے جب اس کو اپنا موضوع بنایا تو انہوں نے اس کے جلو میں عقائد کی بحثیں بھی شامل کر لی تھیں۔ گویا سیرت جدید علم کلام کا ایک اہم موضوع ہوگیا تھا، چنانچہ علامہ شبلی

---

[1] مقالات شبلی، ج ، ص ۳۲ [2] سیرۃ النبی، ج ۱، مقدمہ ص ۵۔

لکھتے ہیں :

" اگلے زمانہ میں سیرت کی ضرورت صرف تاریخ اور واقعہ نگاری کی حیثیت سے تھی مذہب سے اس کو واسطہ نہ تھا لیکن معترضین حال کہتے ہیں کہ اگر مذہب صرف عقائد احکام کا نام ہے تو یہ بحث یہیں تک رہ جاتی ہے لیکن اگر اقرار نبوت بھی جزو مذہب ہے تو یہ بحث پیش آتی ہے کہ جو شخص حامل وحی اور سفیر الٰہی تھا اس کے حالات اخلاق اور عادات کیا تھے "[1]

دراصل سیرت نبوی کی تالیف کا یہ نہایت اہم سبب ہے اور علامہ شبلی اس کو مجموعہ دینی و دنیوی ضروریات کا مجموعہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں :

" یہ ضرورت صرف اسلامی یا مذہبی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک علمی ضرورت ہے ، ایک اخلاقی ضرورت ہے ، ایک تمدنی ضرورت ہے ، ایک ادبی ضرورت ہے اور مختصر یہ کہ مجموعہ ضروریات دینی و دنیوی ہے "[2]

۵۔ علامہ شبلی نے سیرۃ النبی کی تالیف کا بنیادی مقصد اور اس کی اصل غرض و غایت نفوس انسانی کے اخلاق و تربیت کی اصلاح و تکمیل بتایا ہے اور اسے وہ کائنات کا سب سے اہم اور مقدس فریضہ تصور کرتے تھے ، ان کے نزدیک اس کا سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ فضائل اخلاق کا ایک پیکر مجسم سامنے آجائے جو خود ہمہ تن آئینہ عمل ہو ، دنیا کی تاریخ میں ان کے نزدیک ایسی جامع اور کامل ہستی صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے کیونکہ نفوس انسانی میں صرف آپؐ ہی کے حالات اور کارنامۂ زندگی نہایت وسعت و تفصیل اور صحت و صداقت کے ساتھ قلم بند کیے گئے ہیں ، یہاں تک کہ آپؐ کی ایک ایک ادا محفوظ رہ گئی ہے[3]

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ ، مقدمہ ص ۵ [2] ایضاً ص ۴ [3] ایضاً ص ۱ - ۴ ۔

۶۔ علامہ شبلی کا یہ بھی خیال تھا کہ علوم و فنون میں سیرت کا ایک خاص درجہ ہے اور اس کی غرض و غایت عبرت پذیری اور نتیجہ رسی ہے، اس لیے اس وجودِ مقدس کی سوانح عمری کی ضرورت نہ صرف ہم مسلمانوں کو ہے بلکہ تمام عالم کو اس کی ضرورت ہے[1] اور غالباً اسی لیے وہ چاہتے تھے کہ سیرت میں ہر قسم کے مطالب آجائیں اور وہ صرف سیرت نہ ہو بلکہ انسائیکلوپیڈیا ہو[2]۔

۷۔ نفوسِ انسانی کی تربیت و اصلاح ہی کی غرض سے علامہ شبلی مورخین یورپ کے کذب و افترا اور ان کی غلطیوں کی تردید کرنا چاہتے تھے، یہ صحیح ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی عقیدت و محبت اور ان کی دینی حمیت و غیرت کو بھی بڑا دخل تھا تاہم اس کے پس پشت اصل مقصد اسلام کی حقیقی عظمت و بلندی کے ساتھ مورخین یورپ کے خیالات کی اصلاح ہی تھا اور اسی لیے وہ سیرۃ النبی کے انگریزی ترجمہ کے آرزومند بھی تھے، ایک جگہ لکھا ہے کہ:

"سیرت نبویؐ کی اشاعت کی ضرورت سب سے زیادہ یورپ میں ہے تاکہ یورپ کے خیالات کی اصلاح ہو سکے"[3]

بالآخر علامہ شبلی کو مذکورہ اسباب و مقاصد اور قوم کے اس پیہم اور شدید تقاضے نے کہ "وہ سب کام چھوڑ کر سیرت نبویؐ کی تالیف میں مصروف ہو جائیں"[4] مجبور کر دیا کہ وہ سیرت نبوی پر ایک جامع، مستند، مکمل اور مبسوط کتاب کی تالیف کا یہ گراں بار فریضہ انجام دیں، لیکن جیسا کہ پہلے واضح کیا جا چکا ہے علامہ شبلی کی نظر میں تالیف سیرت کا معیار بہت بلند تھا اسلئے یہ بڑا دقت طلب اور مشکل کام تھا، ان کی نگاہ اس حقیقت پر بھی تھی کہ "آج تک کوئی ایسی کتاب

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱، مقدمہ ص ۱-۴ [2] مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۲۰۲ [3] مقالات شبلی، ج ۸ ص ۴۳ [4] ایضاً ص ۳۴

نہیں لکھی گئی جس میں صرف صحیح روایتوں کا التزام کیا جاتا[1] وہ لکھتے ہیں:

"جس طرح امام بخاری و مسلم نے یہ التزام کیا ہے کہ کوئی ضعیف حدیث بھی اپنی کتاب میں درج نہ کریں گے، اس طرح سیرت کی تصنیفات میں کسی نے یہ التزام نہیں کیا ہے، آج بیسیوں کتابیں قدما سے لے کر متاخرین تک کی موجود ہیں، مثلاً سیرت ابن اسحاق، سیرت ابن ہشام، سیرت ابن سید الناس، سیرت دمیاطی، حلبی وغیرہ سب لیکن کسی میں یہ التزام نہیں ہے"[2]

اس قدر بلند معیار پر سیرت نبوی کی تالیف و تدوین واقعتاً فرد واحد کے بس کی بات نہیں تھی اور شاید اسی احساس کے پیش نظر علامہ شبلی نے تجویز پیش کی کہ "مجلس تالیف سیرت نبوی" بنائی جائے جس کے علمی و مالی معاملات کے لیے باقاعدہ ایسے ارکان ہوں جو مربی بن کر کم از کم ایک ہزار یکمشت یا دس روپے ماہوار دیں یا عام ارکان ایک روپیہ ماہوار عنایت کریں یا معین بن کر نادر و نایاب اور قلمی کتابیں بہم پہونچائیں اور کسی اور مفید طریقہ سے مدد کریں تاکہ مصنفین یورپ نے جو کتابیں سیرت میں لکھی ہیں ان کو یکجا کیا جاسکے اور کچھ مترجم ہوں جو ان کو پڑھ کر ان کے اعتراضات کا خلاصہ کرسکیں اور کچھ علما رہیں جو روایات کی تلاش و تنقید اور چھان بین کا کام کریں، کچھ مسودہ نویس ہوں جو مسودوں کو صاف کریں، اس لائحہ عمل کی صراحت کے بعد انھوں نے اخراجات کے لیے قوم سے ڈھائی سو ماہوار اور کتابوں کی خریداری کیلئے کچھ نقد روپے کی درخواست کی، عجیب بات ہے کہ شاہ شاہان کی سیرت نگاری کے لیے شبلی بے نوا کی اس درخواست پر ایک فرمانروائے ریاست نے اول اول لبیک کہا چنانچہ کتابوں کی خریداری کے لیے نواب حمید اللہ خاں نے دو ہزار روپے عنایت کیے اور زبیدۃ و صلت

---

[1] سیرۃ النبی، ج ا، مقدمہ ص ۵ [2] ایضاً حاشیہ ص ۶۔

نواب سلطان جہاں بیگم فرمانروائے بھوپال نے تدوین سیرت کے لیے دو سو ماہوار منظور کرکے مصارف کی طرف سے علامہ شبلی کو مطمئن کر دیا، انہوں نے اسی موقع پر یہ قطعہ کہا تھا ؎

مصارف کی طرف سے مطمئن ہوں بہر صورت — کہ ابرِ فیض سلطان جہاں بیگم زرافشاں ہے

رہی تالیف و تنقیدِ روایت ہائے تاریخی — تو اسکے واسطے حاضر مرا دل ہے مری جاں ہے

غرض دو ہاتھ ہیں اس کام کے انجام میں شامل

کہ جس میں اک فقیر بے نوا ہے ایک سلطاں ہے

علمی معاونت کے لیے انہوں نے مولانا حمید الدین فراہیؒ، مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا عبد السلام ندوی اور مولانا عبد الماجد دریابادی وغیرہ کو منتخب کیا۔ غرض ہر طرف سے مطمئن ہوکر آستانۂ رسالت میں پہونچے اور ۲۰ جون ۱۹۱۲ء کو انتہائی جوش و سرمستی اور عزم و حوصلہ کے ساتھ سیرۃ النبی کی ابتدا کی، منشی محمد امین زبیری کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"ہر حالت میں کام جاری رکھوں گا اور اگر مر نہ گیا اور ایک آنکھ بھی سلامت رہی تو انشاء اللہ دنیا کو ایسی کتاب دے جاؤں گا جس کی توقع کئی سو برس تک نہیں ہوسکتی"[1]

ان کے جذبات اور عزم و حوصلہ کا اندازہ مندرجۂ ذیل قطعہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے:

فرشتوں میں یہ چرچا ہے کہ حالِ سرورِ عالم — دبیر چرخ لکھتا یا کہ خود روح الامین لکھتے

صدا یہ بارگاہِ عالمِ قدس سے آئی — کہ ہے یہ اور ہی کچھ چیز لکھتے تو ہمیں لکھتے

سیرت نبوی کا خاکہ اس انتظام کے بعد علامہ شبلی اس عظیم الشان تالیف کے ابتدائی خطوط اور خاکے بنانے میں مصروف ہوئے ایک کے بعد ایک خاکے بنائے، بالآخر جس خاکے پر وہ مطمئن ہوئے اس کا ذکر سیرت کے مقدمہ میں ان کے قلم سے یوں ہے:

---

[1] مکاتیب شبلی، ج ۱ ص ۲۴۴۔

"اس کتاب کے پانچ حصے ہوں گے پہلے حصے میں عرب کے مختصر حالات، کعبہ کی تاریخ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے لے کر وفات تک کے عام حالات اور واقعات وغزوات ہیں، اسی حصہ کے دوسرے باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی اخلاق وعادات کی تفصیل ہے، آل واولاد اور ازواج مطہرات کے حالات بھی اسی باب میں ہیں۔

دوسرا حصہ منصب نبوت سے متعلق ہے، نبوت کا فرض تعلیم عقائد، اوامر ونواہی اصلاح اعمال واخلاق ہے، اس بنا پر منصب نبوت کے کاموں کی تفصیل اس حصہ میں کی گئی ہے، اس حصہ میں فرائض خمسہ اور اوامر ونواہی کی ابتدا اور تدریجی تغیرات کی مفصل تاریخ اور ان کے مصالح اور حکم اور دیگر مذاہب سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے، اسی میں نہایت تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ عرب کے عقائد اور اخلاق وعادات کیسے تھے اور ان میں کیا کیا اصلاحیں عمل میں آئیں نیز یہ کہ تمام عالم کی اصلاح کے لیے اسلام نے کیا قانون مرتب کیا اور کیونکر وہ تمام عالم کے لیے اور ہر زمانہ کے لیے کافی ہو سکتا ہے۔

تیسرے حصہ میں قرآن مجید کی تاریخ، وجوہ اعجاز اور حقائق واسرار سے بحث ہے۔

چوتھے حصہ میں معجزات کی تفصیل ہے، قدیم سیرت کی کتابوں میں الگ باب باندھے ہیں لیکن آج کل تو اس کو بالکل مستقل حیثیت سے لکھنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ معجزات کے ساتھ اصل معجزہ کی حقیقت اور امکان سے بحث کرنے کی بھی ضرورت پیش آئے گی، البتہ جن معجزات کی تاریخ اور سنہ متعین ہے مثلاً معراج یا تکثیر طعام وغیرہ ان کو اس سنہ کے واقعات میں لکھ دیا ہے۔

پانچواں حصہ خاص یورپین تصنیفات کے متعلق ہے، یعنی یورپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مذہب اسلام کے متعلق کیا لکھا ہے؟ مسائل اسلام کے سمجھنے میں ان سے

کیا کیا غلطیاں ہوئیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق وعادات یا مسائل اسلام پر جو نکتہ چینیاں کی ہیں ان کے جواب[1]۔

اس ضمن میں یہ امر بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ علامہ شبلی نے سیرۃ النبی کی تالیف وتدوین اس وقت شروع کی جب ان کی زندگی کی شام ہو چکی تھی، گوناگوں عوارض، صحت کی خرابی، خانگی مسائل، بھائی کی وفات، مخالفین کی سازشیں اور سب سے بڑھ کر قومی وملی درد نے انہیں چور کر دیا تھا، صحت، خانگی مسائل اور ماحول کی اس ناموافقت ونامساعدت کے باوجود انہوں نے اپنی جان کی بازی لگا کر سیرت نبویؐ کی تالیف کا کام شروع کیا[2] اور لکھا کہ "سیرت کو جس طرح ہو (گو جان دے کر) پورا کرنا ہے"[3]، واقعہ یہ ہے کہ اسی تصنیف پر وہ اپنی زندگی کا خاتمہ بھی چاہتے تھے اور اسے حسن خاتمہ تصور کرتے تھے[4]، وفات سے چند ماہ پیشتر انہوں نے یہ الہامی قطعہ کہا جس کی صداقت اب سب پر آشکارا ہے ؎

عجم کی مدح کی عباسیوں کی داستاں لکھی مجھے چندے مقیم آستان غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرت پیغمبر خاتم خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

ہماری علمی تاریخ کا یہ المیہ ہے کہ علامہ شبلی سیرۃ النبیؐ مکمل نہ کر سکے اور دنیا سے اس کی ناتمامی کا داغ لے کر گئے۔ ان کی تالیف کردہ دو جلدیں ان کی وفات کے وقت مسودہ کی حالت میں طباعت کی منتظر تھیں ۱۹۱۸ء اور ۱۹۲۰ء میں یہ جلدیں شایع ہوئیں، جلد اول کے دیباچہ میں مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بڑی حسرت سے لکھا کہ:

"مصنف اپنی چار سال کی جانکاہ محنت کا ثمرہ خود اپنے ہاتھوں سے قوم کی نذر نہ کر سکا

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱، مقدمہ ص ۶۵ - ۶۶ [2] مکاتیب شبلی ج ۱، ص ۲۴۲ [3] ایضاً ص ۳۲۷ [4] ایضاً ج ۲ ص ۲۳۲۔

اور حسن عقیدت کے جو پھول سیکڑوں چمن کدوں سے چن کر اس کے ہاتھ آئے تھے،

ان کو آستانۂ نبوت پر وہ خود نہ چڑھا سکا[1]

مگر شکر ہے کہ علامہ شبلیؒ نے جو خاکہ مرتب کیا تھا اس میں رنگ بھرنے کے لیے ان کو مولانا سید سلیمان ندویؒ جیسا لائق شاگرد اور جانشین ملا جنھوں نے بعد کی پانچ ضخیم جلدوں کو بحسن و خوبی پورا کیا۔

علامہ شبلیؒ کے قلم سے سیرت کی جو جلدیں نکلی ہیں، آگے بڑھنے سے پہلے ان کے مشمولات و محتویات کا ایک اجمالی جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

حصہ اول | سیرۃ النبی جلد اول طبع جدید ۹۰۴ صفحات پر مشتمل ہے، شروع میں جو مقدمہ ہے پہلا مقدمہ معلومات و مباحث اور قدر و قیمت کے لحاظ سے خود ایک تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے اس میں سیرت نبوی کی ضرورت، اہمیت احادیث، سیرت و مغازی اور حدیث کا فرق، سیرت نگاری کی ابتداء و ارتقاء، قدیم و جدید سیرت نگار اور ان کی سیرت نگاری اور ان کی خوبیاں و خامیاں اور ان کے اصول سیرت نگاری کا ذکر ہے، حدیث اور اصول حدیث کا مفصل جائزہ اور مغربی مورخین اور سیرت نگاروں کی تصانیف، ان کی غلط کاریاں اور اس کے اسباب کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ان اصولوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جن کا سیرۃ النبی کی تالیف میں خاص اہتمام کیا گیا ہے، اس مقدمہ کو ڈاکٹر سید عبداللہ نے عالمانہ تنقید کا شاہکار قرار دیا ہے[2]۔ ڈاکٹر سید شاہ علی نے لکھا ہے کہ سارے اسلامی ادب میں اس مقدمہ کی شاید ہی کوئی مثال مل سکے[3]، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی لکھتے ہیں:

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱، دیباچہ طبع اول، ص ۸ [2] فن سیرت نگاری پر ایک نظر، فکر و نظر اسلام آباد اپریل ۱۹۷۶ء، ص ۸۰۴ [3] اردو میں سوانح نگاری، ص ۲۰۴۔

"اس میں مصنف نے اپنی علمیت، ذہانت، گہرے مطالعہ، تنقیدی صلاحیت اور مورخانہ ژرف نگاہی سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ سیرت نبویؐ پر قلم اٹھانے کا حق انہیں کا تھا"[1]

دوسرے مقدمہ میں تاریخ عرب قبل از اسلام، عرب کی وجہ تسمیہ، اقوام و قبائل کے علاوہ اس عہد کی سیاسی، مذہبی، تہذیبی، معاشرتی اور تمدنی تاریخ قلم بند کی گئی ہے، خانۂ کعبہ کی تعمیر اور اس کی قدامت، نیز حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبیح ہونے کا تذکرہ بھی ہے، اس دوسرے مقدمہ کو اصل کتاب کا ابتدائی باب بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

ان دونوں مقدموں کے بعد کتاب کے آغاز میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا شجرۂ نسب اور آپؐ کے آبا و اجداد کا مختصر احوال ہے، اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کا ظہور قدسی کے عنوان سے وہ ذکر ہے جس کو اب اردو ادب میں شہ پارے کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے، علامہ شبلی کے قلم سے اس میں جس جوش و سرشاری کا اظہار ہوا ہے اس سے یہ تحریر الہام بن گئی ہے۔ فرماتے ہیں:

"چمنستان دہر میں بارہا روح پرور بہاریں آچکی ہیں چرخ نادرہ کار نے کبھی کبھی بزم عالم اس سر و سامان سے سجائی ہے کہ نگاہیں خیرہ ہو کر رہ گئی ہیں، لیکن آج کی تاریخ وہ تاریخ ہے جس کے انتظار میں پیر کہن سال دہر نے کروڑوں برس صرف کر دیے، سیارگان فلک اسی دن کے شوق میں ازل سے چشم براہ تھے، چرخ کہن مدت ہائے دراز سے اسی صبح جاں نواز کے لیے لیل و نہار کی کروٹیں بدل رہا تھا، کارکنان قضا و قدر کی بزم آرائیاں عناصر کی جدت طرازیاں، ماہ و خورشید کی فروغ انگیزیاں، ابر و باد کی تر دستیاں عالم قدس کے انفاس پاک، توحید ابراہیم، جمال یوسف، معجز طرازی موسی، جاں نوازی

---

[1] اشخاص و افکار ص ۱۱۴

میسج، سب اسی لیے تھے کہ یہ متاع ہائے گراں ارز شاہنشاہ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں کام آئیں گے۔

آج کی صبح وہی صبح جاں نواز، وہی ساعت ہمایوں، وہی دور فرخ فال ہے ارباب سیر اپنے محدود پیرایۂ بیان میں لکھتے ہیں کہ "آج کی رات ایوان کسریٰ کے ۱۴ کنگرے گر گئے، آتش کدہ فارس بجھ گیا لیکن سچ یہ ہے کہ ایوان کسریٰ نہیں بلکہ شان عجم، شوکت روم اوج چین کے قصر ہائے فلک بوس گر پڑے، آتش کدۂ فارس نہیں بلکہ جحیم شر، آتش کدہ کفر، آزرکدہ گمرہی سرد ہو کر رہ گئے، صنم خانوں میں خاک اڑنے لگی، بت کدے خاک میں مل گئے شیرازۂ مجوسیت بکھر گیا، نصرانیت کے اوراق خزاں دیدہ ایک ایک کر کے جھڑ گئے۔

توحید کا غلغلہ اٹھا، چمنستان سعادت میں بہار آگئی، آفتاب ہدایت کی شعاعیں ہر طرف پھیل گئیں، اخلاق انسانی کا آئینہ پرتو قدس سے چمک اٹھا۔"[1]

ظہور قدسی کے باب میں تاریخ ولادت، اسم گرامی، رضاعت، حلیمہ سعدیہ کی پرورش، رضاعی باپ، بھائی بہن، سفر مدینہ، والدہ ماجدہ کی وفات، دادا عبدالمطلب و چچا ابو طالب کی کفالت، سفر شام اور بحیرا راہب کا قصہ، حرب فجار اور حلف الفضول میں شرکت، تعمیر کعبہ، تجارت اور تجارتی اسفار، تزویج خدیجہؓ، اجتناب شرک، موحدین سے ملاقات اور احباب خاص کا ذکر ہے۔

اسی حصہ میں "آفتاب رسالت کا طلوع" کے عنوان سے نبوت کے واقعات ہیں جس میں ہجرت کے پہلے کے تمام واقعات بہ ترتیب لکھے گئے ہیں، اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مراسم جاہلیت، لہو ولعب سے فطری اجتناب، غار حرا کی عبادت، رویائے صادقہ سے نبوت کا

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱، ص ۱۱۴۔

آغاز، پہلی وحی، دعوتِ اسلام کا آغاز اور حضرت ابوبکرؓ کا قبولِ اسلام وغیرہ کا بیان ہے، اس کے بعد قریش کو دین کی دعوت اور ان کی مخالفت و ایذا رسانیوں کا ذکر ہے بعد ازاں حضرت حمزہؓ و حضرت عمرؓ کا قبولِ اسلام، تعذیبِ مسلمین، مسلمانوں پر ظلم و ستم اور ان کا استقلال، ہجرتِ حبشہ اور نجاشی کے دربار میں حضرت جعفرؓ کی تقریر اور اس کا اثر، واقعہ غرانیق، شعب ابی طالب کی محصوری، حضرت خدیجہؓ اور چچا ابوطالب کی وفات کا بیان ہے، اسی ضمن میں سفرِ طائف، مطعم بن عدی کی پناہ، تبلیغ دین اور کفار کی ایذا رسانیاں، مسلمانوں کی گھبراہٹ اور آپؐ کی تسلی، مدینہ منورہ، انصار اور انصار کی قدیم تاریخ نیز بیعتِ عقبہ اول و ثانی وغیرہ کی تاریخ لکھی گئی ہے۔

سنہ ۱ھ کے ذیل میں ہجرت کے واقعات اور مدینہ منورہ میں قیام کی تفصیل ہے، اسی میں ہجرت کی اجازتِ خداوندی، ہجرت کا ارادہ اور کفار کا محاصرہ اور اس کی ناکامی، غارِ ثور کی روپوشگی اور کفار کا تعاقب، مدینہ آمد اور اہلِ مدینہ کا جوشِ مسرت، قبا میں نزول اور تعمیرِ مسجد، پہلی نماز، جمعہ و خطبہ، مسجد نبوی کی تعمیر، ازواجِ مطہرات کے حجروں کی تعمیر، اذان کی ابتدا، مواخات اور طریقۂ مواخاۃ، انصار کا ایثار، صفہ اور اہلِ صفہ اور مدینہ کے یہودیوں کے معاہدوں کی تفصیل ہے، اس کے بعد اس سنہ کے متفرق واقعات بھی لکھ دیے گئے ہیں۔

سنہ وار ذکر میں تحویلِ کعبہ اور اس کے وجوہ، غزوۂ بدر، سویق، احد، بنو قینقاع، بنو نضیر، مریسیع، غزوۂ احزاب، بنو قریظہ وغیرہ کے تمام واقعات کو بیان کیا گیا ہے، اسی میں واقعۂ افک کا بھی بیان ہے، سلسلہ وار ذکر میں حضرت زینبؓ سے نکاح، صلح حدیبیہ، بیعتِ رضوان، سلاطین کو دعوتِ اسلام، خالد بن ولید اور عمرو بن العاص کا قبولِ اسلام،

فتح خیبر، ادائے عمرہ، غزوۂ موتہ، فتح مکہ، غزوۂ حنین، محاصرۂ طائف، واقعۂ ایلاء، غزوۂ تبوک اور حج اکبر کی تمام تاریخی، تمدنی اور تہذیبی تفصیلات قلم بند کرنے کے بعد سلسلۂ غزوات پر دوبارہ نظر ڈالی ہے جس سے اسلام کے اصولِ جنگ کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے، حصۂ اول کے بارے میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی نے صحیح لکھا ہے کہ:

"ان تمام حالات و واقعات کو خواہ وہ تبلیغ اسلام سے متعلق ہوں یا میدان جنگ سے، خانگی زندگی سے متعلق ہوں یا پبلک زندگی سے، پیغمبر کی حیثیت سے ہوں یا عام انسان کی حیثیت سے، دشمنوں سے متعلق ہوں یا دوستوں سے غرض زندگی کے جس شعبے سے تعلق رکھتے ہوں اس طرح پیش کیا ہے کہ جس سے آپ کی پیغمبرانہ صداقت اور اخلاقی عظمت پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے اور آپ کے خلق کریم کو دیکھ کر مخالف بھی آپ کی عظمت ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے"[1]

اس حصہ میں مورخین یورپ کی غلط بیانیوں اور ان کے بے جا اعتراضات کا جا بجا رد و ابطال بھی کیا گیا ہے۔

حصہ دوم | سیرۃ النبیؐ کا دوسرا حصہ طبع جدید ۵۰۰ صفحات پر مشتمل ہے، اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری تین سالہ پُرامن زندگی کی تاریخ اور اس عہدِ زریں کے حالات و واقعات ہیں، شروع میں قیامِ امن کی کوششوں کا ذکر ہے، اس کے بعد وفودِ عرب کی آمد، قبولِ اسلام، تاسیس حکومتِ الٰہی، مذہبی انتظامات، شریعت کی تاسیس و تکمیل، اسلامی عقائد، عبادات و معاملات، حلال و حرام، حجۃ الوداع اور شریعت کا اعلانِ عام، وفات نبویؐ، تجہیز و تکفین اور متروکات وغیرہ کی تفصیل ہے، اسی میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شمائل و

---

[1] معارف سلیمان نمبر، ص ۱۸۱۔

معمولات، حلیہ، مہر نبوت، گفتگو، لباس، غذا، مرغوبات اور صبح سے شام تک کے معمولات کا بھی ذکر ہے، اس کے بعد مجالسِ نبویؐ، خطابت نبویؐ، عبادات نبویؐ، اخلاق نبویؐ، ازواج مطہرات اور ان کے ساتھ برتاؤ اور اولاد وغیرہ عنوانات کے تحت بے شمار حالات و واقعات کے ذریعہ اس عہد زریں کی مرقع کشی کی گئی ہے جس سے آپؐ کی پیغمبرانہ شان اور اخلاقی عظمت پوری طرح نمایاں ہوگئی ہے۔

اس دوسرے حصہ کی تکمیل سے پہلے ہی علامہ شبلی سفرِ آخرت پر روانہ ہوگئے اس لیے مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کی تکمیل اپنے بعض اضافوں کے ذریعہ کی، ان اضافوں کی نشاندہی کرتے ہوئے ڈاکٹر انور محمود خالد لکھتے ہیں :

" جلد دوم میں سید سلیمان ندوی نے اصل متن میں جو اضافے کیے ہیں وہ کتاب میں قیامِ امن، تبلیغ و اشاعت اسلام ... حکومتِ الٰہی کے عنوان کے تحت شامل ہیں، علاوہ ازیں مذہبی انتظامات، تکمیل شریعت، عقائد، عبادات معاملات اور حلال و حرام کے مباحث میں بھی سید صاحب نے معتد بہ اضافے کیے ہیں، سالِ آخر (سنہ ۱۱ھ) سالِ وفات متروکات اور شمائلِ نبوی وغیرہ میں سید صاحب نے کسی خاص اضافہ کی ضرورت محسوس نہیں کی، لیکن خطابت نبوی اور عبادات نبویؐ کے ابواب مکمل طور پر اور معمولات نبوی اور مجالسِ نبویؐ کے ابواب کافی حد تک سید سلیمان ندوی کے تحریر کردہ ہیں، اخلاقِ نبویؐ کے طویل باب میں استاذ و شاگرد دونوں کا اشتراک ہے، البتہ آخری تینوں ابواب (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ازواج و اولاد) میں شاگرد نے کوئی تبدیلی نہیں کی ہے"[1]

تحسین و تنقید | سیرۃ النبیؐ کا غلغلہ اس کے وجود میں آنے سے پہلے ہی پورے ملک میں بلند

---

[1] اردو نثر میں سیرتِ رسولؐ، ص ۵۵۸۔

ہو چکا تھا اور ہر شخص کی نگاہ سیرۃ النبی پر لگی ہوئی تھی، چنانچہ جب سیرۃ النبی طبع ہو کر آئی تو ہاتھوں ہاتھ لی گئی اور اپنے اپنے ظرف کے پیمانوں میں ناپی گئی، بحیثیت مجموعی اہل علم کا یہ اعتراف ہے کہ آج تک اس موضوع پر سیرۃ النبی جیسی معیاری اور بلند پایہ کتاب دنیا کی کسی زبان میں نہیں لکھی جا سکی ہے۔

اس اعتراف عام اور خراج وتحسین کے باوجود اس پر متعدد اعتراضات بھی کیے گئے ہیں ان اعتراضات کو معاندانہ اور غیر معاندانہ دو حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔

معاندانہ تنقید علامہ شبلی نے جب سیرت نبوی صلعم کی تالیف کا اعلان کیا تو بقول مولانا سید سلیمان ندوی "ہر طرف سے مسلمانوں نے اس کو لبیک کہا" مگر ایک آواز اس کے خلاف بھی آئی، مولوی انشاء اللہ خاں ایڈیٹر وطن لاہور نے لکھا کہ "چونکہ قاضی محمد سلیمان منصور پوری اس کے لکھنے کا ارادہ کر چکے ہیں اس لیے مولوی شبلی کو تکلیف کی ضرورت نہیں"[۱] ظاہر ہے سیرت کے لیے یہ اعلان کس درجہ غلط اور مضحکہ خیز ہے؛ اس موقع پر سر سید احمد خاں کا یہ قول بھی حد درجہ برمحل اور معنی خیز ہے کہ "اگر ایک ہی موضوع پر دس شخص بھی لکھیں تو مولوی شبلی کی تحریر نرالی ہوگی"[۲] سر سید نے اپنی یہ رائے سیرۃ النبی کی تالیف سے پہلے ظاہر کی تھی، بہر حال مولوی انشاء اللہ خاں کی نامناسب اور ضعیف آواز علامہ شبلی کے عزم و حوصلہ کے سامنے گرد ثابت ہوئی مگر بعض لوگ ایسے بھی تھے جن کو یہ بات پسند نہ تھی کہ فرمانروائے بھوپال کی سرپرستی میں سیرت نبوی صلعم پر جو کتاب لکھی جائے وہ علامہ شبلی کے قلم سے ہو اور وہ بقول مولانا سید سلیمان ندوی "اس کے منتظر تھے کہ سیرت نبوی صلعم کا کوئی صفحہ منظر عام پر آئے اور وہ اعتراضوں کی بوچھار کر دیں"[۳]

---

[۱] دیباچہ رحمۃ للعالمین، حصہ سوم، ص، [۲] بحوالہ حیات شبلی، ص ۴۳۵ [۳] حیات شبلی، ص ۷۱۰۔

مولانا شبلی کی خواہش کے مطابق مولانا ابوالکلام آزاد نے مقدمہ سیرت کو الہلال میں اس مقصد سے شایع کیا کہ ارباب نظر دیکھ لیں کہ کتاب کس قدر تحقیق و تنقید اور تدقیق سے لکھی گئی ہے، انھوں نے یہ درخواست بھی کی کہ اہل علم بحث و مذاکرہ سے دریغ نہ کریں اور سیرت و تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے علماء اپنے مفید مشورے دفتر سیرت یا الہلال تک پہونچائیں[1] اس سلسلہ میں دو مراسلے شایع ہوئے، ایک مراسلہ حکیم غلام غوث صاحب بھاولپوری کا تھا[2] اور دوسرا مولوی محمد اسحاق صاحب مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ نے لکھا تھا[3] ان کے علاوہ کسی نے اس مذاکرۂ علمی میں حصہ نہیں لیا، مولانا آزاد نے اس پر اپنے تاسف کا بھی اظہار کیا[4] حالانکہ حکیم غلام غوث بھاولپوری نے علمائے دیوبند سے بھی اس میں حصہ لینے کی درخواست کی تھی[5] مگر معاندانہ طرز عمل رکھنے والوں نے اس علمی انداز کے بجائے دوسرا غیر علمی رُخ اختیار کیا، چنانچہ مولوی عبدالشکور صاحب ایڈیٹر النجم نے مقدمۂ سیرت پر اپنے نقطۂ نظر سے سخت تنقید کی، مخالفین نے جس میں دیوبند کے لوگ بھی شامل تھے اس تنقید کو دستاویز بناکر بیگم بھوپال تک پہنچایا تاکہ سیرت کی امداد بند ہوجائے مخالفین کے اس معاندانہ طرز عمل کا اندازہ بیگم بھوپال کو بھی ہوگیا کہ چند مولویوں کی معاندانہ حرکتیں ہیں اس لیے امداد جاری رہی مگر مخالفین نے بھی اپنی حرکتیں جاری رکھیں، مصنف کو فتویٰ کفر سے نوازا گیا، یہانتک کہ مسودہ سیرت کے سرقہ کی بھی کوشش کی گئی[6]

---

[1] الہلال، مورخہ ۲۲ جنوری ۱۹۱۳ء ص ۸ [2] الہلال، ۳۰ اپریل ۱۹۱۳ء، بعنوان سیرتِ نبویؐ [3] الہلال، ۲۱ و ۲۸ مئی ۱۹۱۳ء بعنوان سیرتِ نبویؐ اور نقد روایات و آثار [4] الہلال، ۳۰ اپریل ۱۹۱۳ء، ص ۱۰ [5] ایضاً [6] مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۲۰۹ ـ ۲۱۰ و ج ۲، ص ۱۶۱ ـ

گو سرکار عالیہ کی خواہش تھی کہ معاندین کی ان تنقیدوں کا بھی جواب لکھا جائے مگر علامہ شبلی چونکہ ان اعتراضات کو مہمل اور معاندانہ تصور کرتے تھے[۱] اس لیے ان کا جواب بھی دینا نہیں چاہتے تھے ہاں ان کی یہ خواہش تھی کہ مسودۂ سیرت کسی عالم کے پاس بھیج دیا جائے تاکہ وہ دیکھ کر اپنی رائے دیں تاکہ ملک کے اعتماد کا باعث ہو، اس سلسلہ میں خود انہوں نے مولانا محمود حسن صاحب کا نام پیش کیا اور ان کی خدمت میں بھی اپنی خواہش پیش کی. مگر اس خواہش کا جو انجام ہوا وہ علامہ شبلی کی زبانی ملاحظہ ہو :

"آج ان کا (مولانا عبید اللہ سندھی) خط آیا کہ وہ گئے لیکن دیوبند پارٹی کو بھوپال سے اطلاع مل چکی تھی، ان لوگوں نے مولوی محمود حسن صاحب کو باز رکھا کہ وہ مسودے کا سرے سے دیکھنا ہی منظور نہ کریں، دیوبند کے خیالات سے مولوی محمود حسن صاحب فی نفسہ الگ ہیں، چنانچہ مولوی عبید اللہ سندھی کو ان لوگوں نے کافر بنا دیا، لیکن مولوی محمود حسن صاحب سے ان کے تعلقات اب تک وہی ہیں، بہرحال اب غور کرنا چاہیے کہ کیا کیا جائے، چونکہ مولویوں نے ایک جتھا بنا لیا ہے اس لیے سردست اور کوئی مولوی مسودہ دیکھنے کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے گا ورنہ سمجھے گا کہ برادری سے خارج ہونا پڑے گا۔"[۲]

سیرۃ النبی شاید اردو کی پہلی ایسی تالیف ہے جس کے مصنف پر قبل از اشاعت اس قسم کا دباؤ ڈالا گیا، معاندین کے اعتراضات ہمیں دستیاب نہ ہوسکے، مولانا شبلی کے ایک خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے علامہ شبلی پر بخاری و مسلم کی روایتوں کو ضعیف ثابت کرنے کا الزام عائد کیا تھا، مگر مولانا نے اس کی تردید کی ہے[۳] (باقی)

---

[۱] مکاتیب شبلی ج ۱، ص ۲۵۶ [۲] ایضاً ص ۲۰۰ [۳] ایضاً ص ۲۶۱۔

استدراک

از جناب وارث ریاضی صاحب، مغربی چمپارن

اگست اور ستمبر ۱۹۹۶ء کے معارف میں ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی ندوی صاحب کا مقالہ "ملفوظات اقبال کی ادبی اہمیت" باصرہ نواز ہوا۔ اس کے کچھ مندرجات خاکسار کے نزدیک محل نظر ہیں۔ پہلے یہ عرض کرنا ہے کہ ڈاکٹر صدیقی صاحب کا خیال ہے کہ علوم عصری کی طرح علوم اسلامی پر بھی ڈاکٹر اقبالؒ کی نظر گہری تھی۔ ملاحظہ ہو :

"قرآنیات، حدیث، فقہ، قانون، کلام، فلسفہ، منطق، سماجیات، معاشیات، ادب، تہذیب غرضیکہ وہ کون سا موضوع ہے جو ان کی گرفت یا دسترس سے باہر ہے، تبحر علمی اور وسعت معلومات کا ایک بحر ناپیدا کنار ہے جو ہر آن ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے"[1]

گویا اقبالؒ عصری علوم کی طرح اسلامی علوم میں بھی نہ صرف ماہر بلکہ نابغۂ روزگار تھے۔ میرے خیال میں بیک وقت ایک عظیم شاعر اور فلسفی ہونے کی حیثیت سے اقبال کا چاہے جتنا بھی بلند مقام ہو لیکن ان کی شاعری اور فلسفہ کو ایک دوسرے سے الگ کرکے دیکھا جائے تو اقبال کے معاصر شعراء میں اکبر الہ آبادی، مولانا سیماب اکبر آبادی، شاد عظیم آبادی، مولانا حسرت موہانی اور مولانا اقبال سہیل وغیرہ اقبال سے کم درجہ کے شاعر نہیں تھے، اسی طرح اقبال کے ہم عصر ارباب علم و دانش میں ایسی شخصیتیں موجود تھیں جو اقبال سے کم عظیم المرتبت

نہیں تھیں۔

اقبالؒ کے علم و فضل کے متعلق عالم اسلام کے عظیم مفکر اور ماہر اقبالیات' حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ کا موقف بھی ڈاکٹر صدیقی صاحب کے نقطۂ نظر سے مختلف ہے، حضرت علی میاں صاحب رقمطراز ہیں :

"میں اقبالؒ کو کوئی معصوم و مقدس ہستی اور کوئی دینی پیشوا اور امام مجتہد نہیں سمجھتا اور نہ میں ان کے کلام سے استناد اور مدح سرائی میں حد افراط کو پہونچا ہوا ہوں۔ جیسا کہ ان کے غالی معتقدین کا شیوہ ہے' میں سمجھتا ہوں کہ حکیم سنائیؒ، عطارؒ اور عارف رومیؒ، آداب شریعت کے پاس اور لحاظ اور ظاہر و باطن کی یک رنگی اور دعوت و عمل کی ہم آہنگی میں ان سے بہت آگے ہیں۔ اقبال کے یہاں اسلامی عقیدہ و فلسفہ کی ایسی تعبیریں بھی ملتی ہیں جن سے اتفاق کرنا مشکل ہے میں بعض پُر جوش نوجوانوں کی طرح اس کا بھی قائل نہیں کہ اسلام کو ان سے بہتر کسی نے سمجھا ہی نہیں اور اس کے علوم و حقایق تک ان کے سوا کوئی پہونچا ہی نہیں، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ میں اپنی زندگی کے ہر دور میں اس کا قائل رہا کہ وہ اسلامیات کے ایک مخلص طالب علم رہے اور اپنے مقتدر معاصرین سے برابر استفادہ ہی کرتے رہے۔ ان کی نادر شخصیت میں بعض ایسے کمزور پہلو بھی ہیں جو ان کے علم و فن اور پیغام کی عظمت سے میل نہیں کھاتے ... ان کے مدراس کے خطبات میں .... بہت سے ایسے خیالات و افکار ملتے ہیں جن کی تاویل و توجیہ اور اہل سنت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے۔ یہی احساس استاد محترم مولانا سید سلیمان ندویؒ کا تھا"[۲۲]

اقبالیات پر گہری نظر رکھنے والے اصحابِ علم اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں کہ ڈاکٹر اقبالؒ نے عرصۂ دراز تک' قرآن و حدیث' فقہ اور دیگر اسلامی علوم میں مولانا انور شاہ کشمیریؒ

علامہ سید سلیمان ندویؒ اور امام الہند مولانا ابوالکلام آزادؒ وغیرہ سے بذریعہ مراسلت استفسار کرکے اپنے علم و معلومات میں اضافہ کیا۔ پروفیسر کلیم اختر نے مولانا انور شاہ کشمیریؒ اور علامہ اقبال کے مابین مراسلت کا تذکرہ کرتے ہوئے استاد محترم مولانا قاری محمد طیبؒ کے حوالے سے لکھا ہے:

"اقبال کے آٹھ آٹھ صفحات کے خطوط، سوالات و شبہات سے پُر آتے تھے۔ حضرت (مولانا انور شاہؒ) ان کے شافی جواب لکھتے تھے"[۳]

۱۹۲۸ء میں اورینٹل کالج لاہور کے شعبۂ عربی و فارسی کے صدارتی خطبہ میں اقبالؒ نے تحریر فرمایا تھا:

"جدید ریاضیات کے اہم ترین تصورات میں سے ایک تصور کا یہ مختصر حوالہ بالا میرے ذہن کو عراقی کی تصنیف "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان" کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ مشہور حدیث لاتسبوا الدھر لان اللہ ھو الدھر میں دہر (عقبی TIME) کا جو لفظ آیا ہے اس کے متعلق مولوی انور شاہ صاحب سے جو دنیائے اسلام کے جید ترین محدثینِ وقت میں سے ہیں، ان سے میری خط و کتابت ہوئی، اس مراسلت کے دوران میں مولانا موصوف نے مجھے اس مخطوطہ کی طرف رجوع کرایا اور بعد ازاں میری درخواست پر از راہِ عنایت مجھے اس کی ایک نقل ارسال کی"[۴]

مولانا سید سلیمان ندویؒ کے نام ڈاکٹر اقبالؒ کے مکاتیب پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف اسلامی علوم بلکہ شعر و ادب میں بھی مولانا سید سلیمان ندویؒ سے اقبال استفسار فرماتے تھے[۵]

اسلامی علوم میں مولانا سید سلیمان ندویؒ سے فیضیاب ہونے کو اپنے لیے باعث خیر و برکت تصور کرتے تھے چنانچہ سید صاحبؒ کے نام ۲۴ اپریل ۱۹۲۶ء کے مکتوب میں اقبالؒ

رقم طراز ہیں:

"آپ اپنے نوازش نامہ کی طوالت کے لیے عذر خواہی کرتے ہیں مگر میرے لیے یہ طویل خط باعث خیر و برکت ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، میں نے اسے کئی دفعہ پڑھا اور گزشتہ رات چودھری غلام رسول مہر سے بھی پڑھوا کر سُنا اور احباب بھی اس مجلس میں شریک تھے۔ اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے تو مجھے یقین ہے کہ میں اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا۔ فی الحال انشاء اللہ آپ کی مدد سے کچھ نہ کچھ لکھ سکونگا"[۵]

امریکہ کی مشہور یونیورسٹی کولمبیا کی طرف سے ایک انگریزی کی شایع شدہ کتاب "مسلمانوں کے نظریات متعلقہ مالیات" میں اس اظہار خیال پر کہ "اجماع، نص قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے" اقبالؒ ۱۸ اگست ۱۹۲۴ء کے مکتوب میں حضرت سید صاحب علیہ الرحمہ کو لکھتے ہیں:

"اس کتاب میں لکھا ہے کہ اجماع امت، نص قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے، یعنی یہ کہ مثلاً مدت شیر خوارگی جو نص صریح کی رو سے دو سال ہے، کم یا زیادہ ہو سکتی ہے یا حصص شرعی، میراث میں کمی بیشی کر سکتا ہے۔ مصنف نے لکھا ہے کہ بعض حنفاء اور معتزلیوں کے نزدیک اجماع امت یہ اختیار رکھتا ہے۔ مگر اس نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ آپ سے دریافت طلب ہے کہ آیا مسلمانوں کے فقہی لٹریچر میں کوئی ایسا حوالہ موجود ہے؟

امر دیگر یہ ہے کہ آپ کی ذاتی رائے اس بارے میں کیا ہے؟ میں نے ابوالکلام صاحب کی خدمت میں بھی عریضہ لکھا ہے، میں آپ کا بڑا ممنون ہوں گا اگر جواب جلد دیا جائے"[۶]

مذکورہ بالا تصریحات سے خود ڈاکٹر اقبالؒ کے مکتوبات کے حوالہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلامی علوم میں اقبالؒ کی نظر گہری نہیں تھی جیسا کہ ان کے غالی معتقدین تصور

کرتے ہیں۔عظیم فیروزآبادی کا یہ خیال بالکل درست ہے کہ:

"قرآن وحدیث اور دیگر جدید علوم کا براہِ راست مطالعہ کرنے کے بجائے انھوں (اقبال) نے سید سلیمان ندوی اور دیگر علماء سے استفسار کرکے اپنی معلومات کی کمی کو پورا کرنا مناسب سمجھا۔"[۸]

ڈاکٹر صدیقی کا یہ خیال بھی محلِ نظر ہے کہ "ٹھیٹ علمائے کرام اور فقہائے عظام اقبال کے بعض فرمودات اور معتقدات سے مطمئن و متفق نہیں ہیں۔"[۹]

مقالہ نگار خود ایک جید عالمِ دین اور بالغ نظر دانشور ہیں۔کیا وہ اقبالؒ کے اس خیال سے مطمئن ہیں کہ روس کا سابق صدر "اسٹالن" مسلمان تھا؟ اقبالؒ اپنے بھائی عطا محمد کو لکھتے ہیں:

"....اس سے زیادہ معنی خیز خبر یہ ہے کہ روس کی سلطنت کا صدر اب ایک مسلمان محمد اسٹالن ہے۔"[۱۰]

ڈاکٹر صدیقی کیا اس بات سے متفق ہیں کہ نبوتِ محمدیہ کی معنوی حیثیت اور اس کی کنہ کو اقبالؒ کے سوا کسی نے نہیں سمجھا۔خواجہ عبدالحمید ۳ جولائی ۱۹۳۵ء کی ڈائری میں تحریر فرماتے ہیں:

"حضرت علامہ (اقبال) کی تمام گفتگو بڑے دقیق فلسفیانہ موضوعات پر تھی۔آپ نے نبوت پر عموماً اور نبوت محمدیہ پر خصوصی روشنی ڈالی۔حضرت علامہ کا پختہ خیال ہے کہ نبوت محمدیہ کی معنوی حیثیت کو ابھی تک انسان نہیں سمجھا۔ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ بعض بزرگان سلف بھی اس کی کنہ کو نہیں پہونچے۔وہ مدعی تھے کہ خود ان کو اس حقیقت کو سمجھنے کی توفیق حاصل ہوئی ہے اور اس موضوع پر وہ تفصیل سے اپنی مجوزہ کتاب تمہید القرآن میں روشنی ڈالیں گے۔"[۱۱]

ڈاکٹر صدیقی لکھتے ہیں:

"حضرت اقبال کو سرسید کے سیاسی نقطۂ نظر، قومی سیاست میں موقف اور مسلم قومی سیاسی تحریک سے اتفاق تھا جبکہ نیشنلسٹ علماء اور قوم پرست مسلمانوں کو ان سے اختلاف حضرت علامہ کے ارشادات میں اس موضوع پر بہت زیادہ مواد ہے اور اسی کے ساتھ مولانا مدنی کی سیاست اور ان کے طرز فکر سے اختلاف بھی ہے"[۱۱]

قومی سیاست میں مولانا حسین احمد مدنی علیہ الرحمہ کا نظریہ سرسید مرحوم کے نظریۂ قومیت سے قطعاً مختلف نہیں ہے۔ اس لیے سرسیدؒ کے نظریۂ قومیت سے ڈاکٹر اقبالؒ کے اتفاق اور مولانا مدنیؒ کے نظریہ سے اختلاف کرنے کی بات سمجھ سے بالاتر ہے۔ سرسیدؒ کے نزدیک کل ہندوستانی ایک قوم ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے۔ یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو، مسلمان اور عیسائی جو اس ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم ہیں۔ جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدے میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہیے، اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھی جائیں"[۱۲]

اس طرح کی تحریریں سرسید کے یہاں اور بھی ملتی ہیں اور ان سے ان کا جو نظریۂ قومیت ثابت ہوتا ہے اس سے ڈاکٹر اقبالؒ کو اتفاق تھا۔ آئیے اب یہ دیکھیں کہ قومی سیاست میں مولانا حسین احمد مدنی کا موقف کیا تھا؛ ۸ جنوری ۱۹۳۸ء کو صدر بازار دہلی کے اجلاس میں آزادیٔ وطن کے لیے ہندو مسلم اتحاد عمل پر زور دیتے ہوئے اس زمانہ کے رائج نظریۂ قومیت کے سلسلہ میں مولانا مدنی نے فرمایا تھا:

"موجودہ زمانہ میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں، نسل یا مذہب سے نہیں، دیکھو انگلستان کے

بسنے والے سب ایک قوم شمار کیے جاتے ہیں، حالانکہ ان میں یہودی بھی ہیں، نصرانی بھی، پروٹسٹنٹ بھی ہیں اور کیتھولک بھی، یہی حال امریکہ، جاپان اور فرانس وغیرہ کا ہے"[۱۴]

غور فرمایئے سرسید کے نظریۂ **قومیت** (جس سے اقبالؒ کو اتفاق تھا) سے ہٹ کر مولانا مدنیؒ نے وہ کونسی قابلِ اعتراض بات کہہ دی جو اقبالؒ کے نزدیک مورد عتاب ہے؟

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ استخلاص وطن کے لیے ہندو مسلم سیاسی اشتراکِ عمل کا نظریہ جسے مولانا مدنیؒ "متحدہ قومیت" سے تعبیر کرتے ہیں، یہ مولانا مدنیؒ کا کوئی مخصوص سیاسی نظریہ نہیں تھا، بلکہ آزادی وطن کے مختلف مراحل ہیں، ہندوستان کے عظیم علمائے کرام نے ہندو مسلم سیاسی اشتراکِ عمل کو جائز قرار دیا تھا، ۱۹۱۲ء میں "مسلم گزٹ" (لکھنؤ) میں علامہ شبلی نعمانی علیہ الرحمہ نے "مسلمانوں کی پولٹیکل کروٹ" کے عنوان سے کئی قسطوں میں جو مضمون لکھا تھا، اس میں انہوں نے ہندو مسلم سیاسی مصالحت پر تفصیل سے اظہار خیال فرمایا تھا، مولانا شبلیؒ نے اس مضمون میں نواب وقار الملک بہادر کے اس نقطۂ نظر سے کہ "مسلمان کانگریس میں شرکت کریں گے تو ان کی ہستی فنا ہو جائے گی"۔ اختلاف کرتے ہوئے تحریر فرمایا تھا:

"اگر پارسیوں کی قوم ایک لاکھ کی جماعت کے ساتھ ہندوؤں کے ۱۹ کروڑ اور مسلمانوں کے پانچ کروڑ افراد کے مقابلہ میں اپنی ہستی قائم رکھ سکتی ہے، اگر دادا بھائی نوروزجی تمام ہندوستان کے مقابلہ میں سب سے پہلے پارلیمنٹ کا ممبر ہو سکتا ہے، اگر گوکھلے تنہا ریفارم اسکیم کی عظیم الشان تحریک کی بنیاد ڈال سکتا ہے تو ۵ کروڑ مسلمانوں کو اپنی ہستی کے مٹ جانے کا اندیشہ نہیں کرنا چاہیے"[۱۵]

مولانا شبلیؒ نے مذکورہ مضمون میں ہندو مسلم اتحاد پر بحث کرتے ہوئے لکھا تھا کہ مغلوں کے دورِ حکومت میں جو ہندو مسلم مصالحانہ اتحاد، باہمی محبت اور رواداری پیدا ہوئی تھی وہ اب بھی

ممکن ہے۔[۱۶]

نومبر ۱۹۱۹ء میں جمعیۃ علمائے ہند کا قیام عمل میں آیا۔ جمعیۃ کے اکابر علماء نے جمعیۃ کے قیام کے روز اول ہی سے آزادیٔ وطن کے لیے ہندو مسلم سیاسی اشتراک کا رکو نہ صرف جائز بلکہ ضروری قرار دیا۔[۱۷]

جمعیۃ علمائے ہند کا اجلاس دوئم نومبر ۱۹۲۰ء میں دہلی میں منعقد ہوا تھا جس میں پانچ سو علماء نے شرکت کی تھی۔ اس اجلاس میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہ العزیز کی طرف سے جو خطبۂ صدارت پیش کیا گیا اس میں حضرت شیخ الہندؒ نے آزادی وطن کے لیے ہندو مسلم سیاسی اشتراک و اتحاد کو جائز قرار دیا تھا۔ انھوں نے لکھا تھا:

"کچھ شبہ نہیں کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے آپ کے ہم وطن اور ہندوستان کے سب سے زیادہ کثیر التعداد قوم (ہنود) کو کسی نہ کسی طریق سے آپ کے ایسے پاک مقصد کے حصول میں مؤید بنا دیا ہے اور میں ان دونوں قوموں کے اتفاق و اتحاد کو بہت مفید اور نتیجہ خیز سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کرکے جو کوشش اس کے لیے فریقین کے عمائد نے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لیے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورتِ حال اگر اس کے مخالف ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لیے ناممکن بنا دے گی"۔[۱۸]

جمعیۃ علمائے ہند کا ساتواں اجلاس زیر صدارت حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ مارچ ۱۹۲۶ء میں بمقام کلکتہ منعقد ہوا تھا۔ حضرت سید صاحبؒ نے خطبۂ صدارت میں تحریر فرمایا تھا:

"ہندوستان کے ہر طبقہ کے مسلمانوں کو یہ حقیقت پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ آئندہ

ہندوستان کی جو شکل و صورت بھی ہو، بہرحال یہاں کی حکومت اسلامی نہ ہوگی، بہتر سے بہتر جو صورت خیال میں آسکتی ہے وہ ایک متحدہ جمہوریت کی ہے۔"[19]

علاوہ ازیں مولانا مدنیؒ کے نظریۂ قومیت پر جب ڈاکٹر اقبالؒ نے اعتراض کیا تو مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اپنے مضمون "قوم و وطن" میں مولانا مدنیؒ کے موقف کی تائید کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

"ان اوپر کی سطروں کی بنا پر ڈاکٹر (اقبال) صاحب کی پیش نظر قوم، ملت اور امت کی جو تشریح ہے وہ فلسفیانہ اصطلاحوں میں صحیح ہو تو ہو مگر قرآن کے لفظوں میں میرے خیال میں صحیح نہیں ہے۔"[20]

جمعیۃ کا آٹھواں اجلاس پشاور میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی صدارت میں ہوا تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خطبۂ صدارت میں لکھا تھا کہ ملک کی آزادی کے لیے غیر مسلم فرقوں کے ساتھ اشتراک کار کے لیے معاہدہ کیا جاسکتا ہے اور انہوں نے معاہدہ کی شرعی اساس کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معاہدہ کا ذکر کیا تھا جو معاہدہ آپؐ نے مدینہ منورہ کے تحفظ کے لیے یہود سے کیا تھا۔[21]

پروفیسر عبد المغنی نے مولانا آزادؒ کے تصور قومیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۹۳۲ء تک مولانا آزادؒ نے اس مسئلہ پر جو کچھ اظہار خیال فرمایا اس کا ماحصل یہ تھا:

"ملت اسلامیہ ایک مستقل وجود رکھتی ہے اور اس کی تنظیم و ترقی ہمیشہ اس کے اپنے اصولوں کی بنیاد پر ہوگی لیکن اس تنظیم و ترقی کو فروغ اسی وقت ہوگا جب ملک آزاد ہو جائے، ملک کی آزادی کے لیے فرقہ وارانہ اتحاد اور متحدہ تحریک ضروری ہے یہ تحریک سیاسی میدان میں ایک متحدہ قومیت کی بنیاد پر چلائی جاسکتی ہے اور کامیاب ہوسکتی ہے۔"[22]

تعجب ہے کہ سرسید مرحوم کے " نظریۂ قومیت" اور جنگ آزادی کے مختلف مراحل میں مذکورہ بالا علمائے کرام کے پیش کردہ "سیاسی نقطۂ نظر" سے ڈاکٹر اقبالؒ نے کوئی اختلاف نہیں کیا۔ البتہ مولانا آزادؒ کے نظریۂ وطن کو اسلام کے سیاسی نقطۂ نظر کے خلاف قرار بھی دیا تو اپنی مخصوص مجلسوں میں اور وہ بھی دبی زبان سے ۔ مولانا آزاد کے خلاف نظم یا نثر میں کچھ اظہار خیال نہیں فرمایا لیکن مولانا حسین احمد مدنیؒ نے اس وقت جبکہ آزادی کی جنگ فیصلہ کن مرحلہ میں داخل ہو رہی تھی اپنا سیاسی موقف (جو دراصل مذکورۂ بالا علماء کے سیاسی نقطۂ نظر کی صدائے بازگشت ہے) پیش کیا تو ان کے خلاف یہ پروپگنڈہ کیا گیا کہ "مولانا حسین احمد مدنیؒ نے اپنی تقریر میں کہا ہے کہ مذہب و ملت کا مدار وطنیت پر ہے اس لیے ہندوستانی مسلمانوں کو چاہیے کہ اپنی قومیت کی بنیاد وطن کو بنائیں" اور اس غلط پروپگنڈہ سے متاثر ہو کر اقبالؒ نے مولانا مدنیؒ کے خلاف اپنے مشہور تین اشعار میں اعتراض کر کے پورے ملک میں ایک ہنگامہ برپا کر دیا۔

حقیقت حال سے واقفیت کے بعد ڈاکٹر اقبالؒ نے مولانا مدنی کے خلاف اپنا اعتراض واپس لے کر ان اشعار کو کالعدم قرار دے دیا، لیکن اقبالؒ کی وفات کے بعد ایک منظم سازش کے تحت آنے والی نسلوں کو گمراہ کرنے کے لیے ان اشعار کو "ارمغان حجاز" میں شایع کر دیا گیا۔

مولانا مدنیؒ کے خلاف ڈاکٹر اقبالؒ کے اشعار "ارمغان حجاز میں شامل کیے جانے کے سلسلہ میں شورش کشمیری مرحوم رقمطراز ہیں :

"اشعار بالا ارمغان حجاز کے آخر میں درج ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو انتقال فرمایا۔ ارمغان حجاز نومبر ۱۹۳۸ء میں شایع ہوئی، علامہ اقبال زندہ ہوتے اور ارمغان حجاز ان کی ترتیب و تدوین سے شایع ہوتی تو یہ اشعار اس میں کبھی نہ ہوتے۔ علامہ

اقبال مرحوم "شخصیات" کی مدح و قدح سے بلند و بالا تھے اور عمر کے آخری دور میں یہ چیزیں ان کے تصور ہی سے عنقا ہو چکی تھیں، انھوں نے اس طرز کے تمام اشعار اپنے کلام سے ہمیشہ کے لیے خارج کر دیے۔ اگر مرتبین اتنے ہی دیانتدار تھے تو انہیں کم سے کم مولانا محمد علی جوہر کا مرثیہ ارمغانِ حجاز میں ضرور شامل کرنا چاہیے تھا جو ایک روزنامہ ہی کے صفحۂ اول پر شایع ہوا اور ملک کے تمام اخباروں نے نقل کیا اور شاید کوئی دوسرا مرثیہ اس پائے کا نہیں، اس کے علاوہ اور بھی کئی چیزیں ہیں جو وقتی سیاست کے ساتھ تعلق رکھتی تھیں اور علامہ اقبالؒ ہی کے قلم سے نکلی ہیں۔ مثلاً حضرت علامہ نے علی برادران کی رہائی پر جو اشعار لکھے وہ مسلم لیگ کے اجلاس عام منعقدہ امرتسر میں پڑھ کر سنائے، لیکن بانگِ درا میں جبکہ ان کا ابتدائی دور تھا شایع کیے تو علی برادران کا ذکر نہ کیا۔ اسی طرح مہاتما گاندھی کی تعریف میں چھ اشعار لکھے جس میں انہیں مرد پختہ کار و حق اندیش و با صفا سے مخاطب کیا وہ اشعار ۱۹۲۱ء کے زمیندار میں چھپ چکے ہیں۔

علامہ اقبال اپنی عمر کے آخری ایام میں قائد اعظم کے ساتھ تھے لیکن نومبر ۱۹۲۱ء کے زمیندار میں محمد علی جناح سے بھی پانچ شعروں میں چٹکی لی، اسی طرح پہلی جنگ عظیم علامہؒ نے دہلی کی دار کانفرنس میں نو بند کی ایک مسدس لکھ کر سنائی جس میں شہنشاہ انگلستان سے متعلق دو بند قصیدے کا انتہائی غلو رکھتے ہیں، جب کہ یہ تمام نظمیں شاعرانہ محاسن کے باوجود علامہؒ نے اپنے کسی مجموعہ میں شامل نہیں کیں تو مولانا حسین احمد مدنی سے متعلق تین اشعار کا ارمغان حجاز میں شامل کیا جانا فی الواقعہ سیاسی بد مذاقی اور مذہبی حادثہ ہے اس میں یہ اشعار اور بھی افسوسناک معلوم ہوتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ نے جس خبر سے متاثر ہو کر یہ اشعار لکھے تھے اس کی حقیقت سے آگاہ ہوتے ہی روزنامہ

"احسان" میں اس مطلب کا ایک خط چھپوایا کہ مجھ کو اس صراحت کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔"[۱۳]

ارمغانِ حجاز میں مولانا مدنی سے متعلق اشعار کے شامل کیے جانے کو شورش کشمیری مرحوم نے ایک سیاسی بد مذاقی اور مذہبی حادثہ قرار دیا ہے۔ لیکن پروفیسر عمر حیات خاں غوری صاحب کا خیال ہے کہ ان اشعار کو ارمغان حجاز میں شامل رکھنا دیانت علمی کا تقاضا ہے۔ موصوف کا دعویٰ ہے کہ مولانا عبدالرشید طالوت (جن کی کوششوں سے اقبالؒ نے مولانا مدنی کے خلاف اپنا اعتراض واپس لے لیا) نے اقبال کو فریب دیکر ان اشعار کو کالعدم قرار دینے پر مجبور کیا۔ غوری صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مولانا مدنی نے اپنے جس مکتوب میں اپنے نظریۂ قومیت کی وضاحت کی تھی اس مکتوب سے قابلِ اعتراض جملوں کو حذف کر کے اس کے اقتباسات اقبال کی خدمت میں مولانا طالوت نے ارسال کیے تھے۔ چنانچہ طالوت کے فریب میں مبتلا ہوکر اقبال نے اپنا اعتراض واپس لے لیا۔[۱۴]

یہ بات بالکل درست ہے کہ مولانا طالوت نے مولانا مدنی کے مکتوب کے اقتباسات اقبال کی خدمت میں ارسال کیے تھے لیکن اولاً مولانا طالوت نے اپنے خط بنام اقبال میں اس بات کی صراحت کردی:

"یہ مولانا کی تقریر کے وہ اقتباسات ہیں جو میرے نزدیک ضروری تھے کہ آپ کی نگاہ سے گزر جائیں۔ جہاں تک میرا خیال ہے مولانا کی پوزیشن صاف ہے۔ آپ کی نظم کی اساس غلط پروپگنڈے پر ہے، اس لیے آپ کے نزدیک بھی اگر مولانا بے قصور ہوں تو مہربانی فرماکر اپنی عالی ظرفی کی بنا پر اخبارات میں ان کی پوزیشن صاف فرمائیے، بصورت دیگر مجھے اپنے خیالات سے مطلع فرمائیے تاکہ مولانا سے مزید تسلی حاصل کر لی جائے۔"[۱۵]

ثانیاً مولانا مدنی کے مکتوب مذکور کو مولانا طالوت نے بعینہ بغیر کسی حذف و ترمیم کے اخبار انصاری میں شایع کرا دیا، ثالثاً وہ مکمل مکتوب ڈاکٹر اقبالؒ کی نگاہ سے بھی گزر چکا جیسا کہ اقبالؒ نے

بذاتِ خود اس کا اعتراف کیا ہے :

" مولوی صاحب کے اس بیان میں جو اخبار انصاری میں شایع ہوا ہے مندرجہ ذیل الفاظ ہیں:

" لہذا ضروری ہے کہ تمام باشندگانِ ملک کو منظم کیا جائے اور ان کو ایک ہی رشتہ میں منسلک کر کے کامیابی کے میدان میں گامزن بنایا جائے، ہندوستان کے مختلف عناصر اور متفرق ملل کے لیے کوئی رشتۂ اتحاد بجز قومیت اور کوئی رشتہ نہیں، جس کی اساس محض یہی ہو سکتی ہے "

ان الفاظ سے تو میں یہی سمجھا کہ مولوی صاحب نے مسلمانان کو مشورہ دیا ہے، اسی بنا پر میں نے وہ مضمون لکھا جو " اخبار احسان " میں شایع ہوا ہے، لیکن بعد میں مولوی صاحب کا ایک خط طالوت صاحب کے نام آیا جس کی ایک نقل انہوں نے مجھ کو بھی ارسال کی ہے، اس خط میں مولانا ارشاد فرماتے ہیں :

" میرے محترم سر صاحب کا ارشاد ہے کہ اگر بیان واقع مقصود تھا تو اس میں کوئی کلام نہیں ہے اور اگر مشورہ مقصود ہے تو خلافِ دیانت ہے اس لیے میں خیال کرتا ہوں کہ پھر الفاظ پر غور کیا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ تقریر کے لاحق و سباق پر نظر ڈالی جائے، میں یہ عرض کر رہا تھا کہ موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔ یہ اس زمانے کی جاری ہونے والی نظریت اور ذہنیت کی خبر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا گیا کہ ہم کو ایسا کرنا چاہیے۔ یہ خبر ہے انشا نہیں ہے۔ کسی ناقل نے مشورے کو ذکر بھی نہیں کیا، پھر اس کو مشورہ قرار دینا کس قدر غلطی ہے "

خط کے مندرجہ بالا اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا اس بات سے صاف انکار کرتے ہیں کہ انہوں نے مسلمانانِ ہند کو جدید نظریۂ قومیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ لہذا میں اس بات کا

اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔[۲۶]

قارئین غور فرمائیں، مولانا طالوت نے اپنے مکتوب بنام اقبالؒ میں مولانا مدنی کے مکتوب کے اقتباسات ارسال کیے جانے کی صراحت کردی پھر اس مکتوب کو انصاری اخبار میں شایع بھی کرا دیا اور وہ مکمل مکتوب اقبالؒ کی نگاہ سے بھی گزر چکا، اس کے بعد اقبالؒ نے اپنا تردیدی بیان شایع کیا اس لیے غوری صاحب کا یہ خیال درست نہیں کہ مولانا طالوت کے فریب میں آکر اقبالؒ نے اپنا تردیدی بیان شایع کردیا۔

شورش کشمیری مرحوم کے حوالہ سے سطور بالا میں یہ بات لکھی جا چکی ہے کہ "دربار کانفرنس" کے موقع پر شہنشاہ برطانیہ کی منقبت میں ڈاکٹر اقبالؒ کے قصیدے کے دو آخری بند انتہائی غلو رکھتے ہیں، اسی طرح ایک نظم میں اقبالؒ نے گاندھی جی کو مرد پختہ کار و حق اندیش و باصفا کہا تھا، اس لیے ڈاکٹر صدیقی کا یہ خیال بھی محلِ نظر ہے کہ اقبالؒ کسی کی تعریف میں قصیدہ نگاری نہیں کرتے اور تحسین میں زمین و آسمان کے قلابے نہیں ملاتے۔[۲۷]

حوالہ جات

[۱] ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی "ملفوظات اقبال کی ادبی اہمیت" معارف ستمبر ۱۹۹۶ء ص ۲۱۱
[۲] مولانا سید ابوالحسن علی ندوی "نقوشِ اقبال" ص ۴۰۔ ۴۱ [۳] پروفیسر کلیم اختر ایم اے "ڈاکٹر اقبال اور مولانا سید انور شاہ کشمیری" ماہنامہ الرشید، ساہیوال پاکستان کا مدنی و اقبال نمبر ص ۳۲۴ [۴] ایضاً ص ۳۲۴ [۵] ڈاکٹر اقبال، مکاتیب اقبال بنام مولانا سید سلیمان ندویؒ، معارف جولائی ۱۹۵۴ء ص ۸ [۶] ایضاً معارف ستمبر ۱۹۵۴ء، ص ۲۱۲ [۷] ایضاً معارف جولائی ۱۹۵۴ء ص ۴، [۸] عظیم فیروزآبادی، علامہ اقبال کا مبلغ علم، معلم اردو (لکھنؤ) اگست ۱۹۸۰ء ص ۴۱ [۹] ڈاکٹر

محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی، ملفوظات اقبال کی ادبی اہمیت، معارف اگست ۱۹۹۶ء ص ۱۰۸ ۲؎ عظیم فیروز آبادی، "علامہ اقبال کا مبلغ علم" معلم اردو، اگست ۱۹۵۸ء، ص ۳۵، بحوالہ مظلوم اقبال، ص ۱۴۳ ۳؎ رحیم بخش شاہین، "خواجہ عبدالحمید کی ڈائری میں ذکر اقبال" اوراق گم گشتہ، ص ۳۰۳ ۱۲؎ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی، "ملفوظات اقبال کی ادبی اہمیت" معارف ستمبر ۱۹۹۶ء، ص ۲۰۶ ۱۳؎ ماہنامہ الرشید (ساہیوال) پاکستان) ص ۳۶۵، بحوالہ مکتوب مولانا سید حسین احمد مدنیؒ ۱۵؎ مولانا سید سلیمان ندویؒ، حیات شبلی ص ۶۱۵ ۱۶؎ ایضاً ص ۶۲۳ ۱۷؎ سید طفیل احمد "مسلمانوں کا روشن مستقبل" ص ۵۲۶ تا ۵۴۵ ۱۸؎ مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، نقش حیات، حصہ دوم، ص ۲۳۹ ۱۹؎ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، حیات سلیمان، ص ۱۴۲ ۲۰؎ مولانا حبیب الرحمٰن قاسمی "متحدہ قومیت ا… سلام کی نظر میں" ص ۵۱ ۲۱؎ مولانا انظر شاہ مسعودی، نقش دوام، ص ۲۱۴ ۲۲؎ پروفیسر عبدالمغنی، "مولانا ابوالکلام آزاد کا تصور قومیت" ایوان اردو (دہلی)، ص ۱۲۳ ۲۳؎ آغا شورش کشمیریؒ مرحوم "مولانا حسین احمد مدنیؒ اور علامہ اقبال" ماہنامہ الرشید (ساہیوال، پاکستان) کا مدنی و اقبال نمبر ص ۲،۳ ۲۴؎ پروفیسر عمر حیات خاں غوری "معرکۂ وطنیت" ص ۱۲ تا ۱۳ ۲۵؎ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، مسئلۂ قومیت پر مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اور علامہ اقبال مرحوم کے اختلاف رائے کی حقیقی نوعیت، ماہنامہ الرشید' مدنی و اقبال نمبر ص ۲،۳ ۲۶؎ ایضاً ص ۳،۴، ۵،۳ ۲۷؎ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی، ملفوظات اقبال کی ادبی اہمیت، معارف ستمبر ۱۹۹۶ء، ص ۲۱۴۔

مصر کے ممتاز ادیب۔ زکی مبارک

از

جناب صفدر سلطان اصلاحی، علی گڑھ

(۲)

بغداد کے "استوریا" ہوٹل میں ان کے اعزاز میں صحافیوں کی ادبی شاخ نے ایک عظیم الشان جلسہ منعقد کیا تھا۔ جس میں عراقی شعرا اور ادبا کی ایک بڑی تعداد شریک تھی[1]۔

زکی مبارک نے عراق میں اپنے قیام کے دوران صرف بحث و تحقیق اور درس و تدریس ہی سے سروکار نہیں رکھا بلکہ ان کی توجہ ملک اور قوم کی اہم اور بنیادی ضروریات پر بھی مرکوز رہتی تھی جس کی تکمیل کی جانب وہ ارباب حل و عقد کو متوجہ کرتے۔ ایک یونیورسٹی کا قیام انکے نزدیک اہل عراق کی سب سے بڑی ضرورت تھی۔ اس ضرورت کو واضح کرنے کے لیے انہوں نے سیکڑوں صفحات لکھے۔ وہ اس یونیورسٹی کو جامعہ مصریہ کی طرح عصری تقاضوں کے مطابق نئی نسل کی تعلیم و تربیت کا مرکز بنانا چاہتے تھے۔ ان کے انتقال کے بعد ان کی یہ کوشش بارآور

---

[1] الہلال سو[illegible] ۱۹۶۳ء، ص ۱۲ [2] اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث، محمد یوسف کوکن، ص ۳۴۳ [3] ایضاً ص ۳۴۲ [4] ایضاً ص ۳۴۲۔

ثابت ہوئی۔[1]

عراق میں زکی مبارک کا قیام کل دس ماہ رہا، اس زمانہ میں ان کی کتاب "عبقریۃ الشریف الرضی" خاص طور پر موضوع بحث رہی، ادبی حلقوں کی طرف سے اس کی تعریف بھی ہوئی اور تنقید بھی۔ یہ کتاب دراصل ان کے ان لکچرس کا مجموعہ تھی جو انہوں نے بغداد میں شعبۂ قانون کی دعوت پر دیے تھے، یہ اپنے موضوع کے لحاظ سے اہم اور مفید ثابت ہوئی[2]

عراق میں دس ماہ کے مختصر قیام کے بعد زکی مبارک مصر کی طرف اس امید کے ساتھ واپس آئے تھے کہ وہ یا تو جامعہ مصریہ کے کسی شعبہ کے سربراہ ہوں گے اور یا تو وہ وزارت میں کسی اعلیٰ منصب پر فائز ہوں گے لیکن ارباب حل وعقد پہ مسلسل یلغار کی وجہ سے وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئے۔ انہیں اس کا بہت افسوس تھا وہ اپنے سے کمتر افراد کو بلند مقام و مرتبہ پر فائز دیکھ کر حزن وملال کا اظہار کرتے تھے اور اپنی علمی صلاحیتوں کی ناقدری پر ماتم کرتے تھے۔ لیکن یہ سب کچھ غیر مفید ثابت ہوا[3]

زکی مبارک اپنے عنفوان شباب ہی سے "البلاغ" اور "الرسالہ" میں لکھنے لگے تھے۔ عمر کے آخری زمانہ میں بھی یہ سلسلہ جاری رکھا۔ آخری ایام میں "الرسالہ" کے مدیر احمد حسن زیات سے بعض مسائل میں اختلاف کی وجہ سے دونوں کے تعلقات اچھے نہیں رہے۔ اس کے بعد وہ صرف "البلاغ" ہی میں لکھتے تھے لیکن ان پر مایوسی کا ایسا غلبہ تھا کہ ۱۹۴۶ء سے ۱۹۵۱ء تک کی ان کی جو تحریریں البلاغ میں شایع ہوئیں وہ کمزور اور غیر موثر تھیں جن سے ان کے مضطرب اور پریشان حال دل کی ترجمانی ہوتی تھی[4]

---

[1] زکی مبارک، انور الجندی، ص ۱۴۲ [2] عبقریۃ الشریف الرضی، زکی مبارک ص ۴ [3] اعلام النثر والشعر فی العصر الحدیث الحدیث: یوسف کوکن، ص ۱۴۲ [4] ایضاً: ص ۱۴۳۔

محرومی اور مایوسی کے بڑھتے ہوئے احساس نے انہیں شراب نوشی کا عادی بنا دیا تھا اور یہ عادت روز بہ روز بڑھتی ہی گئی۔ یہاں تک کہ آخیر میں وہ ہر وقت نشے میں چور رہتے تھے اور عجیب و غریب باتیں اپنے منھ سے نکالتے رہتے تھے۔ لوگوں کو اس پر بیحد تعجب ہوتا تھا[1]

آخری دنوں میں ان کا حال اور ابتر ہوگیا تھا۔ ادبی و شعری محفلوں میں شرکت کے لیے جاتے تو رہ رہ کر آوازیں نکالتے، گاتے اور ہنستے تھے[2]۔ اس زمانے میں انہیں اپنی کتابوں، کپڑوں اور تصنیفات کا بھی ہوش نہیں رہتا تھا۔ ان کے کتب خانہ میں دیمک لگ گئی تھی۔ بعض اخبارات نے لکھا ہے:

"زکی مبارک کی ذاتی لائبریری پانچ بڑے کمروں پر مشتمل ہے۔ ان میں بیس ہزار سے زیادہ کتابیں ہیں۔ بہت سی کتابوں میں دیمک لگ گئی ہے۔ کچھ کتابیں الماریوں میں رکھی ہوئی ہیں جبکہ بہت سی کتابیں کھڑکیوں، کرسیوں، برجیوں اور زمین پر رکھی ہوئی ہیں۔ زکی مبارک اپنی لائبریری میں کسی کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔ اس لیے کتابوں پر گرد و غبار بڑھتی جارہی ہے۔ یہ سلسلہ گزشتہ دس سال سے جاری ہے۔ اگر کبھی ان کے ذہن میں کوئی بہترین خیال اور شعر آتا ہے تو کاغذ نہ ہونے کی وجہ سے وہ اسے کھڑکیوں، لکڑیوں اور دیواروں پر لکھ دیتے تھے۔ اکثر ان کا ٹیلیفون کتابوں اور رکابیوں کے درمیان غائب ہوجاتا ہے"[3]

آخری دنوں میں زکی مبارک توفیقیہ میدان کے سامنے ایک قہوہ خانے میں پورے دن اور آدھی رات گئے تک بیٹھے رہتے تھے۔ تمام ادبی، علمی اور سماجی کاموں سے کنارہ کشی اختیار کرکے صرف البلاغ میں اپنی بکھری ہوئی یادوں کو "الحدیث ذو شجون" کے نام سے ٹوٹے پھوٹے لفظوں اور انداز میں مرتب کردیا کرتے تھے۔

---

[1] زکی مبارک، انور الجندی، ص ۱۷۸، [2] ایضاً، ص ۱۸۳، [3] ایضاً، ص ۱۸۳۔

۱۲ جنوری ۱۹۵۲ء کو زکی مبارک اپنے بعض رفقاء کے ہمراہ شارع عمادالدین میں چہل قدمی کر رہے تھے کہ اچانک بے ہوش ہوکر زمین پر گر پڑے۔ سر میں شدید چوٹ آگئی، کار کے ذریعہ گھر لائے گئے۔ دوسرے دن صبح ساڑھے پانچ بجے تک انہیں ہوش نہیں آیا۔ ڈاکٹروں نے فوری آپریشن کے لیے زور دیا۔ چنانچہ دمرداش اسپتال میں داخل کیے گئے۔ آپریشن ہوا لیکن وقتِ اجل آچکا تھا۔ چنانچہ ۲۳ جنوری ۱۹۵۲ء کو اپنے مالکِ حقیقی سے جا ملے[1]

علمی و ادبی خدمات | زکی مبارک نے اپنی پوری زندگی علم و ادب کی خدمت کے لیے وقف کر دی تھی۔ ان کی تحریریں ان کی قلبی کیفیات، احساسات اور جذبات کی ترجمان، تصنع و تکلف سے بری اور حقیقت و واقعیت سے بہت قریب ہوتی تھیں۔ مفہوم و مدعا کی وضاحت میں کسی طرح کا غموض و خفا اور تعقید و ابہام نہ پائے جانے کی وجہ سے پڑھنے والوں کے دلوں میں وہ بہت جلد جاگزیں ہو جاتی تھیں۔ احمد حسن زیات نے ان کو دس اہم ادبا میں شمار کیا ہے۔ وہ عربی ادب میں ایک نئے اسکول کے معمار تھے۔ ان کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ ان کا قلم ہمیشہ عربی زبان اور وطن کی خدمات کے لیے وقف رہا۔ انہوں نے اپنے دور کے بعض دوسرے ادیبوں کی طرح کبھی استعماری طاقتوں کی خدمت اور غلامی گوارا نہیں کی۔

زکی مبارک نے مختلف النوع موضوعات پر تقریباً تیس کتابیں یادگار چھوڑی ہیں، ان کی بعض اہم کتابوں کے نام یہ ہیں:۔

(۱) الاخلاق عند الغزالی (۲) التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق (۳) عبقریۃ الشریف الرضی (۴) المدائح النبویۃ فی الادب العربی (۵) الموازنۃ

---

[1] الاعلام الالف: انور الجندی، ص ۱۲۹، و اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث: محمد یوسف کوکن ص ۴۴۴ و زکی مبارک، انور الجندی، ص ۱۸۴۔

بین الشعراء (۶) مدامع العشاق (۷) النثر الفنی فی القرن الرابع (۸) سرائر الروح الحزین (۹) اکواب الشهد والعلقم (۱۰) ذکریات باریس (۱۱) شرح الرسالۃ العذراء (۱۲) حب ابن ربیعۃ وشعرہ (۱۳) البدائع (۱۴) اصلاح اشنع خطا فی التشریع الاسلامی (۱۵) الفقہاء والدین والتقالید فی حیاۃ الاستقلال (۱۶) وحی بغداد (۱۷) لیلی المریضۃ فی العراق (۱۸) کتاب الاسمار والاحادیث (۱۹) دیوان الحان الخلود (۲۰) ملامح المجتمع العراقی[1]

ان میں بعض کتابیں عربی ادب، بعض اسلامی فلسفہ، بعض عربی شاعری اور بعض ذاتی تاثرات و مشاہدات پر مشتمل ہیں۔ اس مختصر مقالہ میں ان سب پر مبسوط تبصرہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے ذیل میں بعض اہم کتابوں کے تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے تاکہ مصنف کے فکر و اسلوب اور علمی و ادبی صلاحیت کا کسی حد تک اندازہ ہو جائے۔

الاخلاق عند الغزالی پہلے گزر چکا ہے کہ یہ زکی مبارک کا پہلا تحقیقی مقالہ ہے۔ اس کے شروع میں ڈاکٹر منصور الفہمی کا ایک خط درج ہے جس میں انہوں نے مصنف کو ان کے خلاف معرکہ آرائی اور ہنگامے پر صبر و ضبط اور صفح جمیل سے کام لینے کی تاکید کی ہے۔ اپنے استاذ کی اس قابل قدر نصیحت کو انہوں نے بطور مقدمہ کتاب شائع کیا۔

ڈاکٹر صاحب نے بتایا ہے کہ نقد و جرح کوئی نئی بات نہیں ہے۔ افکار کی تاریخ اس کی مثالوں سے بھری ہوئی ہے۔ انہوں نے قدماء کی تصنیفات میں غلطیوں کے امکانات بتاتے ہوئے نئی نسل کو ان پر از سر نو تحقیقی نظر ڈالنے اور حقائق کو واضح کرنے کی دعوت دی ہے[2]۔ فرماتے ہیں:

"تمہارے مقالے سے میں بہت خوش ہوا کیونکہ یہ پہلا مقالہ ہے، جس میں اسلامی افکار کی تاریخ

---

[1] فی الادب والحیاۃ، فاضل خلف ص ۱۰۵-۱۰۷۔ [2] مقدمہ علی "الاخلاق عند الغزالی" زکی مبارک ص ۴-۵۔

وتنقید اور ان کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ آئندہ لوگ اسی کے نقش قدم کا تتبع کریں گے۔[1]

"تمہارے مقالے کی وجہ سے ہنگامہ برپا ہوگیا، لیکن بخدا ہم ناراض نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ہم حقیقت پسند ہیں اور ہم نے تمہیں اسی کا درس دیا ہے۔ خواہ کتنی ہی مشکلات کا سامنا ہو۔ اگر تم اپنے کو حق پر سمجھو تو اس پر پامردی سے قائم رہو اور نرمی و سنجیدگی سے اس کی مدافعت کرتے رہو، جس طرح تم پر حق کی حمایت اور اس کا دفاع لازم ہے اسی طرح غلطی واضح ہوجانے کے بعد تم پر رجوع کرلینا بھی لازم ہے، اس لیے کہ حق کی طرف رجوع بڑائی ہے اور باطل پر اصرار عیب ہے۔ حق کے بعد گمراہی ہی گمراہی ہے۔ فماذا بعد الحق الاضلال"[2]

زکی مبارک کتاب کے آغاز میں حمد وثنا کے بعد لکھتے ہیں :۔

"اس کتاب کو میں جمہور کے سامنے اس لیے پیش کر رہا ہوں کہ حق وصداقت کے طالبین اس کی طرف رجوع کرسکیں۔ اسی کتاب کی وجہ سے مجھ پر کفر وزندقہ کا الزام لگایا گیا ہے اور حاسدین نے مجھ کو مطعون کیا ہے۔ میں بخدا اپنی کسی رائے پر شرمندہ نہیں ہوں۔ نہ میں حق کے معاملے میں لومۃ لائم کی پروا کرتا اور نہ حاسدین کی سازشوں اور خفیف العقل لوگوں کی لغویات کا کوئی وزن محسوس کرتا ہوں۔ مجھ کو اس بات پر البتہ افسوس ہے کہ اس کتاب کے دفاع میں میرے احباب پریشانیاں برداشت کر رہے ہیں"[3]

کتاب کے کل چودہ ابواب کے مشمولات اس طرح ہیں۔

پہلے باب میں امام غزالی کے زمانہ، اس کی خصوصیت، ان کے دور کے اہم فرقوں اور مشہور شہروں کا ذکر ہے۔ دوسرے باب میں امام غزالی کی پیدائش سے موت تک کے واقعات کی تفصیل ہے۔ تیسرے باب میں امام غزالی کے مآخذ ومراجع سے بحث کی گئی ہے۔ ان میں فلسفیانہ

---

[1] مقدمہ علی "الاخلاق عند الغزالی، زکی مبارک" ص ۶ [2] ایضاً ص، [3] ایضاً ص ۸۔

و متصوفانہ کتابوں کے علاوہ مذہبی آسمانی کتابوں کا بھی ذکر ہے

چوتھے باب میں امام غزالی کی تصانیف، طریقۂ تصنیف، ان پر اعتراضات اور افترا پردازیوں پر نظر ڈالی گئی ہے۔ پانچویں سے دسویں باب تک اخلاقیات کے بارے میں امام غزالی کے افکار و خیالات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ کتاب کے یہی باب زیادہ اہم اور معرکۃ الآرا ہیں اور ان کی وجہ سے مصنف پر تنقید کی گئی ہے۔ گیارہویں باب میں امام غزالی اور ان کی تصانیف کے اثرات، ان کے تلامذہ اور ان کی تجدیدی خدمات زیر بحث آئی ہیں۔

بارہویں باب میں امام غزالی کے موافقین و مخالفین کا ذکر ہے جن میں حافظ ابن قیمؒ امام ابن تیمیہؒ علامہ ابن رشد، علامہ سبکی اور زبیدی کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

تیرہویں باب میں امام غزالی اور جدید فلاسفہ کے افکار پر گفتگو کی گئی ہے۔

چودہویں باب میں معاصر عرب علماء کے افکار و نظریات پر بحث کی گئی ہے۔

تیرہویں باب میں جن جدید فلاسفہ کے افکار کا جائزہ لیا گیا ہے ان میں ڈیکارٹ، ہوبس، بوتلیر، کارلائل، سپینوزا اور مالبرانش وغیرہ کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں اور چودہویں باب میں جن جدید عرب علماء کے افکار پر بحث کی گئی ہے ان میں منصور فہمی، علی عبدالرزاق، شیخ یوسف الدجوی، جاد المولیٰ بک، شیخ جاویش، عبدالوہاب عزام اور احمد امین وغیرہ قابل ذکر ہیں[1]۔

یہ کتاب ۲۹۷ صفحات پر مشتمل اور مطبعہ دار الکتاب العربی مصر سے شائع ہوئی۔

النثر الفنی فی القرن الرابع زکی مبارک کی تمام تصنیفات میں یہ تصنیف سب سے اہم اور ضخیم ہے۔ اس کے متعلق بھی پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہ اصلاً فرانسیسی زبان میں ان کی ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے۔ عربی زبان میں اس پر پہلا مقدمہ ۱۹۳۴ء میں لکھا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی میں

[1] تفصیل کے لیے زکی مبارک کی کتاب "الاخلاق عند الغزالی" مطبوعہ دار الکتاب العربی مصر کو دیکھا جا سکتا ہے۔

اس کی پہلی اشاعت ۱۹۳۴ء یا ۱۹۳۵ء میں ہوئی ہوگی۔

یہ کتاب مصنف کے بیس[۲] سالہ فرانسیسی اور عربی ادب کے مطالعہ کا نچوڑ ہے۔ اس کی تالیف کے دوران انہیں شدید مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ سال کے نصف حصے میں قاہرہ رہتے تھے اور دوسرے نصف میں پیرس۔ قاہرہ میں قیام کا مقصود رزق کی فراہمی اور پیرس میں قیام کا مقصود علم و ادب کا حصول تھا۔ پھر حصولِ علم و ادب کے لیے انہیں پیرس میں مکمل یکسوئی حاصل کرنی پڑی[۱]۔

زکی مبارک نے مقدمہ میں کتاب کی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ اسے عربی زبان میں اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب بتاتے ہیں۔ اس کتاب نے عربی زبان میں فن نثر کے نشو ونما سے متعلق مستشرقین اور ان کے مشرقی مقلدین کے مزعومات کو بے بنیاد ثابت کرکے یہ واضح کر دیا ہے کہ عربوں میں فنی نثر عہد ہوں کے کئی سال پہلے سے موجود تھی جس کی سب سے بڑی دلیل قرآن مجید ہے۔ اگر عرب نثر نگاری سے نا آشنا ہوتے تو قرآن مجید اس شکل میں نازل ہونے کے بجائے کسی اور شکل میں نازل ہوتا[۲]۔

اس کتاب میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ عربی زبان کے اندر مسجع و مقفی عبارتوں اور پُر تصنع و پُر تکلف تحریروں کا مرجع یونانی اور فارسی ادب کے بجائے خود قدیم عربی ادب ہے۔ اسی طرح قصص، مقامات، حکایات اور داستانوں کے لکھنے والوں اور ان کے اوصاف وخصائص پر بھی اس کتاب میں مفید اور لائق مطالعہ مباحث ہیں[۳]۔

زکی مبارک نے اپنی کتاب میں بعض ایسے اہم حقائق پیش کیے ہیں جن سے اہلِ علم و ادب واقف نہیں تھے۔ چنانچہ وہ معری کے رسالہ الغفران کے بارے میں لکھتے ہیں:

---

[۱] مقدمہ" النثر الفنی، زکی مبارک، ص ۵ [۲] ایضاً ص ۶ [۳] ایضاً ص ۶۔

"مشرق و مغرب کے ادبا اور اہل علم یہ سمجھتے تھے کہ "رسالۃ الغفران" تفریح اور دلچسپی کے مقصد سے عربی زبان میں لکھی گئی پہلی کتاب ہے۔ جس کی نقل ابن شہید نے رسالۃ "التوابع والزوابع" میں کی ہے۔ میں نے پہلی بار یہ ثابت کیا کہ رسالہ التوابع والزوابع لابن شہید کی تصنیف رسالۃ الغفران للمعری کی تصنیف سے بیس سال قبل ہوئی تھی اور معری نے ابن شہید کی نقل کی ہے"[1]

محبت کے موضوع پر ابن حزم کی ایک تصنیف کی نشاندہی پہلی بار اس کتاب میں کی گئی ہے۔ ں سے لوگ بے خبر تھے، اسی طرح اس میں ابن درید کو فن قصہ گوئی کا بانی قرار دیا گیا ہے۔

زکی مبارک نے اپنی کتاب میں نثر نگاری کی اہمیت واضح کرتے ہوئے بتایا ہے کہ نثر ل وفکر کی زبان ہے اور دورِ حاضر میں اس کی ضرورت ہے۔ شعر سے لوگوں کو اب کوئی خاص اؤ باقی نہیں رہ گیا ہے۔ یہ کتاب ان کی نظر میں نثر کو اس کا حقیقی درجہ دلانے اور چوتھی صدی ری کے نثری اسالیب کو واضح کرنے کی ایک کوشش ہے[2]

اس کتاب کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ اس میں مصنف نے بعض فرانسیسی اساتذہ پر خت تنقید کی ہے۔ جبکہ اس زمانے میں مشرقی اہلِ علم وادب اپنے مغربی اساتذہ سے اتنے عوب ہوتے تھے کہ ان پر کسی قسم کی تنقید کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ انہوں نے کتاب کی دو صلوں میں مستشرقین کے خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ اس میں خاص طور سے مسٹر مرسیہ ور ان کے مقلد ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا ذکر ہے[3]

مقدمہ میں مصنف نے کتاب پر عائد کردہ اعتراضات کا جائزہ لیتے ہوئے بعض کی صداقت کا اعتراف کیا ہے اور بعض کا مسکت جواب دیا ہے[4]

، مقدمہ "النثر الفنی" زکی مبارک، ص ۷۔ [1] ایضاً ص ۷ [2] ایضاً ص ۱۲-۱۴ [3] ایضاً ص ۷-۸۔

کتاب دو جلدوں اور چھ ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں جاہلی دور سے لے کر تیسری صدی ہجری تک کی نثر، اس کے ارتقا اور اس پر ہونے والے تغیرات اور تبدیلیوں پر بحث کی گئی ہے۔ دوسرے باب میں چوتھی صدی ہجری کی نثری خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی ہے، تیسری باب میں حکایات، قصص، اخبار اور روایات کی اہم کتابوں کا تعارف اور ان کی امتیازی حیثیت دکھائی گئی ہے۔ چوتھے باب میں انشا پردازوں، ادیبوں، تنقید نگاروں اور متکلمین کا تذکرہ ہے، جن میں ابوالحسن الجرجانی، ابن الفارس، ابن شہید، ابوبکر الباقلانی، ابوالقاسم الآمدی، ابوالہلال العسکری، ابوعلی الحاتمی اور عبداللہ المرزبانی شامل ہیں۔ پانچویں باب میں ابوحیان التوحیدی، ابوعلی بن مسکویہ، ابن نباتہ الخطیب، ابومحمد بن حزم اور ابومنصور بن الثعالبی پر بحث کی گئی ہے۔ چھٹے باب میں ابوالفضل بن العمید، ابوحفص بن برد، ابوالمغیرہ بن حزم، ابوالفرج الببغا، صاحب بن العباد، ابوبکر الخوارزمی، قابوس بن وشمگیر، ابواسحاق الصابی، ابن شہید اور بدیع الزماں وغیرہ کے رسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

کتاب دارالجیل بیروت سے ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی۔

التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق یہ کتاب بھی زکی مبارک کا تحقیقی مقالہ ہے۔ اس پر ۱۹۳۷ء میں جامعہ مصریہ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی۔ اس ضخیم کتاب میں ادب اور اخلاق پر اسلامی تصوف کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

کتاب کی ابتدا میں استاد محمد جاد المولیٰ بک کا مقدمہ ہے۔ وہ "الاخلاق عند الغزالی" اور "التصوف الاسلامی" دونوں مقالوں کے مناقشہ و مباحثہ میں شریک تھے۔ ان کا تاثر ملاحظہ ہو:

" اس کتاب کے تمام مندرجات سے اتفاق کرنا میرے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس میں کوئی حرج

بھی نہیں ہے۔ کیونکہ محققین بالعموم کسی رائے پر متفق نہیں ہوتے، اصل چیز محقق کی نیت کی صفائی اور آزادیٔ فکر ہے، زکی مبارک نے تصوف کے رموز و افکار سے واقف شخص کی طرح تصوف کا مطالعہ کیا ہے[1]"

• فلسفیانہ انداز کتاب میں پوری طرح نمایاں ہے۔ مصنف جب کسی رائے کو پیش کرتے ہیں تو سب سے پہلے اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتے ہیں، پھر اسے تجزیاتی انداز میں پیش کرتے ہیں"

• ان کی خوبی یہ ہے کہ انہوں نے نہ تصوف کی طرف دعوت دی ہے اور نہ ہی اس پر حملہ کیا ہے۔ البتہ اس میں تصوف پر تنقید کی ہے اور اس کے محاسن و عیوب دونوں واضح کیے ہیں اور بڑی جرأت، صراحت اور صفائی سے اس کے ضعف و قوت کو نمایاں کیا ہے[2]"

• کتاب کے آغاز میں اس محنت و صعوبت کا ذکر ہے جو مصنف کو اس کی تالیف میں اٹھانی پڑی[3]"

یہ کتاب جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے بہت زیادہ مشکل اور پیچیدہ تھی، اسی لیے جب مقالہ کے موضوع کا تذکرہ زکی مبارک نے اپنے اساتذہ کے سامنے کیا تو انہوں نے اس کی مشکلات کا اندازہ کر کے اسے موضوعِ تحقیق بنانے سے منع کیا مگر زکی مبارک نے اس کا جواب یہ دیا تھا:

• میں اس امر کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں کہ تصوف نے کس طرح ادب و اخلاق میں ایک مستقل مذہب کی شکل اختیار کر لی ہے، ظاہر ہے اس کا یہ پہلو لائق مطالعہ و تحقیق ہے[4]"

اس کتاب کے کل دو حصے ہیں:

(۱) التصوف فی الادب (۲) التصوف فی الاخلاق

---

[1] مقدمہ التصوف الاسلامی، زکی مبارک ص، [2] ایضاً [3] فاتحۃ الکتاب، زکی مبارک ص۹ [4] التصوف الاسلامی، زکی مبارک ص ۱۷۔

پہلا حصہ ۲۹۸ صفحات پر اور دوسرا حصہ ۴۱۴ صفحات پر مشتمل ہے[۱]۔ ۴ اپریل ۳۸ء کو اس کتاب پر کھل کر بحث ہوئی، کمیٹی نے بعض چیزوں کے حذف و اضافہ کا مشورہ دیا۔ چنانچہ مصنف نے کتاب پر نظر ثانی کے وقت بعض فصلوں اور حاشیوں کا اضافہ کیا اور بعض گنجلک مقامات کی توضیح کی۔ جب مصنف کو عراق جانے کا موقع ملا تو وہاں انہیں تصوف اور تشیع کے اتصال کا پتہ چلا جس کے بعد انہوں نے کتاب کو نئی شکل دے دی[۲]۔

جلد اول میں پہلے مصنف نے تصوف کا حقیقی مفہوم، تصوف کی مختلف شکلیں اور ادب و اخلاق میں تصوف کے اثرات پر گفتگو کی ہے۔ پھر کتاب کے اغراض و مقاصد، لفظ تصوف کی لغوی و اصطلاحی تحقیق، ادب میں تصوف کے اثرات، شعراء کا زہدیہ کلام، صوفی ادب کے متروک ذخیرے، دنیا کی مذمت میں ادبی تمثیلات، ابن عطاء اللہ اسکندری کی حکیمانہ باتیں، محی الدین العربی کا ادب و تصوف میں مقام، حسین بن منصور الحلاج کی شکست، عاصی و مطیع کا صحیح مقام، ابن عربی، یافعی اور دوسرے صوفیہ کی منظومات، نابلسی کے اشعار، حسن رضوان کی منظومات، نبوی مدائح، حب الٰہی کی وارفتگی، ابن فارض، کتب تصوف میں اسلامی سوسائٹی کی تصویر، عربی لہجات اور فنون جمیلہ میں تصوف کے اثرات وغیرہ پر الگ الگ فصلوں اور ابواب میں محققانہ گفتگو کی گئی ہے۔

دوسری جلد میں اخلاق میں تصوف کے نشو و نما کے طریقوں، دعائیں و اوراد، وصیتیں و نصیحتیں، احوال و مقامات، تجرید، کھانے کے آداب، روزے کے آداب، شادی کے آداب، بھائی چارگی کے آداب، محبت، موسیقی، غنا اور ہلاکت خیز و نجات دہندہ اعمال پر گفتگو کی ہے۔ دونوں جلدوں کے آخیر میں ان کے مباحث کا خلاصہ بھی ہے اور

---

[۱] التصوف الاسلامی، زکی مبارک، ص ۱۱ [۲] ایضاً

پھر قوانی واعلام کی تفصیلی فہرست ہے[1]

المدائح النبویۃ فی الادب العربی | رسول کریمؐ کی شان اقدس میں ابتدائے اسلام ہی سے شعراء اپنا منظوم نذرانۂ عقیدت پیش کرتے رہے ہیں۔ دنیا کی کوئی زبان نعتیہ قصائد سے خالی نہیں ہے عربی زبان میں بھی مدح ومنقبت کے قصائد کا رواج ابتدائے اسلام ہی سے عام ہوگیا تھا۔ حضرت حسان بن ثابت، کعب بن زہیر اور عبداللہ بن رواحہ عصر نبوی کے ممتاز اسلامی شعراء تھے۔ اس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا اور آج تک جاری ہے لیکن اس رواج عام کے باوجود نعتیہ قصائد کی خصوصیات، فنی خوبیوں اور کمزوریوں پر باقاعدہ کام نہیں ہوا تھا۔ غالباً زکی مبارک نے پہلی بار اس ضرورت کو محسوس کرکے اس پر قلم اٹھایا اور کسی حد تک اس کا حق ادا کرنے کی کوشش کی[2]

گو یہ کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے۔ بلکہ مصنف کی کتاب "اثر التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق" کا ایک باب ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"یہ کتاب کوئی مستقل کتاب نہیں ہے یہ "اثر التصوف فی الادب والاخلاق" ہی کا ایک باب ہے۔ اسے جامعہ مصریہ میں ڈاکٹر منصور فہمی، استاذ مصطفیٰ عبدالرزاق اور ڈاکٹر عبدالوہاب العزام پر مشتمل ایک کمیٹی کے سامنے بغرض بحث وتبصرہ پیش کیا گیا تو اس کمیٹی نے مشورہ دیا کہ مدائح نبویہ کا باب کتابی شکل میں شایع کیا جائے" میں نے اس تجویز کو مناسب سمجھا اس طرح عربی زبان میں اس فن پر ایک مخصوص کتاب لوگوں کے سامنے آگئی"[3]

کتاب کے مقدمہ میں زکی مبارک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی آپ کے نمایاں

---

[1] التصوف الاسلامی الجزء الاول والثانی، دار الکتاب العربی، مصر ۱۹۷۳ء [2] فاتحۃ الکتاب "المدائح النبویۃ" زکی مبارک، ص ۸ [3] ایضاً ص ۸۔

اوصاف، اخلاقی کمالات اور اس فن کی خوبیوں پر بحث کی ہے۔ وہ آپؐ کی حیات طیبہ کو قرآن مجید کا آئینہ قرار دیتے ہوئے اس کے اعجاز کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرتے ہیں اور ان ادیبوں پر اظہار افسوس کرتے ہیں جو اس عظیم کتاب کو چھوڑ کر بعض بد اخلاق شعراء کے کلام کو عربی زبان و ادب کا سب سے اچھا اور فصیح و بلیغ کلام قرار دیتے ہیں۔[1]

اس کتاب میں سب سے پہلے یہ دکھایا گیا ہے کہ مدائح نبویہ کا اسلوب اور طرز ابتداء میں وہی تھا جو زمانۂ جاہلیت کے مدحیہ قصائد کا تھا۔ چنانچہ اعشیٰ کے دالیہ قصیدہ، کعب کے لامیہ اور حسان بن ثابت کے بعض منتخب قصائد پر بحث کرکے اپنی اس بات کو مدلل کیا ہے۔ پھر حضرت علیؓ کے خطبات کے مدحیہ عناصر و خصوصیات پر بحث کی گئی ہے۔[2] پھر اہل بیت میں اسکے رواج اور اسلامی ملکوں میں اس فن کے ارتقا پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں مختلف شعراء کے بارے میں اپنے مطالعہ [illegible] پیش کیا ہے۔ مثلاً کمیت کا جو اچھا شاعر تھا مفصل ذکر ہے اور دعبل پر بھی ایک فصل ہے جو ایک خبیث اللسان شاعر تھا لیکن اس نے ایک ایسا قصیدہ یادگار چھوڑا ہے جس کی مثال بہت کم ملے گی۔ اس کے بعد کربلا کے بارے میں شریف رضی کے قصائد اور اہل بیت کے بارے میں مہیار کے قصائد کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ پھر بوصیری کے قصیدۂ بردہ پر دو فصلوں میں بڑی مفید گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے بعد مدح نبوی کے فن ادب کا جز ہو جانے کی وجہ لکھی ہے اور اس کو فن بدیعیات کہا ہے جس کے ماہرین میں ابن حجہ الحموی ایک بہت مشہور شخص گزرا ہے۔ اس نے آٹھویں صدی ہجری میں مصر اور شام کے ادب میں ایک ہلچل پیدا کر دی تھی۔ آخیر میں ابن نباتہ مصری کے اشعار اور ان میں مدح نبوی کے عنصر پر بحث ہے۔ پھر مولد نبیؐ کے واقعہ پر اس کتاب کا خاتمہ ہوا ہے۔[3]

---

[1] فاتحۃ الکتاب "المدائح النبویہ" زکی مبارک، ص ۹-۱۴ [2] ایضاً ص ۱۴ [3] ایضاً ص ۱۴-۱۵۔

مستقل تصنیف نہ ہونے کی بنا پر اس کتاب میں بڑے اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اسی لیے منتخب اور اہم شعراء کا کلام ہی زیر بحث آیا ہے۔ اگر اس فن کے تمام شعراء اور انشاپردازوں کا ذکر ہوتا تو گو کتاب بہت ضخیم ہو جاتی تاہم اس سے اس کی اہمیت بڑھ جاتی۔ لیکن اختصار کے باوجود یہ عربی زبان وادب میں ایک گرانقدر اضافہ اور مصنف لائق ستائش ہے[1]!

عبقریۃ الشریف الرضی | یہ کتاب عراق میں زکی مبارک کے زمانۂ قیام کی یادگار ہے۔ جو اصلاً ان کے ان لکچروں کا مجموعہ ہے جو فیکلٹی آف لا کے وسیع وعریض ہال میں دیے گئے تھے اور جس میں شرکاء کی تعداد توقع سے زیادہ تھی۔ یہ علمی وادبی لکچرس کافی محنت اور جانفشانی سے تیار کیے گیے تھے، مگر عراق کے ادبی حلقوں میں ان کی وجہ سے کھلبلی مچ گئی۔

شریف رضی زکی مبارک کی پسندیدہ شخصیت تھے[2]۔ عباس محمود عقاد اور طٰہٰ حسین نے ان سے اس پر لکھنے کی بہت پہلے فرمائش کی تھی۔ لیکن اس وقت تو انہیں اس کا موقع نہیں مل سکا مگر ۱۹۳۲ء میں جب ان کو "نادی الموظفین بالقاھرۃ" کی طرف سے کسی اہم شاعر کی حیات یا کلام پر لکچر دینے کی دعوت ملی تو انھوں نے شریف رضی ہی کو منتخب کیا۔ استاذ انیس المقدسی کی کتاب "امراء الشعر فی العصر العباسی" کا مطالعہ کرنے کے بعد انھوں نے اپنے ارادے کو عملی جامہ پہنانے کا مصمم عزم کر لیا، کیونکہ اس کتاب میں شریف رضی کا سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں تھا[3]۔

مصنف نے اپنی کتاب میں شریف رضی کو عربی زبان کا سب سے بڑا شاعر قرار دیا ہے۔ جس پر دوسرے اہل علم وادب کی طرف سے اعتراض کیا گیا۔ زکی مبارک نے کتاب کے مقدمہ میں

۱؎ اس کے کل صفحات ۲۱۸ ہیں ۲؎ فی الادب والحیاۃ، فاضل خلف، ص ۱۰۵ ۳؎ فاتحۃ الکتاب "عبقریۃ الشریف الرضی"، ص ۳-۴

ان اعتراضات کا مفصل جائزہ لیا ہے[۱] وہ رقم طراز ہیں :-

"میرے اور شریف رضی کے درمیان بڑی مشابہت ہے اگر وہ دوبارہ زندہ ہو جائیں تو ہمیں بھائی کی طرح مجھ سے معانقہ کریں گے۔ میری طرح انہوں نے بھی زندگی بھر مصائب جھیلے۔ جس طرح وہ حصولِ مجد و شرف کے لیے ساعی رہے۔ مگر زمانے نے ان کو بھلا دیا۔ اسی طرح میں نے بھی جد و جہد کی اور مجھے بھی بھلا دیا گیا:

شریف رضی کے ساتھ میرا یہ معاملہ خالص علمی بنیادوں پر مبنی ہے۔ میرا خیال ہے کہ بحث و تحقیق کا حق اسی وقت ادا ہو سکتا ہے، جب میں اس شاعر کے ساتھ ساتھ چلوں جس کی خصوصیات پیش کرنا چاہتا ہوں۔ میں اپنے کو اس وصف میں منفرد سمجھتا ہوں۔ . . . اس کتاب میں اشعار بہت زیادہ ہیں۔ یہی میری بحث کا طریقہ ہے۔ میں قاری کو اپنی ذات کے بجائے اس شخصیت میں مصروف رکھنا چاہتا ہوں، جس کا تعارف میرے پیشِ نظر ہوتا ہے[۲]

کتاب کے مقدمہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان لکچروں کو عراق اور دوسرے عرب ممالک میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا گیا، چنانچہ سرزمین عراق کے بعض ادیبوں کے اس معاندانہ رویے پر زکی مبارک نے سخت تعجب کا اظہار کیا ہے۔

یہ کتاب مطبعۃ الجریدہ اور مطبعۃ المعارف بغداد سے ۱۹۳۹ء میں شایع ہوئی۔ اس کے کل دو اجزا ہیں۔ پہلے جز میں شریف رضی کی عبقریت شاعری، شعرا کے درمیان ان کے مقام و مرتبہ، زندگی کے فقر و فاقہ کے ایام اور عباسی خلفاء، امرا و سلاطین سے انکے تعلقات پر بحث کی گئی ہے۔ جبکہ دوسری جلد میں انکے دوست و دشمن، تعلقات و معاملات اور شاعری کی اقسام و خصوصیات پر بحث کی گئی ہے۔ دونوں اجزا کے آخیر میں قوافی اور اعلام کی فہرست بھی ہے[۳]

---

[۱] فاتحہ کتاب "عبقریۃ الشریف الرضی" زکی مبارک، ص ۵ [۲] ایضاً ص ۶-۸ [۳] پہلی جلد ۲۵۶ صفحات پر اور دوسری جلد ۲۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

معارف کی ڈاک

۵ رمضان المبارک ۱۴۱۸ھ

مکرمی و محترمی! السلام علیکم

دسمبر ۱۹۹۷ء کے معارف میں آپ کے شذرات کا ابتدائی حصہ پڑھ کر تشویش ہوئی تھی کہ کہیں آپ بھی تو انہیں "سنجیدہ، ذی شعور اور سمجھ بوجھ رکھنے والے" مسلمانوں میں شامل نہیں ہو گئے ہیں جو "ناسازگار حالات دیکھ کر ... کہہ رہے ہیں کہ ایک بابری مسجد کے لیے آخر مسلمان کیوں اپنے کو ہلاک و برباد کر رہے ہیں۔ اسے بھول جائیں اور اس پر صبر کر لیں۔ ... مسجد کا خیال چھوڑ دیں، اپنی تعمیر و ترقی کے سامان کریں اور اقتصادی و تعلیمی پسماندگی دور کرنے میں لگ جائیں"۔ لیکن جب شذرات کا باقی حصہ پڑھا تو طبیعت خوش ہو گئی۔ آپ نے حسب معمول بالکل صحیح موقف اختیار کیا ہے۔ جزاک اللہ۔ آپ نے سچ لکھا ہے کہ آخر مسلمان ایسی کیا بات کر رہے ہیں جس سے ملک کا امن و امان خطرے میں پڑ رہا ہے، یا جس سے خود ان کی تعمیر و ترقی میں خلل واقع ہو رہا ہے۔ لیکن وہ اس المیے کو جو ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو اجودھیا میں پیش آیا اپنے دل سے کیسے نکال سکتے ہیں۔ یہ زخم تو اس وقت بھرے گا جب اس کا مداوا ہو جائے گا۔ اس کا مداوا آج کے حالات میں جتنا بھی دشوار نظر آ رہا ہو لیکن مشیت الٰہی میں ماہ و سال کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور اس کی قدرت ہر چیز پر حاوی ہے،

یہاں الہلال کلکتہ کا وہ اقتباس نقل کرنا بے موقع نہیں ہوگا جو مسجد کانپور کے غسل خانے کے انہدام کے تناظر میں اس میں ۱۱ جون ۱۹۱۳ء کو شایع ہوا تھا۔ وھو ھذا :

"مسجدوں کی جب کبھی بحث چھڑتی ہے تو صرف چند عمارتوں کا سوال نہیں ہوتا بلکہ "قومی عزت و ذلت اور دینی تذلیل و تعظیم" کی ایک نظیر اگر آج قائم ہوتی ہے تو کل کے لیے اس کے دامن میں ہزاروں واقعات پنہاں ہوتے ہیں۔"

چنانچہ اس حادثہ فاجعہ کے دامن میں بھی نہ جانے کتنے واقعات پنہاں ہیں۔ حال ہی میں وشو ہندو پریشد کے سکریٹری شری اشوک سنگھل کا بیان آیا ہے کہ اگر مسلمان بنارس اور متھرا کی مسجدوں سے بھی بخوشی دست بردار نہ ہوگئے تو انہیں اسی تذلیل۔ (HUMILIATION) ۔ کا سامنا کرنا پڑے گا جس کا اجودھیا میں کرنا پڑا تھا۔ ایک طرف یہ حوصلے اور یہ تیور ہیں اور دوسری طرف یہ مشورہ دیا جارہا ہے کہ جو کچھ اجودھیا میں ہوا اسے فراموش کرکے اپنی تعمیر و ترقی کا سروسامان کرو۔ جو لوگ ہماری تذلیل پر آمادہ ہیں وہ ہمیں اپنی تعمیر و ترقی بھی کہاں کرنے دیں گے۔ ایک ایسی مجلس میں جس میں ہندو مسلمان سب موجود تھے ایک دلت دوست نے کہا تھا کہ مجھے حیرت ہے کہ مسلمانوں میں اتنے عظیم حادثے کا وہ ردعمل کیوں نہیں ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔ یہ ہے مسلمانوں کا مثالی صبر و سکون۔ اگرچہ اس کے بعض عوامل ہیں اِن کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے۔

بے شک متحدہ محاذ کی حکومت بھی اس معاملے میں مسلمانوں کی اشک شوئی کسی درجے میں نہیں کرسکی لیکن اسے وقت ہی کتنا ملا اور جتنا ملا اس میں وہ کن پریشانیوں میں مبتلا رہی۔ اب بعض وہ لوگ جو بالواسطہ بابری مسجد کی شہادت کے ذمہ دار ہیں، کہہ رہے ہیں کہ کانگریس کو ہم دو مرتبہ تو سزا دے چکے اور کتنی سزا دیں گے۔ سوال سزا دینے کا نہیں ہے مسلمانوں کا مطالبہ بس

اتنا ہے کہ اس سلسلے میں عدالت میں جو مقدمات پیش ہیں جو حکومت بھی برسر اقتدار آئے انہیں جلد از جلد طے کرا دے اور عدالت کا جو بھی فیصلہ ہو اس پر عمل درآمد کرانے کی یقین دہانی کرائے۔ اب لوک سبھا کے جدید انتخابات آئندہ ماہ ہونے والے ہیں، مسلمان کسی بھی سیاسی جماعت کے سیکولرزم اور حسنِ نیت کی کسوٹی اس یقین دہانی کو بنالیں اور پھر ان انتخابات میں اسی کا ساتھ دیں۔

آپ کے شذرات کا دوسرا حصہ بھی جو اتر پردیش میں اردو کشی کی مہم سے متعلق ہے۔ توجہ طلب ہے لیکن اس پر گفتگو اس لیے نہیں کر رہا ہوں کہ خط بہت طویل ہو جائے گا۔

توقع تھی کہ مسلم یونیورسٹی کورٹ کی میٹنگ کے موقع پر آپ سے ملاقات ہوگی لیکن آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ کورٹ کی میٹنگ دو مرتبہ کس قدر ناقابلِ یقین اور غیر منطقی بنیادوں پر ملتوی کر دی گئی۔ اب تو وائس چانسلر کا انتخاب یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کے تحت ہو رہا ہے۔ پھر یہ سب کیا ہو رہا ہے؟

امید ہے مزاجِ گرامی بخیریت ہوگا۔ نیاز مند: ریاض الرحمن شروانی

(۲)

۵/۲/۱۹۹۸ء

مکرمی و محترمی! السلام علیکم و رحمۃ اللہ

میرا پچھلا نیاز نامہ مل گیا ہوگا۔ جنوری ۱۹۹۸ء کا معارف پرسوں موصول ہوا ہے۔ اس شمارے میں بھی آپ کا اداریہ بہت خوب ہے۔ اب بھارتیہ جنتا پارٹی کا انتخابی منشور بھی شائع ہو گیا ہے۔ اس میں بابری مسجد کی جگہ پر ایک "شاندار" رام مندر بنانے کے عزم کا اظہار کیا گیا ہے متھرا اور کاشی کے مسئلے پر خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ ہندوستان کے آئین میں تبدیلی کر کے اسے سوامی وویکانند کے "روحانی" "نیشنلزم" مہاتما گاندھی کے رام راجیہ (اسے نظر انداز کر دیجئے کہ اس اصطلاح سے گاندھی جی کی کیا مراد تھی اور بی۔ جے۔ پی کے نیتاؤں کی کیا مراد ہے) اور بنکم چندر چٹرجی

کے وندے ماترم کے مطابق ڈھالنے کا قصد ظاہر کیا گیا ہے، آئین کی دفعہ ۳۰ میں ترمیم کر کے اقلیتوں کے تعلیمی اداروں میں دخل اندازی کا منصوبہ پیش کیا گیا ہے، جموں و کشمیر کی خصوصی پوزیشن کو ختم کرنا اور جملہ مذاہب کے "اچھے اچھے اصولوں" کو یکجا کر کے مشترک سول کوڈ بنانا تو ان کے پیش نظر رہے ہی۔ اب وہ لیپا پوتی بھی ختم ہو گئی ہے جو مسلمانوں کو رجھانے کے لیے اب تک کی جا رہی تھی۔ دراصل بی۔ جے۔ پی کے نیتا جانتے ہیں کہ ان کا حقیقی ووٹ بینک کون سا ہے۔ اس لیے وہ مسلمانوں کے چند خود غرض عناصر کی خاطر اس ووٹ بینک کو کیسے ہاتھ سے جانے دے سکتے ہیں۔ اس کے باوجود جو مسلمان اپنے ذاتی اغراض کے تحت ان کی ہم نوائی کر رہے ہیں، ان کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ:

میر کے دین و مذہب کو اب پوچھتے کیا ہو ان نے تو
قشقہ کھینچا، دیر میں بیٹھا، کب کا ترک اسلام کیا

آپ نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ مسلمانوں کو اپنا عقیدہ، ثقافت اور معاشرت سب سے زیادہ عزیز ہیں اور یہی بی۔ جے۔ پی کے سب سے بڑے ہدف ہیں۔ فرقہ وارانہ فسادات کا مقابلہ تو مسلمان گزشتہ نصف صدی سے کرتے چلے آرہے ہیں اور انہیں صرف حافظ حقیقی کی حفاظت پر بھروسہ ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بی۔ جے۔ پی کی حکومت بن جانے کی صورت میں ان کی شدت میں کمی آجائے کیونکہ ان فسادات سے اس کا جو اصلی مقصد ہے وہ تو حاصل ہو ہی جائے گا۔

میرا سوچنے کا ڈھنگ اس معاملے میں فکرِ عام سے کسی قدر مختلف ہے۔ میرے نزدیک یہ گھڑی تنہا مسلمانوں سے کہیں زیادہ ہندوستان کے جملہ عوام (جن میں بھاری اکثریت ہندوؤں کی ہے) کے امتحان کی گھڑی ہے، کیونکہ بی۔ جے۔ پی کے برسر اقتدار

آنے سے تنہا مسلمانوں کو نہیں، پورے ملک کو خطرۂ عظیم پیش آئے گا۔ انہدام بابری مسجد کے سب سے بڑے سورما کلیان سنگھ جی نے کہا ہے کہ مسئلہ صرف اقتدار کی تبدیلی کا نہیں ہے، ایک یُگ کی تبدیلی کا ہے، یعنی مسئلہ یہ ہے کہ ہندوستان کو اکیسویں صدی میں جانا ہے یا اٹھارویں صدی میں واپس۔ اب یہ ہمارے عوام کو طے کرنا ہے کہ وہ ملک کو آگے لے جانا چاہتے ہیں یا پیچھے۔ آج سے پچاس سال قبل ملک کی تقسیم کے باوجود ہمارے قومی رہنماؤں نے نئی مملکت کو سیکولر آئین دیا تھا، کیونکہ ان کی نظر بہت دور تک دیکھ رہی تھی اور ہندوستان کے عوام نے ان کے اس اقدام کی تائید بعد میں آنے والے انتخابات میں انہیں بھاری اکثریت سے کامیاب بنا کر کی تھی۔ اب دیکھنا ہے کہ اس پچاس برس کی مدت میں ان کے طرزِ فکر میں کس حد تک مثبت اور کس حد تک منفی تبدیلی ہوئی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ہماری قومی لیڈرشپ میں اس دوران ہر اعتبار سے شدید انحطاط رونما ہوا ہے اور جیسا کہ آپ واقف ہیں الناس علیٰ دین ملوکھم کے مصداق اوپر کی سوچ نیچے تک سرایت کرتی ہے۔ دوسری طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کسی ملک کے عوام جس حکومت کے مستحق ہوتے ہیں انہیں وہی حکومت ملتی ہے۔

بہرحال اب فیصلے کی گھڑی سر پہ ہے۔ دیکھنا ہے کہ اس امتحان میں ہمارے عوام کتنے کھرے یا کھوٹے ثابت ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ وہ کرے جس میں ملک اور ملت دونوں کا فائدہ ہو۔

امید ہے آپ بخیریت ہوں گے۔ نیازمند

ریاض الرحمٰن شروانی

وفیات

آہ! مولانا عثمان احمد قاسمی چل بسے

۴ رمضان المبارک ۱۴۱۸ھ کو راقم الحروف کے ایک کرم فرما اور دارالمصنفین کے ہمدرد مولانا عثمان احمد قاسمی اللہ کو پیارے ہوگئے، اس کی اطلاع موصوف کے حقیقی بھانجے ڈاکٹر محمد اسامہ کے ایک خط سے ہوئی جو انتقال کے دو ہفتے بعد ملا، یہ خبر سخت تکلیف دہ تھی اور جنازہ کی شرکت سے محرومی کا تو ہمیشہ ملال رہے گا۔

شاہ گنج اور جونپور کے وسط میں پختہ سڑک کے قریب ہی غوری النسل لوگوں کی مشہور بستی لپری ان کا آبائی وطن تھا۔ ان کے [illegible] حضرت سلطان شاہ مانڈہ کے مشہور صاحب دل بزرگ حضرت چاند شاہ کے اجل خلفاء میں تھے جو نقشبندی سلسلے سے منسلک تھے اور فیض آباد ہی نہیں اعظم گڈھ، جونپور اور سلطانپور وغیرہ کے لوگوں کو بھی ان سے بڑا فیض پہنچا۔

لپری کا یہ خاندان علمی، دینی اور دنیاوی لحاظ سے فائق تھا۔ مولانا عثمان احمد قاسمی کے جد بزرگوار کے حسب ذیل تین صاحبزادے تھے، مولانا عبدالغفور صاحب، مولانا دین محمد صاحب، مولانا شاہ سعید احمد صاحب، موخر الذکر کے پانچوں بیٹے دینی تعلیم سے بہرہ ور ہوئے، ان میں بڑے مولانا جمیل احمد فخر خاندان تھے اور سب سے چھوٹے یہی مولانا عثمان احمد تھے، مولانا دین محمد صاحب بھی عالم، اچھے استاد اور نہایت باغ و بہار شخص تھے، یہ مولانا ابوالعرفان ندوی سابق مہتمم دارالعلوم ندوۃ العلماء کے پدر بزرگوار تھے، علم و دین کی اشاعت ان کی زندگی کا خاص مشغلہ تھا، جونپور کی اٹالہ مسجد کا مدرسہ ان کے اہتمام کے زمانے میں بڑی رونق پر تھا۔

مولانا دین محمد صاحب کی جد و جہد سے شاہ گنج کی جامع مسجد میں بھی ایک دینی مدرسہ بدرالاسلام کے نام سے قائم ہوا، جس کے وہی سارے انتظامات اور تعلیمی خدمات انجام دیتے رہے مگر جب ان کے برادر زادہ اور خویش مولانا جمیل احمد صاحب دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے تو مدرسہ کا اہتمام، تعلیمی نگرانی اور جامع مسجد کی امامت ان کے سپرد ہوگئی، اور مولانا دین محمد صاحب مدرسہ کے مالی استحکام کی طرف متوجہ ہوگئے، مولانا جمیل احمد نے اس علاقہ میں بڑی عزت، شہرت اور نیک نامی حاصل کی۔ ان کے اخلاص، عزم، استقلال، جوش عمل اور حسن تدبر کی وجہ سے مدرسہ کو بڑی ترقی ہوئی، ابھی تک مسجد ہی تعلیمگاہ کا کام دیتی تھی، انھوں نے اس کی شاندار دو منزلہ عمارت تعمیر کرائی اور متوسطات تک اسباق کا سلسلہ جاری کیا، ہر سال کئی کئی طالب علم دورۂ حدیث او رتکمیل کے لیے دارالعلوم دیوبند جانے لگے۔

مولانا عثمان احمد کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی، پھر اسی مدرسہ میں داخل ہوکر اپنے برادر بزرگ مولانا جمیل احمد صاحب کی خاص نگرانی میں تعلیم و تربیت کے مراحل طے کیے اور ۱۹۵۲ء میں تکمیل کے لیے دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور مولانا حسین احمد مدنیؒ اور دوسرے شہرہ اساتذہ سے کسب فیض کیا، مولانا جمیل احمد صاحب بھی حضرت مدنیؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے اور ان سے بیعت بھی تھے، اس پورے خاندان کو ان سے بڑا انس اور خاص تعلق تھا۔ دارالعلوم سے فراغت کے بعد مولانا عثمان احمد اپنے مربی اور سرپرست بھائی کی رہنمائی میں مدرسہ بدرالاسلام میں درس و تدریس کی خدمت انجام دینے لگے۔

۱۹۶۳ء میں مولانا جمیل احمد صاحب کے انتقال کے بعد ان کے چھوٹے اور مولانا عثمان کے بڑے بھائی مولانا احمد کو ان کی جانشینی کا شرف حاصل ہوا تو مولانا عثمان ان کے خاص دست و بازو بنے اور جب ان کا بھی انتقال ہوگیا تو مدرسہ کی ساری ذمہ داریاں مولانا عثمان کے

کاندھوں پر آگئیں، انہوں نے اپنی ہمت، جانفشانی اور تدبر سے مدرسہ کو بڑی خوش اسلوبی سے چلایا اور اس کے رکھ رکھاؤ میں کسی طرح کا فرق نہیں آنے دیا۔ انہوں نے مدرسہ کو ترقی و استحکام بھی بخشا اور فیض جمیل لائبریری کی تاسیس بھی کی۔ بازار میں علمی کتاب گھر قائم کیا تاکہ لوگوں کو سستے دام پر کتابیں فراہم کر سکیں۔

مولانا جمیل احمد صاحب کے زمانے ہی سے مدرسہ میں علما و مشائخ کی آمد و رفت برابر رہتی تھی، دارالعلوم دیوبند اور جمعیۃ علمائے ہند کے اکثر اکابر یہاں تشریف لاتے رہتے تھے اور جن لوگوں کو آنے کا موقع نہ رہتا اور مولانا کو اطلاع ہو جاتی تو وہ خود اپنے اساتذہ و طلبہ کو لے کر اسٹیشن پہونچ جاتے اور ملاقات کرتے، مولانا عثمان صاحب نے بھی اس روایت کو برقرار رکھا، اس طرح مولانا حسین احمد مدنی، مولانا قاری طیب، مولانا حفظ الرحمٰن مولانا سید محمد میاں، مولانا اسعد مدنی وغیرہ سب یہاں تشریف لاچکے ہیں۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ بھی دارالمصنفین تشریف لاتے تو کچھ دیر مدرسہ میں قیام فرماتے اور اب کئی برس سے پیرانہ سالی کی بنا پر یہاں استراحت فرمانا ان کا معمول ہو گیا ہے، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی بھی اپنے وطن ردولی اور لکھنؤ وغیرہ جاتے آتے مدرسہ میں قیام کر کے بڑا سکون محسوس کرتے، خود اس ناچیز کو بھی اس کا اتفاق کئی بار ہوا ہے۔

اخلاص، استغنا، سیر چشمی، مخلصانہ اور بے غرض خدمت اس خاندان کی نمایاں خصوصیت تھی، مولانا عثمان احمد میں بھی یہ خوبیاں بدرجۂ اتم پائی جاتی تھیں، بڑے مزاج شناس تھے، سب کے ساتھ حسبِ حال اچھا برتاؤ کرتے، فرقِ مراتب اور دوسروں کے حقوق کا پاس و لحاظ رکھتے تھے، ان کے سب بھائیوں میں باہم جو خلوص، یگانگت، شیفتگی اور سچی محبت تھی اس کے نمونے اب بالکل دیکھنے کو نہیں ملتے۔

شعر و سخن سے دلچسپی اور اس کا ستھرا ذوق بھی اس خاندان کا امتیاز تھا، مولانا جمیل احمد صاحب کے بعد مولانا عثمان احمد میں یہ وصف زیادہ بڑھا ہوا تھا، انہوں نے بڑی موزوں طبیعت پائی تھی، مختلف اصناف میں طبع آزمائی کرتے تھے۔ بات بات میں ارتجالاً بہت برمحل اور موقع کے مناسب شعر کہتے تھے، اساتذہ کے بکثرت اشعار یاد تھے اور دور جدید کے شعراء کا کلام بھی ان کی نظر سے گزرتا رہتا تھا، اپنی مجلسوں کو قدیم و جدید شعراء کا کلام سنا کر زعفران زار بنا دیتے تھے۔ میں بھی ایک دفعہ رات کے کھانے میں شریک تھا، کھانے کے درمیان اور اس کے بعد دیر تک شعر و شاعری کا سلسلہ چلتا رہا، وہ اشعار سنانے کے ساتھ ہی ان کا پس منظر بھی بیان کرتے جاتے تھے، جنگ عظیم کے زمانے میں اتحادیوں کی پسپائی سے خیال ہونے لگا تھا کہ ہندوستان بھی اب تب زد میں آجائے گا، اسی موقع کا کہا ہوا نذیر بنارسی کا یہ شعر سنایا ؎

برق گرے گرا کرے، چمن جلے جلا کرے　　　جس کا چمن میں کچھ نہ ہو فکر چمن وہ کیا کرے

اردو نثر لکھنے کا اچھا سلیقہ تھا، اپنے برادر اکبر کے حالات و کمالات پر " ذکر جمیل " کے نام سے ایک کتاب مرتب کی۔ ان کا مجموعہ کلام " فکر جمیل " کے نام سے شایع کیا، مدرسہ بدر الاسلام کی تاریخ لکھی، گو ان کا سارا وقت درس و تدریس اور مدرسہ کے انصرام میں صرف ہوتا تھا، تاہم لکھنے پڑھنے کا ذوق فطری تھا، چھوٹی بڑی ایک درجن سے زیادہ کتابیں لکھیں جن میں بعض مکاتب کے نصاب میں داخل ہیں۔

دار المصنفین سے والہانہ تعلق تھا، معارف کے بڑے قدرداں تھے، اس کا مطالعہ پابندی سے کرتے، شاہ معین الدین احمد صاحب سے عقیدت مندانہ تعلق تھا، شاہ صاحب بھی ان سے بڑے لطف و شفقت کا معاملہ فرماتے تھے، اس عاجز سے بھی بڑا گہرا تعلق تھا۔

اب عرصہ سے بیماری کی وجہ سے کہیں آنا جانا موقوف ہوگیا تھا تو اپنے عزیز شاگرد مولوی عبدالمعبود ندادان بستوی کو برابر بھیج کر تعلق و محبت کا اظہار فرماتے رہتے تھے، ڈیڑھ برس قبل ان پر شدید قلبی دورہ پڑا مجھے معلوم ہوا تو عیادت کے لیے حاضر ہوا، اُس وقت جس تپاک اور گرمجوشی سے ملے تھے اس کی یاد ابھی تک قائم ہے، میں نے اپنی بچی کے عقد میں بلایا تو بیماری کی وجہ سے خود نہیں تشریف لاسکے مگر اپنے ایک صاحبزادے کو بچی کے لیے مترجم قرآنِ مجید دے کر بھیجا۔

وہ تو چلے گئے مگر لطف و محبت کی بے شمار یادیں چھوڑ گئے، اب عمر بھر یہی کہتے رہنا ہے۔

وہ صورتیں الٰہی کس دیس بستیاں ہیں اب جن کے دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں

پس ماندگان میں اہلیہ، تین صاحبزادے اور پانچ صاحبزادیاں ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب کا غم زائل کرے اور مولانا کو ان کی نیکیوں اور خوبیوں کے سبب جنت الفردوس عطا کرے آمین !!

مولوی حافظ محمود خاں بھوپالی

یہ سطریں زیرِ تحریر ہی تھیں کہ دارالعلوم تاج المساجد کے استاد مولوی عبدالسبحان صاحب تشریف لائے، ان سے یہ معلوم کرکے سخت صدمہ ہوا کہ مولانا حافظ محمد نعمان خاں کے صاحبزادے اور مولانا حافظ محمد عمران خاں کے بھتیجے حافظ محمود خاں بھوپالی نے ۲۰ رمضان المبارک کو داعیِ اجل کو لبیک کہا، وہ ہمارے سابق رفیق مولوی حافظ محمد منصور نعمانی مرحوم کے حقیقی بھائی تھے، پہلے دارالعلوم کے کتبخانہ کے ناظر تھے اور اب اس کے نائب مہتمم اور ڈاکٹر محمد حسان خاں امیر دارالعلوم کے خاص دست و بازو ہوگئے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور مولانا نعمان صاحب اور دوسرے اعزہ کو صبرِ جمیل عطا کرے آمین!

"ض"

مطبوعات جدیدہ

مضامین مقبول از جناب پروفیسر مقبول احمد، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۹۸، خوبصورت جلد، قیمت مجلد ۲۰۰ روپے، ....۔ پتہ: ڈاکٹر مقبول احمد ۹۔ رپن اسٹریٹ، کلکتہ ۱۶...، اور مکتبہ جامعہ دہلی۔

اس مفید اور با مقصد مجموعہ مضامین کے مولف کلکتہ بلکہ عالمی شہرت کے مسیحا صفت معالج اور ماہر و حاذق طبیب اور نیل رتن میڈیکل کالج کے شعبۂ سرجری کے سابق پروفیسر ہیں، تعلیم و تدریس اور پیشہ و فن میں شاندار کارکردگی کے علاوہ وہ امراض ملی و ملکی کی نشاندہی، علاج اور صحت و شفا کے لیے بھی سرگرم عمل رہتے ہیں، مسلم مجلس مشاورت اور دوسری تنظیموں اور اداروں سے ان کا رشتہ تعاون و اخلاص قائم و استوار ہے، وہ وقتاً فوقتاً ملک و ملت کو درپیش مسائل کے متعلق اپنے قلم کے ذریعہ اظہار خیال کرتے رہتے ہیں، کلکتہ کے مشہور روزنامہ آزاد ہند کے علاوہ ملک کے اور رسائل میں ان کے مضامین شایع ہوتے ہیں، اخلاص و صداقت، دردمندی و دقیقہ رسی اور دل کی بیقراری و دردمندی کی خوبیاں ان کی تحریروں میں خاص اثر پیدا کرتی ہیں، زیر نظر کتاب میں ان بکھرے ہوئے موتیوں کو مختلف ابواب و عنوانات مثلاً مذہبیات، دنیائے اسلام اور مغرب، ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل، تعلیم و تربیت، اصلاح معاشرہ، سائنس اور طنز و مزاح کی لڑیوں میں پرو دیا گیا ہے، شروع میں مدیر معارف کے علاوہ پروفیسر خلیق احمد نظامی مرحوم اور پروفیسر نسیم انصاری کی تعارفی تحریروں سے کتاب کی قدر و قیمت و افادیت کا اندازہ ہوتا ہے، توقع ہے کہ اپنے نام کے مانند کتاب کو عام مقبولیت حاصل ہوگی، یہ مکتبہ دار المصنفین سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے۔

حضرت ولید بن عقبہؓ (مودودی صاحب کی نظر میں) از جناب مولانا محمد محی الدین فتحپوری، چھوٹی تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۵۲، قیمت ۱۲ روپے، پتہ: مکتبہ البدر کاکوری لکھنؤ ۷۰۱، ۲۲۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت کے بعض مضامین و خیالات کے رد میں چھوٹی بڑی متعدد کتابیں لکھی گئیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں مکمل کتاب کے بجائے، اس کے صرف ایسے گوشے کا جائزہ لیا گیا ہے جو تفصیل و اہمیت کا متقاضی تھا، فاضل مصنف کی نظر میں حضرت ولید بن عقبہؓ ان چند صحابہ کرام میں ہیں جن کو صاحب خلافت و ملوکیت نے خلاف واقعہ الزامات کے ذریعہ ہدف تنقید بنایا اور نامناسب لب و لہجہ اختیار کیا، چنانچہ انھوں نے بڑے متین و سنجیدہ انداز میں ان الزامات کا علمی و تحقیقی و تاریخی تجزیہ کیا، حضرت ولید بن عقبہؓ کے مفصل سوانح بھی فراہم کیے، ایک صحابی رسولؐ کی برأت کی یہ کامیاب سعی یقیناً مبارک و مستحسن ہے۔

عباد الرحمٰن از جناب مولانا محمد خالد القاسمی، کتابت و طباعت مناسب، صفحات ۴۰، قیمت ۱۰ روپے، پتہ: مدرسہ اسلامیہ عربیہ سراج العلوم، حشمت پیٹھ، سکندرآباد اے پی۔

سورۃ الفرقان کی آخری آیات میں عباد الرحمٰن کے اوصاف و محاسن بیان کیے گئے ہیں، اس رسالہ میں ان کی تشریح آسان و دلنشین انداز میں کی گئی ہے، مقصد یہ ہے کہ ان صفات و خصوصیات کے ذکر سے مسلمانوں کی زندگی میں انقلاب آئے اور وہ اللہ تعالیٰ کی رضا و مغفرت کے مستحق ہوں، کتاب کے مولف حیدرآباد دکن کے نیک نام عالم و خطیب ہیں اور اپنی موثر تقریروں کے لیے معروف ہیں، اس رسالہ میں بھی ایک خاص اثر ہے۔

ع۔ص۔

جلد ۱۶۱ ماہ ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۹۸ء عدد ۳

فہرست مضامین

شذرات

۱۹۹۷ء میں دارالمصنفین شبلی اکیڈمی نے دو نئی کتابیں شایع کی تھیں، تذکرۃ الفقہاء حصہ اول
شذراتِ سلیمانی حصہ دوم۔ اب ۱۹۹۸ء میں ایک نئی کتاب مولانا ابوالکلام آزاد (مذہبی افکار،
ت اور قومی جدوجہد) چھپی ہے، قدردانوں کو یہ تینوں کتابیں مکتبۂ دارالمصنفین سے مل سکتی ہیں۔

تہ سال سات پرانی کتابوں کے نئے اڈیشن بھی نکلے تھے، دارالمصنفین کی کئی کتابیں مدارس اور
ولوں کے نصاب میں داخل ہیں مگر پلیٹیں گھس جانے کی وجہ سے ان کی چھپائی بہت خراب
ہی تھی اور برابر شکایت نامے موصول ہوتے تھے، اس کی تلافی کے لیے ان کے کمپیوٹر سے
بت شدہ صاف اور صحیح اڈیشن شایع کرنے کا پروگرام بنایا گیا ہے اور گزشتہ سال مختصر تاریخ ہند
یع کی گئی، ہندوستان کی کہانی اور تاریخ اسلام حصہ دوم کی کمپیوٹر کتابت ہوچکی ہے، سیرت
رۃ النبی حصہ سوم کی طباعت ہونے والی ہے اور سیرۃ النعمان کمپوزنگ کے آخری مرحلے میں ہے،
نتقاد علی التمدن الاسلامی، تاریخ ارض القرآن اور انقلاب الامم کی تصحیح و مراجعت کی جا چکی
، ان کی اور سیرۃ النبی حصہ چہارم اور تاریخ اسلام کے بقیہ حصوں، تاریخ فقہ اسلامی اور ہماری بادشاہی
میوزنگ بھی پروگرام میں شامل ہے، موخر الذکر تینوں کتابیں کورس میں داخل ہیں۔

یکبارگی ان سب کتابوں کی طباعت کا بار اٹھانا دارالمصنفین کے لیے دشوار ہے، ان صفحات میں
نھی طباعت کے مصارف کے لیے کئی بار اپیل کی جاچکی ہے، خدا کا شکر ہے کہ سیرت کے دو حصے
ر الغزالی کی اشاعت کا سامان اس طرح ہوگیا اور پروفیسر ڈاکٹر مقبول احمد صاحب کلکتہ خود
نقلاب الامم اور ان کے توسط سے ایک صاحب خیر ہندوستان کی کہانی کے اخراجات کے متکفل
وگئے ہیں، ڈاکٹر صاحب اس مہم میں مزید تیزی لانے کے لیے ایک چھوٹے جنریٹر کا انتظام بھی کر رہے
بت ایک عزیز دوست نے جن کے نام کا اعلان بعد میں کیا جائیگا ارض القرآن کی طباعت کے مصارف کی

ذمہ داری قبول کر لی ہے لیکن زیادہ اہم مسئلہ سیرۃ النبی کی باقی جلدوں کا ہے، حصہ سوم کی طباعت شروع ہو رہی ہے، مولانا سید سلیمان ندوی کے ایک شیدائی اور عزیز نے جو اپنا نام ظاہر نہیں کرنا چاہتے اس کے لیے دس ہزار کا چیک بھیجا ہے مگر ابھی تقریباً اس پر ایک لاکھ مزید خرچ ہوں گے، اس میں عجلت ضروری ہے تاکہ معطی کے نام کا ذکر دیباچہ میں آجائے، جو لوگ علامہ شبلی کی تصنیفات کی اشاعت میں حصہ لینا چاہتے ہوں وہ الانتقاد، سیرۃ النعمان، اورنگزیب عالمگیر پر ایک نظر، سوانح مولانا روم، سفرنامۂ روم و مصر و شام، کلیات شبلی فارسی اور موازنۂ انیس و دبیر میں سے کسی کتاب کی اشاعت کا ذمہ لے سکتے ہیں۔

دار المصنفین کے ایک مخلص کرم فرما اور ہمارے بزرگ مولانا حکیم محمد مختار اصلاحی بمبئی سخت علیل ہو گئے تھے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ صحت یاب ہو کر اپنے وطن تشریف لائے تو اپنی آمد کی خبر ہم کو نہ ہونے دی اور خود ہی سبقت فرما کر اپنے صاحبزادے حکیم فیاض عالم اور بھتیجے جناب فخر عالم کے ہمراہ یہاں تشریف لائے اور ہمیں ممنونِ کرم کیا اور دار المصنفین کے بعض منصوبوں کی تکمیل میں مدد کرنے کا وعدہ کیا، اللہ تعالیٰ انکی عمر و صحت میں برکت عطا کرے آمین حکیم فیاض عالم صاحب لائف ممبر بنے اور فخر عالم صاحب نے بھی اسکے لیے آمادگی ظاہر کی۔

تردری کا معارف چھپ چکا تھا کہ پروفیسر حبیب الحق ندوی کے انتقال کی اندوہ ناک خبر ملی۔ وہ باڑھ (پٹنہ) کے سادات کے ایک معزز خاندان سے تعلق رکھتے تھے مدرسۃ الاصلاح سرائمیر میں میری طالب علمی کے زمانے میں انکے دو چھوٹے بھائی بھی تعلیم حاصل کر رہے تھے جن سے ملنے کبھی کبھی حبیب الحق صاحب بھی آجاتے تھے، وہ خود بھی یہاں زیرِ تعلیم رہ چکے تھے پھر پاکستان چلے گئے اور عرصہ سے جنوبی افریقہ کی ڈربن یونیورسٹی سے وابستہ تھے، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی مدظلہ سے بیعت تھے ان سے ملنے لکھنؤ آتے رہتے تھے اسی سلسلے میں ایک دفعہ بے سان و گمان دار المصنفین بھی پہنچے، لکھنؤ سے اعظم گڑھ کا یہ سفر بڑا مشقت طلب رہا مگر دار المصنفین کو دیکھتے ہی انکی ساری کلفت دور ہو گئی، سرائمیر جانے کی خواہش کی جہاں کی سادگی اور اپنے زمانہ کے استاذوں کے ایثار و قناعت کے بڑے مداح تھے، ایک اور دفعہ ندوۃ العلماء میں روس کی آزاد مسلم ریاستوں کے بارے میں میں نے

ان کا پُر از معلومات خطبہ سُنا تو انہیں اعظم گڈھ آنے کی دعوت دی، یہاں بھی ان کی تقریر بہت پسند کی گئی جس سے ان کے علم و مطالعہ کی وسعت، حالات حاضرہ سے باخبری اور ملی درد کا اندازہ ہوتا تھا دارالمصنفین سے ان کو قلبی لگاؤ تھا، معارف پابندی سے پڑھتے، اس میں ان کے مضامین اور خطوط بھی شایع ہوتے تھے، اپنا سہ ماہی انگریزی رسالہ اور تمام کتابیں یہاں بھیجتے، ادھر عرصہ سے ان کا حال معلوم نہیں ہوا تھا کہ دفعتاً ان کے ارتحال کی خبر آگئی۔ اللہ تعالیٰ غریق رحمت کرے اور متعلقین کو صبر و شکیب بخشے آمین !!

فروری ہی میں دارالمصنفین کے پریس کے منصرم منشی عتیق احمد صاحب نے لکھنؤ میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا، ان کے والد بزرگوار منشی صدیق احمد صاحب بھی جو مولانا مسعود علی ندوی مرحوم کے حقیقی بھانجے تھے، پریس کے انچارج رہ کر عرصہ تک دارالمصنفین کی خدمت کرتے رہے، منشی عتیق احمد کو دمہ کا موذی مرض تھا جو بالآخر جان لیوا ثابت ہوا، دارالمصنفین میں وہ مولانا مسعود علی ندوی کے خاندان کی آخری یادگار تھے، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا کرے۔ آمین !

یہ سطریں زیر تحریر تھیں کہ معلوم ہوا کہ جناب ایم حبیب خاں بھی رحلت فرماگئے، وہ انجمن ترقی اردو ہند کے اسسٹنٹ سکریٹری اور جناب خلیق انجم جنرل سکریٹری کے دست راست تھے، نیک طبع اور شریف انسان تھے، جب بھی ملاقات ہوتی تو اپنے خلوص و محبت کا نقش دل پر بٹھا دیتے، دارالمصنفین سے بھی لگاؤ رکھتے، گزشتہ برس لکھنؤ میں ملاقات ہوئی تو دیر تک اس کے مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے رہے، مدت دراز سے انجمن سے وابستہ تھے، ادب و تنقید ان کا خاص موضوع تھا، اس پر ان کی کئی کتابیں چھپ چکی ہیں، ۶۴، ۶۵ برس عمر رہی ہوگی اور صحت اچھی تھی مگر دو ماہ قبل جگر کے کینسر کا عارضہ ہوا اور چل بسے، اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کاملہ سے نوازے۔

مقالات

علم فتاویٰ اور کتب فتاویٰ

از ڈاکٹر جلال الدین احمد نوری، کراچی۔

(۲)

خصائص الفتاوی فتاوے کی اہمیت اور خصائص پر بحث کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قانونِ شریعت کی اہمیت واضح کردی جائے۔

مسلمانوں کا یہ پُر فخر اور عدیم المثال امتیاز ہے انگلستان میں بھی قانون سازی کی آزادی کا کوئی وجود نہیں۔ آج کل پارلیمنٹ حکومت کی مرضی کے خلاف کوئی قانون نہیں بنا سکتی، مجالسِ مقننہ کی کارکردگی پر برسرکار حکومت یا وزارت ہی کا عمل دخل رہتا ہے، ایک وزارت کے بعد دوسری وزارت آئے تو وہ اپنے پیشرو حکمرانوں کے بنائے قانون کو جتنا چاہے بدل سکتی ہے اور بدل بھی دیتی ہے لیکن اسلام میں قانون سازی ایک غیر سرکاری اور غیر سیاسی عمل ہے، وہ شخص جس نے فقہ کی تعلیم کی تکمیل کی ہے اس میں آزاد ہوتا ہے اسلامی قانون کا قریب سارا ہی ذخیرہ ان غیر سرکاری، خانہ نشین، خداترس ماہرین کتاب وسنت اور علم واجتہاد کی نجی سرگرمی کا نتیجہ ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ مستبد حکمراں بھی اسلام کی رو سے قانون کو بنانے یا بدلنے کے مجاز نہیں ہوتے، ماہرین فقہ وافتا کی رائے میں اختلاف ہوسکتا ہے اور ہوتا ہے ان کے اختلافی بیانات کو کھنگال کر ان کے آراء کو جمع کرنا بھی علماء ہی کا کام رہا ہے قانون کا تعلق خواہ مسلمانوں سے ہو یا غیر مسلم رعایا سے اس میں سیاسیات کا کبھی بھی دخل نہیں ہوتا

اور اسلامی قانون میں غیر مسلم رعایا کو مکمل اطمینان اور قانون کے عدم رد و بدل کا یقین رہتا ہے لیکن فرنگی اصول اور کسی غیر اسلامی نظام میں دیکھا جاتا ہے کہ کچھ عرصہ بعد صریح قانون کو بھی منسوخ کر دیا جاتا ہے۔

اسلامی معاشرے کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ وہاں قانون عوام کی دسترس میں ہوتا ہے۔ لیکن غیر دینی قوانین میں قانون سے ناواقفیت مجرم کے لیے عذر گناہ نہیں بن سکتی، حالانکہ یہ بات اسی وقت معقول ہوسکتی ہے جبکہ قانونی معلومات کی فراہمی کے لیے ممکنہ سہولتیں فراہم کی گئی ہوں، اسلام میں عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک مسلم معاشرے میں ایسی سہولتیں بہم پہونچائی جاتی رہی ہیں اور مساجد و مدارس وغیرہ میں علماء و فقہاء یہ کام انجام دیتے رہے ہیں۔

یہ بات بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ مسلم معاشرے کے افراد خواہ وہ مسلم حکمرانوں کی رعایا ہوں یا غیر مسلم حکمرانوں کی۔ ان کے دلوں کی گہرائی میں قانون شرعی کی بالادستی قائم رہتی ہے اور وہ اکثر و بیشتر قرآن و حدیث کی روشنی میں اپنے مسائل کا حل تلاش کرتے ہیں، حکومت وقت کے ضابطۂ قانون سے یہ بے نیازی کسی معاشرے میں نہیں دکھی گئی، دور جدید میں کسی حکومت میں بیک وقت دو ضابطہ ہائے قانون کی عمل داری نہیں مگر مرد مسلم کے لیے شریعت ہر قانون سے بالاتر ہے، فتاوے کا وجود خود ہمارے اس خیال سے تائید کرتا ہے۔ غیر مسلم ہندوستان میں بعض ایسے متدین اور متقی جج صاحبان بھی تھے جو برطانوی قانون کے ساتھ ساتھ شرعی قوانین کا پاس و لحاظ رکھتے تھے۔

ان کا یہ جرأت مندانہ اقدام کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، قرآن کریم کی یہ آیت مسلمانوں کے لیے آزادی اور غلامی میں مشعلِ راہ ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى　　سو قسم ہے تیرے رب کی وہ مومن

يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔ (نساء ۴: ۶۵)

نہ ہوں گے یہاں تک کہ تجھکو ہی منصف جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلے سے اور قبول کریں خوشی سے۔

اگر فتاوے کے تمام سرمایے کا بنظر عمیق مطالعہ کیا جائے تو مختلف حیثیتوں سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، چنانچہ ادبی اور لسانی حیثیت سے فتاوے خاص اہمیت رکھتے ہیں آسان و سلیس اردو میں اہم قانونی مسائل و واقعات کی تشریحات ایک طرف خود زبان اردو کی وسعت اور دوسری طرف زبان پر مجیب و مفتی کی کمال قدرت کی آئینہ دار ہے، علماء میں بکثرت ایسے اصحاب نظر آتے ہیں جنھوں نے بڑی کامیابی کے ساتھ جوابات تحریر فرمائیں۔ مزید برآں چونکہ فتاوے کا موضوع کسی مسئلے کے بارے میں تحقیق ہوتا ہے جس کے لیے مفتی مختلف مطبوعہ و غیر مطبوعہ ماخذ سے استفادہ کرتا ہے، اس لیے ہم اس ذریعے سے ان کتابوں، رسالوں اور اخباروں کے متعلق بھی معلومات حاصل کر سکتے ہیں جو امتداد زمانہ کی وجہ سے معدوم و مفقود ہو گئے ہیں۔ اس طرح قاموس الکتب کی تدوین اور صحافتی ادب کی تاریخ میں فتوؤں سے مدد لی جا سکتی ہے۔

فتاوے کو فنی لحاظ سے بھی اردو میں اہم مقام حاصل ہے، مقالہ نگاری (خصوصاً تحقیقی مقالات) کو دور جدید کی پیداوار خیال کیا جاتا ہے، لیکن اگر اس نقطۂ نظر سے فتوؤں کا جائزہ لیا جائے تو بعض فتوے بلند پایہ علمی و تحقیقی مقالات ہوتے ہیں، فرق صرف تہذیب و تنزئین کا ہے اور وہ کوئی بڑا فرق نہیں، تاریخ ادب اردو میں مقالہ نگاری کو علی گڑھ تحریک کا مرہونِ منت سمجھا جاتا ہے، حالانکہ اس تحریک سے بہت پہلے اور بعد میں

کتب فتاویٰ میں اکثر ایسے فتوے نظر آتے ہیں جن کو اردو کے بہترین مقالات میں شمار جاسکتا ہے۔ طبقہ علماء و فقہاء میں بیشتر حضرات اس تحریک کے مخالف رہے ہیں، اس۔ ان حضرات نے بعد میں بھی جو کچھ لکھا اس کو اس تحریک سے وابستہ نہیں کیا جاسکتا۔ قاضی مظہری کے بعض جوابات معیاری مقالات میں شمار کیے جاسکتے ہیں۔

لسانی حیثیت سے بھی فتوؤں کو خاص اہمیت حاصل ہے، ان کے ذریعہ عہد بعہد لسانی تغیرات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے اور چونکہ فتوؤں کا تعلق اسلامی فقہ سے ہے اس اس راستے سے عربی زبان کے جو قانونی الفاظ اردو زبان میں داخل ہوئے ان کا سرا بھی لگایا جاسکتا ہے، ویسے زبان اردو پر عربی زبان کے اثرات کے سلسلے میں قرآن کریم کی ہمہ گیر تعلیم و تدریس نے اہم کردار ادا کیا ہے، اس موضوع پر ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔

فتوؤں کے ذریعہ علمائے اسلام کی ادبی خدمات کا جائزہ بھی لیا جاسکتا ہے علم کی تعلیم و تدریس اور تحریر سے زبان اردو کو بڑا فروغ حاصل ہوا، بیرونی ممالک خصوصاً ایشیائی ممالک میں اردو کی اشاعت میں علمائے کرام نے اہم خدمات انجام دی ہیں، یہ موضوع بھی ایک مبسوط مقالہ کا متقاضی ہے۔

فتاوے تاریخی حیثیت سے خاص اہمیت رکھتے ہیں، چونکہ تاریخ، اقوام و افراد کے احوال کا مجموعہ ہے اس لیے فتاوے جو کسی قوم کے اجتماعی و انفرادی احوال کی جزئیات پیش کرتے ہیں، تاریخ سازی میں بہت معین ہو سکتے ہیں کسی ملک اور کسی عہد کے سماجی معاملات، قومی ذہنیت اور تاریخی معلومات کو معلوم کرنے کا ایک بہت ماخذ کتب فتاویٰ ہیں۔ ان میں ایسی ایسی تفصیلات ملتی ہیں جن کا کوئی اشارہ بھی تاریخ کی عام کتابوں میں نہیں

ہوتا، مگر معلومات کے اس ماخذ سے مورخوں نے اب تک کم ہی استفادہ کیا ہے۔

افراد کی طرح اقوام کی بھی ایک روح ہوتی ہے اور اس کے مخصوص اخلاق و خواص ہیں جو در حقیقت اس قوم کے حرکات ترقی و تنزل کے محور ہیں، مشہور فلسفی ڈاکٹر لیبان کے نزدیک صرف نظام اخلاق ہی ہر قسم کے تاریخی انقلابات پیدا کرتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اقوام قدیمہ کے انقلابات و تغیرات کی علت ان کے اخلاق و روحانیت کے انحطاط ہی کو قرار دیا گیا ہے، اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم فتاوے کی روشنی میں ملت مسلمہ کی ترقی و انحطاط کی داستان لکھ سکتے ہیں۔

فتاوے کے ذریعہ ہم کسی علاقے کے مسلمانوں کے رسم و رواج کے متعلق بھی بہت کچھ معلومات حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ رسم و رواج جو بقول حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ تمدن کی جان ہیں۔ گویا فتاوے کی روشنی میں ہم تہذیبی و تمدنی معلومات بھی فراہم کر سکتے ہیں۔

سوانحی مواد میں سوانح نگاری کے ماہرین نے فتاوے کا ذکر نہیں کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک عالم و مفتی کے حالات کی تدوین میں مکاتیب و دیگر تصانیف سے زیادہ فتاوے اہم ہیں، ان میں مجیب و مفتی کی شخصیت اور ذہن کے مختلف گوشوں کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر تذکرۂ علما مرتب کیا جائے تو فتووں کے ذریعہ ایسے علما کا پتہ چل سکتا ہے جن کے ناموں سے ہی اب کوئی واقف نہ ہوگا، خصوصاً وہ علما جنھوں نے فتاوے کے علاوہ کوئی علمی یادگار نہیں چھوڑی۔

نظریاتی اور طبقاتی میدان میں دور متوسط اور دور مابعد میں فتووں کی بڑی گہما گہمی نظر آتی ہے، مختلف افراد یا جماعتوں نے بتقاضائے غیرت مذہبی یا محض ردعمل کے طور پر ایک دوسرے کے خلاف ناقدانہ فتوے لکھوائے ہیں اور بسا اوقات اس قسم کے فتوے

جانبین کی تشہیر کا سامان بھی بن گئے ہیں۔ اس قسم کے فتوؤں سے کسی خاص علاقے کے مسلمانوں کی نظریاتی کشمکش کی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اور مختلف مذہبی و سیاسی تحریکوں کے بارے میں جزئیات فراہم کی جاسکتی ہیں۔

اسلامی و غیر اسلامی ممالک اور ملکی سیاست میں خصوصاً مسلمانوں کی سیاسی تحریکوں میں فتوؤں نے ایک اہم کردار ادا کیا ہے، تقسیم ہند سے قبل تحریک آزادی کے زمانے میں دیے گئے فتوؤں نے نئی روح پھونک دی تھی، اب بھی اگر کوئی مخلصانہ سیاسی فتویٰ دیا جاتا ہے تو اپنا پورا پورا اثر دکھاتا ہے۔

دور جدید میں فتوؤں نے اقتصادی و معاشی اہمیت بھی حاصل کرلی ہے بلکہ سیاسی تحریکوں کے زمانے میں جب کبھی مختلف جماعتوں میں اقتصادی مقاطعہ کی نوبت آئی تو فتوؤں کا سہارا لیا گیا۔ تحریک آزادی ہند کے زمانے میں انگریز حاکموں سے جب ترک موالات کیا گیا تو یہی فتوے روح رواں تھے، فتوؤں سے بعض افراد اور جماعتوں نے اقتصادی فائدے بھی حاصل کیے، ایک شخص نے سرسید احمد خاں مرحوم سے تنگ دستی کی شکایت کرتے ہوئے ملازمت کے لیے سفارش کی درخواست کی تو انھوں نے اس کو مخلصانہ مشورہ دیا کہ میرے خلاف کوئی کتابچہ لکھو یا فتویٰ شایع کردو انشاء اللہ تنگ دستی کی شکایت ختم ہوجائے گی۔ ممکن ہے یہ لطیفہ ہو تاہم حقیقت سے یکسر خالی بھی نہیں ہے۔

دورِ حاضر میں جبکہ ہر نیک و بد دولت و ثروت کے ارد گرد گھومتا نظر آرہا ہے حتیٰ کہ قرآن و حدیث اور وعظ و نصیحت جیسی عظیم چیزوں کو فروغ تجارت کا آلۂ کار بنایا گیا ہے، فتاوے بھی اقتصادی و تجارتی مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں چنانچہ بیمہ کمپنیوں کے نمایندے بیمہ کے حق میں بعض مفتیوں کے فتوے پیش کرتے نظر آتے ہیں۔

آداب المفتی دورِ جدید میں مفتی کی حیثیت اس کے خصائص، اس کی ذمہ داریوں اور فنِ فتویٰ نویسی کی ماہیت و حقیقت پر صاحبِ فتاویٰ مظہری[1] نے ایک مختصر نوٹ تحریر فرمایا تھا جو غالباً کسی سوال کا جواب ہے، اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

"فتویٰ دینا حقیقتاً مجتہد کا کام ہے اور وہ اس زمانے میں مفقود ہے۔ اب علماء کا کام صرف مجتہدین کے اقوال کا نقل کر دینا ہے جو حقیقتاً فتویٰ دینا تو نہ ہوا۔ ایسے مفتی ناقل کو چاہیے کہ معتبر کتاب سے اخذ کر کے بغیر اپنی رائے کے دخل کے نقل کرے، لیکن اب یہ دیکھا جا رہا ہے کہ عام علماء بغیر اپنی رائے کے دخل کے نقل نہیں کرتے تو ایسے علماء کا ہرگز فتویٰ قابلِ اعتبار نہیں ہوتا، عام لوگوں کو چاہیے کہ ایسے علماء کی طرف کان نہ دھریں۔ محتاط علماء کے فتوے پر عمل کریں۔ ہر عالم فتوے دے سکتا ہے جبکہ قواعدِ فقہ پر عمل کرے اور اپنی رائے کو دخل نہ دے، شہر کا مفتی وہ ہو سکتا ہے جس کو اہلِ شہر بالاتفاق مفتی قرار دے لیں۔ ورنہ جو جس کا معتقد ہو وہ اس کا مفتی ہے۔ مفتی کے لیے ضروری ہے کہ فاسق نہ ہو، فاسق سے فتویٰ پوچھنا جائز نہیں کہ علم شریعت ایک نور ہے جو تقویٰ والوں پر فائز ہوتا ہے۔ اسے بیدار مغز ہونا چاہیے کہ سوال کو اچھی طرح جانچ کر فتویٰ دے اور واقعہ کی تحقیق کرے، پس جو فتوے دینے کا اہل ہے فتویٰ دے سکتا ہے، بشرطیکہ مسائل کے باب میں اپنے (مقصود) کی رعایت نہ کرے۔"

مولانا مفتی محمد محمود حسن صاحب (تلمیذ رشید مولانا انور شاہ کشمیری) نے مفتی کے آداب سے متعلق بعض باتیں مختلف کتابوں سے جمع فرمائی تھیں، اسی مجموعہ سے چند فنی آداب کا ذکر کیا جاتا ہے:

---

[1] مفتی اعظم مولانا مظہر اللہ الدہلوی المتوفی ۱۹۵۶ء۔

(۱) مسائل مسئولہ کے جوابات میں مفتی سب سے پہلے آیات قرآنیہ سے استدلال کرے گا، پھر احادیث صحیحہ سے پھر اجماع امت اور اس کے بعد قیاس ائمہ مجتہدین سے۔

(۲) جب ائمۂ احناف کا کسی اجتہادی مسئلے میں اختلاف واقع ہوا ور ائمہ ترجیح میں سے کسی قول کی ترجیح ثابت نہ ہو تو مفتی کو پہلے امام ابو حنیفہ پھر بقول ابو یوسف پھر بقول امام محمد پھر بقول زفر ابن زیاد فتوے دینا چاہیے۔

(۳) اگر مسئلہ اجتہادیہ نہ ہو تو جب تک اصحاب ترجیح سے کسی کی ترجیح ثابت نہ ہو فتوے مطلقاً بقول ابوحنیفہ دینا چاہیے۔ (شامی)

(۴) اگر اصحاب ترجیح نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو امام ابوحنیفہ کے قول پر ہرگز فتویٰ نہ دیا جائے۔ (شامی)

(۵) امام ابو یوسف اور امام محمد کے قول پر فتویٰ دینا المذہب الغیر نہیں کیونکہ صاحبین کا قول امام صاحب ہی کا قول ہوتا ہے۔

(۶) جہاں مسئلے میں اختلاف ہو تو اکثر کا اعتبار ہوگا۔

(۷) مفتی اپنی دانست میں جس صورت کو اصلح سمجھے اس پر فتوے دے۔

(۸) مفتی اپنے مذہب کے مطابق فتوے دے گا نہ مستفتی کے مذہب کے مطابق۔

(۹) اگر مسئلے میں مختلف اقوال پائے جائیں تو اگر ان مصحح اقوال میں بعض زیادہ موکد ہوں تو ان پر فتوے دینا چاہیے اور کسی قسم کی ترجیح موجود نہ ہو تو اپنی بصیرت سے جس پر فتوے دے گا، درست ہوگا، ایسی صورت میں جس طریقے میں اصلحیت اور سہولت کا پہلو غالب ہو اس کو ترجیح دی جائے۔

(۱۰) اگر ظاہر المذہب کے خلاف عرف کی ترجیح علماء سے ثابت ہو تو ایسی صورت میں

ظاہرالمذہب پر فتویٰ نہ دینا چاہیے۔

(۱۱) جواب معلوم ہونے کے باوجود مفتی کو جواب دینے میں عجلت نہ کرنی چاہیے جب تک کہ متعدد مقامات سے جواب کا یقین حاصل نہ کرلے۔

(۱۲) اس زمانے میں بوجہ غلبۂ جہل مفتی کو مفصل جواب لکھنا چاہیے[۶]

فنی ذمہ داریوں اور آداب کے علاوہ مفتی و فقیہ کے کچھ شخصی و ذاتی اوصاف و خصائص بھی ہوتے ہیں۔

غیر مذہبی عدالتوں کے ججوں کے برعکس شریعت اسلامی کے عالم و مفتی کے لیے لازم ہے کہ وہ شارع علیہ السلام سے کمال عشق و محبت رکھتا ہو، دنیا کے کسی جج کے لیے لازم نہیں کہ وہ مقنن پر بھی ایمان رکھتا ہو، اس کو قانون اور اس کے اطلاقات سے سروکار ہے۔ لیکن ایک مسلم قاضی و مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ شارع علیہ السلام سے والہانہ محبت رکھتا ہو اور اپنے اسلاف کی عظمت سے زیادہ شارع کی عظمت و رفعت کا محافظ و نگہبان ہو، یہ چیز عام مسائل کے حل میں بھی موثر اور بلا آور ہے لیکن جن مسائل کا تعلق عقائد و ایمانیات سے ہے وہ اسی وقت فیصل ہو سکتے ہیں جب شارع علیہ السلام سے محبت اور عشق ہو، ورنہ صحیح فیصلے تک پہنچنا مشکل ہے اور ایسے فیصلے جو محض عقل و شعور کی روشنی میں کیے گئے بسا اوقات فتنہ بداماں ثابت ہوئے ہیں ؎

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق عشق نہ ہو تو شرع و دیں بت کدۂ تصورات

مفتی کے لیے دیانتدار ہونا بھی ضروری ہے، دیانت کے مفہوم میں بڑی وسعت ہے، اس کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً قولی، عملی، خیالی، ارادی وغیرہ، مفتی کو چاہیے کہ ہر قسم کی خیانت سے اپنا دامنِ امانت بچائے رکھے۔

مفتی کے لیے عصبیت و جانبداری سے پرہیز بھی لازم ہے، اس کا دامن صداقت جماعتی رنگ میں رنگے ہونے کے بجائے اللہ کے رنگ میں رنگا ہوا ہونا چاہیے ومن احسن من اللہ صبغۃً، طبقاتی کشمکش اور ہر قسم کے تعصبات سے بالاتر، علامہ ابن حزم نے میانہ روی کے اس طریقے کی بڑے موثر پیرایہ میں وضاحت کی ہے۔

یہ میانہ روی اخلاص عمل کا نتیجہ ہے، اس لیے ضروری ہے کہ مخلص ہو، یہی اخلاص مسائل دینیہ کے سمجھنے میں بصیرت و نورانیت عطا کرتا ہے، استاد ابو زہرہ مصری نے امام ابو حنیفہ کے متعلق لکھا ہے:

"امام صاحب طلب حق میں مخلص تھے اور یہی وہ صفت کمال تھی جس نے ان کے قلب بصیرت کو منور کر رکھا تھا، کیونکہ جس شخص کا دل اخلاص سے مالا مال ہو وہ خواہشات نفسانی اور خود غرضی سے بلند ہو کر فہم مسائل دینیہ کی سعی کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے قلب میں اپنی طرف سے نور معرفت ڈال دیتا ہے جس سے اس کے مدارک فہم روشن ہو جاتے ہیں۔"

جب کسی مفتی کے اعمال و افکار کی بنیاد اخلاص پر ہوتی ہے تو اس سے کوئی ایسا فعل سرزد نہیں ہو سکتا جو روح اخلاص کے منافی ہو، سب سے کٹھن مرحلہ وہ ہوتا ہے جب مفتی اپنے مخالف کے بارے میں قلم اٹھاتا ہے اور اس کے حق میں فیصلے کرتا ہے۔

جب مفتی اپنی حق شناسی اور حق پسندی میں مخلص ہوتا ہے تو اس کے فیصلوں کے بارے میں کسی بھی طرف سے اگر کوئی معقول تنقید ہوتی ہے یا بعد میں وہ اپنی غلطی پر آگاہ ہوتا ہے تو وہ خواہ مخواہ اپنے فیصلوں کی صحت پر اصرار نہیں کرتا بلکہ ان سے بلا پس و پیش رجوع کر لیتا ہے، اس سے مفتی کی وسعت قلبی، وسعت ذہنی اور حق پسندی کا پتہ چلتا ہے

فتویٰ دینا ہمیشہ آسان نہیں ہوتا، ایسے مشکل اور پیچیدہ سوال بھی بعض وقت پوچھے جاتے ہیں جن سے سر چکرا جاتا ہے، فاضل سے فاضل شخص بھی شش و پنج میں رہتا ہے۔ پہلے کوئی رائے قائم کرتا ہے پھر رائے بدل بھی دیا کرتا ہے، حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) نے بصرہ کے گورنر حضرت ابوموسیٰ اشعری، (رضی اللہ عنہ) کو آداب قضائت پر جو ہدایت نامہ بھیجا تھا وہ محفوظ ہے اور اس میں انہوں نے یہ صریح حکم دیا ہے کہ کوئی فیصلہ کر لینے کے بعد اگر معلوم ہو کہ اس میں نا انصافی ہوئی ہے تو فیصلہ بدل دو کہ حق کی طرف رجوع کرنا بہتر ہے باطل پر برقرار رہنے سے۔

چنانچہ اسی وجہ سے حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا:

ہر بات سن کر ضبط تحریر میں نہ لے آیا کرو کیونکہ میری آج ایک رائے ہوتی ہے اور کل اس سے رجوع کر لیتا ہوں، کل ایک رائے قائم کرتا ہوں اور پھر اس سے رجوع کر لیتا ہوں[1]۔

ایک مرتبہ آپ نے یہ بھی فرمایا:

"اگر کوئی شخص اس سے بہتر رائے پیش کرتا ہے تو پھر وہ رائے اولیٰ اور اقرب الی الصواب ہے[2]۔ ایسے حق پسند علماء بھی تھے کہ اگر ان کی عالمہ و فاضلہ بیویاں کسی مسئلے میں ان کی غلطی نکالتیں تو فوراً رجوع کر لیتے، چنانچہ حنفی فقہ کے ایک ممتاز ترین فرد کاسانی گزرے ہیں جو صاحب تصنیف بزرگ تھے، ان کی کتاب بدائع الصنائع سات جلدوں میں نفیس ترین کتابوں میں سے ہے، ان کی ذہانت دیکھی تو ان کے استاذ فقیہ علاء الدین السمرقندی نے اپنی بیٹی فاطمہ ان کو بیاہ دی یہ فاطمہ بڑی فقیہہ تھیں، سوانح نگار لکھتے ہیں کہ بارہا اپنے

---

[1] محمد ابو زہرہ مصری، امام ابو حنیفہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۲ء، بحوالہ تاریخ بغداد ج ۱۳/۴۲ [2] تاریخ بغداد ج ۱۳/۳۵۲

شوہر" کا ساتی" کے فیصلوں کو کاٹ دیتی تھیں کہ اس میں فلاں غلطی ہے اور حق پسند
شوہر اسے تسلیم بھی کر لیتے تھے"۔

مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ صداقت شعار ہو، لفظ صداقت اپنے معنی و مفہوم کے اعتبار سے بہت وسیع ہے، اس سے مراد اشیاء، جذبات، تصرفات، عملیات، خیالات، حقوق، واقعات، حادثات اور کیفیات کا بقدر طاقت بشری کے صحیح صحیح معلوم کرنا ہے، صداقت اس وقت تک متحقق نہیں ہو سکتی جب تک اس میں یہ عناصر خمسہ نہ پائے جائیں، صحت جذبۂ صداقت، صحت تحقیق، صحت طرزِ بیان، صحت قوتِ قابلہ اور صحت اصول تنقید۔ ان تمام عناصر میں صحت طرزِ بیان خاص اہمیت رکھتی ہے، جیسا کہ ایک "قانونِ اخلاق" کا عالم لکھتا ہے:

"صداقت کا اظہار اور تبلیغ ایسے طور پر اور ایسے رنگ میں ہونی چاہئے کہ اس میں کراہیت اور درشتی کا پہلو بہت کم ہو اور سننے والوں پر اس کا اثر ایسے طور سے ہو کہ وہ اس میں ایک حلاوت اور سچی اصلاح کا احساس کریں"۔

بعض وقت صداقت کے بیان میں یا صداقت کے استدلالی رنگ میں فرق آنے کی وجہ سے خود صداقت میں فرق آجاتا ہے اور بعض وقت صداقت کے بیان کرنے میں ایک ایسا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ اس سے صداقت کا اظہار تو فی الواقع ہو جاتا ہے لیکن جس طرز سے بیان ہوتا ہے اس میں ایک ایسی کراہیت مستتر ہوتی ہے کہ سننے والے لوگ ایک گھبراہٹ میں پڑ جاتے ہیں اور بجائے ایک مفید اثر کے عموماً برا اثر پڑتا ہے، گو ایسے بیان سے نفس صداقت میں فرق نہیں آتا، مگر ایک ایسے پیرایہ میں اس کا بیان کیا جاتا ہے کہ اس بیانِ صداقت سے ایک اور برائی یا کراہیت پیدا ہو جاتی ہے۔

توحید سے بڑھ کر اور کون سی صداقت ہوگی مگر دعوتِ توحید کے لیے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا :

ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ (النحل ۱۶)

اس نرم خوئی اور میانہ روی کا تعلق فطرت بشریہ سے ہے اسی لیے فرمایا :

ولو کنت فظا غلیظ القلب لا انفضوا من حولک (توبہ ۹)

گویا اظہار صداقت اگر ترش روئی اور تنگی دل سے کیا جاتا تو صداقت بے اثر ہو کر رہ جاتی اور جو جاں نثار جمع ہو گئے تھے، جمع نہ ہوتے۔

جیسے جیسے اظہار صداقت کے پیرایے بدلتے جاتے ہیں، صداقت کے موثرات میں بھی تبدیلی آتی جاتی ہے، توحید ایک ایسی صداقت ہے جو عہد ابراہیمی سے برابر پیش کی جاتی رہی ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف انبیاء کے تعلقات کے اثرات ایک دوسرے سے مختلف رہے ہیں، اس اختلاف میں جہاں اقوام کی قابلیت صلاحیت کو دخل ہے وہاں اظہارِ صداقت کے پیرایوں کو بھی دخل ہے۔

شئے کا حسن اسی وقت آشکارا ہوتا ہے جب اس کو سلیقے سے پیش کیا جاتا ہے نظام کائنات پر نظر تعمق ڈالنے سے حقیقت واضح ہو جاتی ہے، حق جل مجدہ نے جس کمال سلیقہ سے ہر چیز رکھی ہے اس نے ذرے ذرے میں قیامت کی کشش پیدا کر دی ہے۔

قرآن کریم نے جہاں یہ فرمایا ہے خلق الانسان علمہ البیان (رحمٰن : ۴) تو اس سے حسن اظہار ہی کی طرف اشارہ ہے۔ پھر ہم جب بیان کی مختلف منزلوں پر نظر ڈالتے ہیں تو کشش بڑھتی چلی جاتی ہے، بشرطیکہ کہنے والا یا لکھنے والا حسنِ اظہار کے گر سے واقف ہو۔

قرآن حکیم میں حق جل مجدہ نے عرب کے شعرا اور ادبا سے خطاب کر کے جو یہ

فرمایا ہے کہ اگر تم سے ممکن ہو تو قرآنِ کریم جیسی ایک ہی آیت یا ایک ہی سورت بنا کر لاؤ تو یہاں بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ اظہارِ صداقت کا جو اسلوب ہم نے اختیار کیا ہے کائناتِ ارضی کا کوئی فرد یہ طاقت نہیں رکھتا کہ اس حسنِ اظہار تک رسائی حاصل کر سکے، اس کی نظیر پیش کرنا تو بڑی بات ہے، خود قرآنِ عظیم کا جب ترجمہ کیا جاتا ہے تو پیرایۂ بیان کے بدل جانے سے تاثیر میں کتنا بڑا فرق آجاتا ہے، جب کہ صداقت وہی ہے۔

اظہارِ صداقت کا سب سے کٹھن مرحلہ وہ ہوتا ہے جب کسی مختلف فیہ مسئلے کے بارے میں کسی مخالف کے خلاف قلم اٹھایا جائے، حسنِ اظہار کے اصل جوہر یہیں کھلتے ہیں، اکثر دیکھا گیا ہے کہ سنجیدہ سے سنجیدہ اور فاضل سے فاضل انسان بھی ایسے مواقع پر اپنے جذبات قابو میں نہیں رکھتا اور اس کی تحریر میں صحت طرزِ بیان مفقود نظر آتی ہے۔

مفتی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جو کچھ اپنے قلم سے لکھے جب خود ان حالات سے دوچار ہو تو اس پر سختی سے عمل پیرا ہو اور اس کا ہر ہر عمل اس کے قول پر گواہ ہو، درحقیقت یہی دلیل فضیلت ہے۔

مآخذ

[1] القرآن الکریم [2] الاحادیث النبویہ (بخاری، مسلم، ابن ماجہ، ابوداؤد، ترمذی و نسائی) [3] المنجد، مطبوعہ بیروت ۱۹۵۱ء [4] المفردات فی غرائب القرآن۔ الاصفہانی، مطبوعہ پشاور ۱۹۶۴ء [5] اسد الغابہ (ترجمہ اردو) محمد عبد الشکور لکھنوی، مطبوعہ لکھنؤ انڈیا ۱۹۰۵ء [6] امام ابوحنیفہ، ابوزہرہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۰ء [7] الملل والنحل، لابن حزم، حیدرآباد دکن ۱۹۶۴ء [8] تاریخ الخلفاء، السیوطی، مطبوعہ مصر [9] تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، بغداد [10] تاریخ فقہ، ظہور الحسن، حیدرآباد دکن ۱۹۵۲ء [11] تاریخ التشریع الاسلامی، الخضری، دار الاشاعت کراچی [12] تاریخ فقہ اسلامی، مطبوعہ اعظم گڈھ ۱۳۴۶ھ [13] کشف الظنون، حاجی خلیفہ، دار السعادۃ مصر [14] فقہاء ہند، محمد اسحٰق بھٹی، لاہور [15] فتاویٰ مظہری، مفتی مظہر اللہ دہلوی، مطبوعہ کراچی [16] قاموس الکتب اردو، مطبوعہ کراچی ۱۹۶۱ء [17] نزہۃ الخواطر، مولانا عبد الحی لکھنوی، نور محمد کارخانہ تجارت کراچی [18] فتاویٰ ابن عابدین، شامی، مطبوعہ قاہرہ [19] مجلہ معارف رضا کراچی [20] روزنامہ جنگ کراچی ۲۳ نومبر ۱۹۶۹ء۔

علامہ شبلی کی سیرۃ النبیؐ

از جناب محمد الیاس الاعظمی

(۲)

غیر معاندانہ تنقید | معاندانہ تنقیدوں کے علاوہ بعض نقادوں نے سیرۃ النبی کی ممتاز حیثیت اور مسلمہ فضیلت کے باوجود اس پر علمی انداز سے تنقیدیں کی ہیں، ذیل میں اس طرح کی چند تنقیدوں کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

فاضل نقاد ڈاکٹر سید عبداللہ علامہ شبلی کے بڑے مداح اور ان کے کارناموں کے ثناخواں ہیں، مگر انھوں نے سیرۃ النبی پر بعض اعتراضات وارد کیے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"سب سے پہلے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ اپنے بار بار کے دعویٰ کے باوجود بہت سے مقامات پر شبلی کی رائے معذرت خواہانہ اور مدافعانہ ہے، شبلی نے مورخین یورپ کے اعتراضات سے دب کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کے سلسلہ میں ضرورت سے کچھ زیادہ معذرت کا لہجہ اختیار کیا ہے، اسی طرح غلامی اور تعدد ازدواج کے مسئلے کے تجزیے میں بہت کچھ دبے دبے نظر آتے ہیں اور ہر چند کہ وہ پیغمبر کی سوانح عمری لکھ رہے ہیں بار بار مغربی نقادوں کی اس رائے سے مرعوب ہو کر چلتے ہیں کہ حضورؐ کا ہر قول و فعل عام بشریت کے مطابق تھا، حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عام بشر نہ تھے خاص بشر تھے، کتاب کا وہ حصہ بھی قدرے تحقیق طلب ہے جس کا تعلق غزوات کے جغرافیے سے ہے"

شبلی کے لیے یہ ممکن نہ ہوا کہ وہ ان مقامات کا خود مشاہدہ کرتے جہاں جنگیں ہوئیں ہیں[1]

ڈاکٹر سید عبداللہ کے یہ اعتراضات دراصل سیرۃ النبی کے بنیادی مقصدِ تصنیف پر نظر نہ رکھنے کی وجہ سے پیدا ہوئے، علامہ شبلی نے سیرۃ النبی کی تصنیف سے پہلے ہی لکھ دیا تھا کہ

"میں چاہتا ہوں کہ یورپ کے مصنفین نے جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق لکھا ہے اس سے پوری واقفیت حاصل کی جائے تاکہ ان کے تائیدی بیان حسبِ موقع حجت الزامی کے طور پر پیش کیے جائیں اور جہاں انہوں نے غلطی اور بددیانتی کی ہے نہایت زور و شور کے ساتھ ان کی پردہ دری کی جائے[2]"

اس پردہ دری کو معذرت اور مدافعت سمجھنا درست نہیں، مورخین یورپ نے جس انداز سے کذب بیانی کی ہے اور جھوٹ میں جھوٹ ملایا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ کا کوئی پہلو شاید ہی ان کی تنقیدوں سے محفوظ ہو، اگر ایک سیرۃ نگار مورخ اس کی تردید نہیں کرتا ہے تو اس پر مقصد سے گریز اور مورخانہ ذمہ داری سے صحیح طور پر عہدہ برآنہ ہونے کا الزام عائد ہوگا، علامہ شبلی نے تو بالکل درست مورخانہ فریضہ انجام دیا ہے۔

بیسویں صدی کے نصف اول میں ادیبوں اور نقادوں کا ایک ایسا طبقہ سامنے آیا جس نے تردید و جواب کو مدافعت اور معذرت کہہ کر اس طرح کی مورخانہ کوششوں کی حیثیت کم کرنے کی کوشش کی، دورِ حاضر کے مشہور مورخ پروفیسر خلیق احمد نظامی رقمطراز ہیں:

"اسلامی ہندوستانی تاریخ کو مسخ کرنے کا کام جب خطرناک حد تک پہنچ گیا تو اصلاحِ حال کے لیے بعض مسلمان مصنفین نے اپنا قلم اٹھایا، پُرفریب ذہنوں نے ان کے دلائل کو

---

[1] فن سیرت نگاری پر ایک نظر، فکر و نظر اسلام آباد ۱۹۶۹ء ص ۱۳۱۸ [2] مکاتیب شبلی ج ۱، ص ۲۰۱۔

غور کرنے کے بجائے اس سارے لٹریچر کو جوابی اور معذرت آمیز کہہ کر اسکی اہمیت کو کم کر دیا اور مطالعہ سے پہلے ہی ان مصنفین کے انداز تحقیق کو مشتبہ بنا دیا[1]

قدیم مورخین نے عموماً غزوات کے اسباب وعلل پر روشنی نہیں ڈالی اور نہ اس سلسلہ میں تحقیق و تدقیق سے کام لیا، ان کی اس خامی کی وجہ سے مغربی مورخین نے معرکوں کی ابتدا اور جنگ و جدل کا الزام مسلمانوں کے سر تھوپ دیا، چنانچہ علامہ شبلی نے اصول تاریخ کی رو سے جب واقعات کے اسباب وعلل پر غور کیا خصوصاً غزوات کے سلسلے میں تو یہ حقائق سامنے آئے کہ غزوات کی ابتدا مسلمانوں کی طرف سے نہیں ہوئی بلکہ یہ سلسلہ کفار نے شروع کیا، یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اسباب وعلل کی تلاش فلسفۂ تاریخ کی رو سے نہایت ضروری ہے، یہ اصول مغرب ہی کا ایجاد کردہ ہے، علامہ شبلی نے انہیں کے اصول پر عمل پیرا ہو کر انہیں کے اسلوب میں ان کا جواب دیا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ علامہ شبلی نے معذرت خواہانہ اور مدافعانہ طرز عمل اختیار کیا، درحقیقت یہی مورخانہ اور حقیقت پسندانہ انداز نگارش علامہ شبلی کا امتیاز ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کے اعتراضات تسلیم کرتے ہوئے اگر اسباب وعلل کی تلاش نہ کی جائے تو مورخین یورپ کا یہ الزام کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے صحیح ثابت ہوگا۔ علامہ شبلی کے الفاظ میں "اس سے عام ناظرین پر یہ اثر پڑتا ہے کہ کفار پر حملہ کرنے اور ان کو تباہ و برباد کرنے کے لیے کسی سبب اور وجہ کی ضرورت نہیں صرف یہ عام وجہ کافی ہے کہ وہ کافر ہیں، اسی سے مخالفین یہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلام تلوار سے پھیلا ہے، حالانکہ زیادہ چھان بین سے ثابت ہوتا ہے کہ جن قبائل پر فوجیں بھیجی گئیں وہ پہلے سے آمادۂ جنگ اور

---

[1] شبلی بحیثیت مورخ، ماہنامہ معارف اعظم گڈھ مارچ ۱۹۶۳ء، ص ۲۱۰۔

مسلمانوں پر حملہ کی تیاریاں کر چکے تھے"۔[۱]

ڈاکٹر صاحب نے عام بشر اور خاص بشر کی اصطلاحات کے ذریعہ جو اعتراض کیا ہے غالباً اس کی حقیقت سے وہ خود بھی واقف نہیں تھے، اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ کی تفسیر اور اس کے اسرار و نکات کی جگہ اور ہے، یہاں یہ بے محل اور بے موقع ہی کہی جائے گی۔

جہاں تک مقام غزوات کے جغرافیے کے مشاہدہ کا تعلق ہے بلاشبہ علامہ شبلی نے ان مقامات کا مشاہدہ نہیں کیا تھا لیکن ایک مورخ کے لیے تمام مقامات جنگ کا بچشم خود معائنہ کرنے کا اصول راقم کے خیال میں فن تاریخ میں قطعاً ضروری اور لابدی نہیں سمجھا گیا ہے اسلیے یہ اعتراض بھی غور و فکر سے خالی اور بے وزن ہے۔

ایک اور ناقد ڈاکٹر سید شاہ علی نے سیرۃ النبی میں اقتباس کی کثرت اور تضاد بیانی ڈھونڈھ نکالی ہے، علامہ شبلی کی کسی تصنیف پر اس طرح کا مہمل اعتراض خود ناقد و معترض کے بے بہرہ ہونے کا ثبوت ہے، ڈاکٹر صاحب موصوف سیرۃ النبی کی جامعیت کے بھی منکر ہیں[۲] جبکہ ڈاکٹر سید عبداللہ جامعیت کو سیرۃ النبی کا سب سے بڑا وصف قرار دیتے ہیں[۳]، طبقۂ ناقدین کی اس تضاد بیانی کو کیا کہا جائے؟

ڈاکٹر سید شاہ علی کا یہ بھی اعتراض ہے کہ سیرۃ النبی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ابتدائی زندگی کے حالات کا فقدان ہے، تجارتی اسفار، موحدین اور احباب کا ذکر بھی تشنہ ہے، حالانکہ اسی سے بیرونی اثرات اور فطری رجحانات کے متعلق رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے[۴]۔ یہ اعتراض اگرچہ درست نہیں تاہم اگر کسی درجہ میں اسے درست بھی تسلیم کر لیا جائے تو اسکی

---

۱ سیرۃ النبی ج ۱ مقدمہ ص ۹۳ ۲ اردو میں فن سوانح نگاری ص ۲۰۲ ۳ فکر و نظر اسلام آباد مارچ ۱۹۷۶ء ص ۸۲۵ ۴ اردو میں فن سوانح نگاری، ص ۲۰۴ و ۲۰۵۔

وجہ یہ نہیں ہے کہ علامہ شبلی نے اسے دانستہ نظر انداز کر دیا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس عہد کے متعلق صحیح روایات کے فقدان کی وجہ سے انہوں نے بے سروپا روایتوں کی تفصیل میں پڑنے کے بجائے اختصار کو ترجیح دی ہے، شیخ محمد اکرام کے الفاظ میں اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ "انہیں میں یورپین سیرت نگار اسلام کے ماخذ ڈھونڈھتے ہیں، اس لیے علامہ نے ان معاملات میں خاص احتیاط سے کام لیا ہے"[1]

خلاصہ یہ ہے کہ سیرۃ النبی پر جو اعتراضات کیے گئے ان میں بیشتر جانبدارانہ مطالعہ اور معاندانہ روش کا نتیجہ ہیں، واقفیت اور معقولیت سے ان کا تعلق نہیں معلوم ہوتا۔

مورخین یورپ کے جوابات | سیرۃ النبیؐ میں علامہ شبلی نے مستشرقین اور مورخین یورپ کی زہر افشانیوں کا خاص طور سے رد و ابطال کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس اور آپؐ کے اخلاقِ کریمہ پر مورخین یورپ نے متعدد اعتراضات و اتہامات وارد کیے تھے، علامہ شبلی نے ان اعتراضات سے پوری واقفیت حاصل کرنے کی کوشش کی اور پھر ان کے جوابات کے لیے انھوں نے سیرۃ النبیؐ کا ایک جدا حصہ خاص کیا تھا، اگرچہ ان کی زندگی نے وفا نہ کی اور وہ اسے نہ لکھ سکے، تاہم جلد اول میں انہوں نے جا بجا ان اعتراضات کی مدلل تردید کر دی ہے، یہاں اس کی ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ زندگی پر بھی مورخین یورپ نے اعتراضات کیے ہیں اور آپؐ کو پیغمبر کے بجائے فاتح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ علامہ شبلی پیغمبر اور فاتح کا فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عین اس وقت جب معرکۂ کارزار گرم ہے تیروں کا مینہ برس رہا ہے تمام میدان

---

[1] یادگار شبلی، ص ۳۰۴۔

لالہ زار بن گیا ہے ہاتھ اور پاؤں اس طرح کٹ کٹ کر گر رہے ہیں جس طرح موسم خزاں میں پتے جھڑتے ہیں دشمن کی فوجیں سیلاب کی طرح بڑھتی آرہی ہیں عین اسی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دست دعا آسمان کی طرف بلند ہے جنگ آور باہم نبرد آزما ہیں اور سر مبارک سجدۂ نیاز میں ہے، معرکۂ بدر میں حضرت علیؓ عین شدت جنگ میں تین بار خبر لینے آئے اور ہر دفعہ دیکھا کہ وہ مقدس پیشانی خاک پر ہے[1]

حنین میں دشمن نے دفعتاً اس زور سے حملہ کیا کہ تمام فوج کے پاؤں اکھڑ گئے بارہ ہزار آدمیوں میں سے ایک بھی پہلو میں نہیں، سامنے دس ہزار قدر انداز تیر برسا رہے ہیں لیکن مرکز حق اپنی جگہ پر قائم ہے اور ایک پُر جلال آواز آرہی ہے :

انا النبی لا کذب میں پیغمبر ہوں اور جھوٹا پیغمبر نہیں ہوں۔

عین اس وقت جبکہ صفیں باہم معرکہ آرا ہیں ہر طرف تلواریں برس رہی ہیں ہاتھ پاؤں کٹ کٹ کر زمین پر بچھے جاتے ہیں، موت کی تصویریں ہر طرف نظر آرہی ہیں اتفاق سے نماز کا وقت آجاتا ہے دفعتاً نماز کی صفیں قائم ہو جاتی ہیں، سپہ سالار امام نماز ہے، فوجیں صفوف نماز ہیں، رجز کے بجائے اللہ اکبر کی صدائیں بلند ہیں، جوش وخروش، تہور وجاں بازی، غیظ وغضب اب عجز ونیاز، تضرع وزاری اور خشوع وخضوع بن جاتا ہے، صفیں دو۔ دو رکعتیں ادا کر کے دشمن کے مقابلہ پر چلی جاتی ہیں ان کے بجائے لڑنے والے نماز میں شامل ہو جاتے ہیں، یہ دو رکعتیں ادا کر کے پھر اپنی خدمت پر واپس چلے جاتے ہیں اور مشغولین جنگ آکر بقیہ نمازیں پوری کر لیتے ہیں، یہ تبدیلیاں فوجوں میں ہوتی ہیں امام (رسول) اول سے آخر تک عبادت الٰہی میں مصروف ہے[2]

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱، ص ۳۴۴ [2] ایضاً ص ۳۴۴۔ ۳۴۵۔

اسی طرح اور بھی متعدد اعتراضات کا انہوں نے جائزہ لیا ہے مثلاً سر ولیم میور کا یہ اعتراض کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسمٰعیل کے خاندان سے نہ تھے[1] یا مارگولیوتھ کی یہ ہرزہ سرائی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان مبتذل تھا[2] اور آپؐ کے دادا حضرت عبد المطلب آپؐ کی طرف سے لاپرواہ تھے[3] یا یہ اعتراض کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت خدیجہؓ سونے سے پہلے ایک بت کی پرستش کرتے تھے جس کا نام عزیٰ تھا[4] یا عزیٰ کے نام پر ایک خاکی رنگ کی بھیڑ ذبح کی[5] یا یہ افسانہ کہ آپؐ نے چاہا کہ بادشاہ حبش سے سازش کرکے اس کو مکہ پر حملہ کی ترغیب دیں تاکہ قریش کا زور ٹوٹے[6] اسی غرض سے ہجرت کا بہانہ کرکے اپنے اصحاب کو حبش بھیجا لیکن پھر سمجھے کہ نجاشی مکہ میں آیا تو وہ مکہ پر قابض ہو جائے گا، میرے ہاتھ کیا لگے گا، اس بنا پر اس ارادے سے باز رہے[7] یا ڈریپر کی یہ تحقیق انیق کہ بصریٰ کی خانقاہ میں بحیرہ راہب نے آپؐ کو نسطوری عقائد کی تعلیم دی تھی[8]، اس قسم کے بے بنیاد دعوے اور بے سروپا الزامات بلکہ اتہامات کا علامہ شبلی نے مستند حوالوں اور اصول تاریخ کی روشنی میں رد و ابطال کیا ہے۔

سیرۃ النبی اس نوع سے لکھی جانے والی پہلی کتاب سیرت ہے اور یہ اس کا خاص وصف وامتیاز ہے۔

سیرۃ النبی اصول تاریخ و سیر کی روشنی میں | علامہ شبلی نے تاریخ اور سیرت نگاری کے جو بلند اور معیاری اصول وضوابط متعین کیے ہیں اور جن کا انہوں نے بار بار ذکر کیا ہے ان پر خود وہ کہاں تک سیرۃ النبی میں عمل پیرا رہے اور ان کا کس قدر پاس ولحاظ رکھا یہاں ہم اسی حیثیت سے سیرۃ النبی کا ایک جائزہ لیتے ہیں اور اس سلسلہ میں نقادوں نے سیرۃ النبی پر جو

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ حاشیہ ص ۱۰۸ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۱۱۸ [5] ایضاً ص ۱۲۹ [6] ایضاً ص ۱۳۰ [7] ایضاً [8] ایضاً ص ۱۲۰۔

اعتراضات کیے ہیں یا جن کمیوں کی نشاندہی کی ہے ان کی حقیقت و حیثیت کا بھی ایک تجزیہ پیش کرتے ہیں:

۱۔ سیرت کے متعلق ہم نے علامہ کے نظریۂ تاریخ پر بحث کرتے ہوئے بتایا ہے[1] کہ ان کا پہلا اصول یہ ہے کہ جو واقعات قرآنِ مجید میں مذکور ہیں ان کے لیے کسی دوسرے ماخذ کی ضرورت نہیں سیرۃ النبی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شبلی نے ان تمام واقعات میں جن کا ذکر قرآنِ مجید میں موجود ہے اصل ماخذ قرآنِ مجید ہی کو بنایا ہے، عقائد اور اوامر و نواہی کا اصل مرجع قرآنِ مجید ہے، اس لیے ان میں خاص طور سے اس کا اہتمام کیا ہے، غزوۂ بدر، واقعۂ ایلا اور دوسرے بہت سے واقعات میں قرآنِ مجید کو خاص طور سے پیشِ نظر رکھا ہے، علامہ شبلی سے پہلے کسی سیرت نگار کے ہاں اس اصول کے اہتمام کی کوشش نظر نہیں آتی، یقیناً یہ علامہ شبلی کی اولیات و امتیازات میں خاص [illegible] رکھتی ہے۔

۲۔ علامہ شبلی نے واقعاتِ سیرت کے متعلق قرآنِ مجید کے بعد احادیث صحیحہ کو اصل ماخذ قرار دیا ہے، ان کا خیال ہے کہ تاریخ اور سیر و مغازی کے مقابلہ میں احادیث کا سرمایہ زیادہ مستند ہے اس لیے انہوں نے تالیفِ سیرت میں تاریخ و سیر کی روایات کے مقابلہ میں احادیث صحیحہ کو فوقیت دی اور سیرۃ النبی میں اپنے اس اصول کا خاص اہتمام کیا، ان سے پہلے اس طرح کی کوشش پروفیسر مارگولیوتھ نے اپنی کتاب محمدؐ میں کی تھی مگر علامہ شبلی پہلے مورخ ہیں جنھوں نے اس اصول و ضابطہ کو واقعی اہمیت و حیثیت دی اور اسے سیرت کا بنیادی ماخذ قرار دیا کیونکہ وہ اپنے وسیع مطالعہ سے اس نتیجہ پر پہونچے تھے کہ "اگر عام استقرار اور تفحص سے کام لیا جائے تو اہم واقعات میں خود صحاح ستہ کی روایتیں مل جاتی ہیں[2]، اور جو واقعات

---

[1] یہ مضمون انشاء اللہ آئندہ شایع ہوگا [2] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۶۵۔

بخاری و مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں، ان کے مقابلہ میں سیرت یا تاریخ کی روایت کی کوئی ضرورت نہیں[1] خود علامہ شبلی کو اس کا احساس تھا، چنانچہ ایک جگہ صاف لکھا کہ "ہماری اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اکثر تفصیلی واقعات ہم نے حدیث ہی کی کتابوں سے ڈھونڈھ کر مہیا کیے جو اہل سیر کی نظر سے بالکل اوجھل رہ گئے تھے[2]" مثلاً واقعہ غرانیق میں ارباب تاریخ و سیر نے جو روایات نقل کی ہیں انہیں سرے سے اسی بنا پر مسترد کر دیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ اکثر کبار محدثین مثلاً بیہقی، قاضی عیاض، علامہ عینی، حافظ منذری، علامہ نووی وغیرہ نے ان روایات کو باطل اور موضوع قرار دیا ہے۔

اسی طرح حضرت زینبؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کے بارے میں متعدد بے سروپا روایتیں ارباب سیر نے نقل کی ہیں، علامہ شبلی نے ان باطل روایات کو مسترد کر کے ان کے مقابلہ میں صحیح احادیث و روایات کو پیش کیا ہے۔

بعض لوگوں نے علامہ شبلی پر ان کے اس اصول کی خلاف ورزی کا الزام لگایا ہے اور اعداد و شمار کی روشنی میں لکھا ہے کہ "اس کتاب کے مواد و مشتملات کی تحقیق و تفتیش کے بعد یہ حقیقت سامنے آئی کہ سیرۃ النبی میں غیر مستند یا کم مستند روایات کا تناسب کم از کم پچاس یا ساٹھ فیصد ہے[3]" مگر چونکہ ان نام نہاد محققین نے علامہ شبلی کی خردہ گیری کے شوق میں ان کے اصول تاریخ و سیر کو پیش نظر نہیں رکھا اس لیے ان کو اس سعی لاحاصل پر ہی قناعت کرنی پڑی، حقیقتاً علامہ شبلی نے پورے طور پر غیر مستند روایات سے احتراز کیا ہے۔

۳۔ ماخذ سیرت سے متعلق علامہ شبلی نے یہ اصول بھی پیش کیا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ کے بعد تاریخ و سیر کا درجہ ہے، چنانچہ انہوں نے روزمرہ اور عام واقعات میں تاریخ

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۶۵ [2] ایضاً [3] ترجمان الاسلام وارانسی جنوری تا مارچ ۱۹۹۵ء ص ۱۳۔

وسیر کی روایتیں نقل کی ہیں، ان میں بھی جو اہم واقعات ہیں ان میں اولاً احادیث صحیح کی تلاش کی ہے نہ ملنے پر تاریخ وسیر کی روایتیں نقل کی ہیں، لیکن اس میں بھی ان کا معیار کہیں فروتر نہیں ہے۔

۴۔ جیسا کہ نظریۂ تاریخ کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے علامہ شبلی نے مورخ کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ جس عہد کی تاریخ لکھے اس عہد کے تمام سیاسی، مذہبی، معاشرتی اور تمدنی حالات قلم بند کرے، چنانچہ علامہ شبلی نے اس اصول کے مدنظر عہدِ رسالت کے تمام سیاسی، مذہبی، معاشرتی اور تمدنی حالات و واقعات کا استقصا کیا ہے اور خاص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی حالات و سوانح اور آپ کی حیاتِ طیبہ کی تمام تفصیلات اس طرح تحریر کی ہیں کہ عہدِ نبوی کا معاشرہ بلکہ ہر پہلو اور ہر گوشہ واضح طور پر سامنے آگیا ہے، ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

> "شبلیؒ نے آپؐ کی شخصیت کی خارجی اور بشری جزئیات اتنی مفصل پیش کی ہیں کہ سیرۃ النبیؐ کو اردو میں سوانحی ادب کی مکمل اور مفصل ترین کتاب کہا جا سکتا ہے آپؐ کی خلوت اور جلوت کے باریک اور چھوٹے چھوٹے واقعات اور جزئیات' آپؐ کی عادات و شمائل کے لطیف سے لطیف پہلو ان سب باتوں سمیت جن کا اظہار عموماً نہیں کیا جاتا، سیرۃ النبیؐ کے اوراق میں جمع ہو گئے ہیں[1]"

تاریخ کے اس بنیادی اصول سے لکھی جانے والی اردو میں سیرت کی یہ پہلی کتاب قرار دی جا سکتی ہے، کیونکہ اس سے پہلے عموماً تاریخ کی کتابوں میں کسی ایک ہی پہلو پر توجہ دی جاتی تھی، سیرۃ النبی سے پہلے کی اردو تصانیف سیرت کے بارے میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی لکھتے ہیں:

---

[1] سرسید اور ان کے نامور رفقاء، ص ۱۵۱۔

"سیرت کی تالیف سے پہلے اردو میں سیرتِ نبویؐ پر جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ زیادہ تر مغازی و اخلاق و شمائلِ نبویؐ پر مشتمل ہیں اور ان میں روایات کی صحت اور تحقیق و تنقید کا کوئی اہتمام نہیں کیا گیا اور وہ ہر قسم کی رطب و یابس روایات کا مجموعہ ہیں"[1]

۵۔ علامہ شبلی کے نزدیک مورخ کا ایک ضروری فریضہ یہ بھی ہے کہ وہ جو کچھ لکھے صحیح لکھے اور واقعات کی صحت کے لیے ہر ممکن تحقیق و تنقید سے کام لے چنانچہ خود علامہ شبلی از اول تا آخر اس اصول پر قائم نظر آتے ہیں، انھوں نے اپنے پیش رو اسلامی مورخین کی بہ نسبت زیادہ چھان بین سے کام لیا ہے اور کوئی بھی واقعہ یا روایت بغیر صحت و صداقت کے نقل نہیں کیا ہے، حتیٰ کہ جس واقعہ یا روایت میں کسی قسم کی کوئی کمی یا خامی نظر آئی اسے نظر انداز کر دیا، بعض مقامات پر اس کے اسباب بھی لکھ دیے ہیں، اس سلسلہ میں چند اہلِ قلم نے اعتراضات بھی کیے ہیں، مگر وہ اعتراضات اصلاً فنِ حدیث اور تاریخ و سیر کے بنیادی فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے پیدا ہوئے۔

۶۔ واقعات کی صحت کی تعیین کا ایک اسلامی اصول روایت ہے، علامہ شبلیؒ نے خاص طور پر مورخ کے لیے اس اصول کا بروئے کار لانا ضروری قرار دیا ہے اور روایتوں کو بلا بحث و تمحیص نقل کرنے کو رواۃ پرستی سے تعبیر کیا ہے[2] اور خود سیرۃ النبی میں روایت اور اس کے اصول و فروع اور جزئیات سے کام لے کر ہر ممکن کوشش کی ہے کہ واقعہ میں صحت کی تعیین ہو جائے، قدیم ارباب سیر و تاریخ کے ہاں اس کا التزام نظر آتا ہے، مگر ان سے غلطی یہ ہوئی کہ عموماً ان حضرات نے یہ روایتیں حدیث کی کتابوں میں ان موقعوں پر تلاش کیں جہاں انہیں عنوان اور مضمون کے لحاظ سے درج ہونا چاہیے اور جب وہ وہاں نہ ملیں

---

[1] معارف سلیمان نمبر ص ۸۰، [2] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۱۲۱۔

توکم درجہ کی روایتیں نقل کر دیں جس سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں، خاص طور سے مورخین یورپ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اعتراضات کیے وہ انہیں کم درجہ روایتوں کی وجہ سے پیدا ہوئے جنھیں مغربی مورخین کی ملمع سازی نے مزید رنگ دیدیا، مولانا شبلیؒ لکھتے ہیں:

"یورپ کے اکثر مورخوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معیار اخلاق پر جو حرف گیریاں کی ہیں ان کا کل سرسبد یہی روایتیں ہیں"[1]

۷- علامہ شبلی نے مورخ کے لیے صحت واقعہ میں روایت کے پہلو بہ پہلو درایت سے کام لینا بھی ضروری قرار دیا ہے بلکہ اپنے تمام اصول تاریخ نویسی کے مقابلہ میں سب سے زیادہ زور اسی پر دیا ہے، سیرۃ النبی میں اس اصول کی جلوہ گری پوری طرح نظر آتی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ مختلف واقعات میں ارباب تاریخ و سیر سے ان کے اختلاف کی وجہ اکثر یہی اصول درایت ہی ہے، مثلاً غزوۂ خیبر کے ذکر میں کنانہ بن ابی الحقیق کے بارے میں لکھتے ہیں:

"خیبر کے واقعات میں ارباب سیر نے ایک سخت غلط روایت نقل کی ہے اور اکثر کتابوں میں منقول ہوکر متداول ہوگئی ہے، یعنی یہ کہ اول آپؐ نے یہود کو اس شرط پر امن عام دیا کہ کوئی چیز نہ چھپائیں، لیکن جب کنانہ بن ابی الحقیق نے خزانہ بتانے سے انکار کیا تو آپؐ نے حضرت زبیرؓ کو حکم دیا کہ سختی کر کے اس سے خزانہ کا پتہ لگائیں، حضرت زبیرؓ چقماق جلاکر اس کے سینے کو داغتے تھے، یہانتک کہ اس کی جان نکلنے کے قریب ہوگئی"

سادہ طور پر روایت نقل کرنے کے بعد ان کا درایتی معیار ملاحظہ ہو:

"کسی شخص پر خزانہ بتانے کے لیے اس قدر سختی کرنا کہ اس کے سینہ پر چقماق سے آگ

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۱۹۱۔

جھاڑی جلائے رحمۃ للعلمین کی شان اس سے بہت ارفع ہے، وہی شخص جو اپنے زہر دینے

والے سے مطلق تعرض نہیں کرتا، کیا چند سکوں کے لیے کسی کو آگ سے جلانے کا حکم

دے سکتا ہے"[1]

یہ روایت متصل اور صحیح ہونے کے باوجود چونکہ درایت کے معیار سے ناقابل فہم ہے

اس لیے علامہ شبلی نے اسے نظر انداز کردیا۔

اس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر پہلی وحی نازل ہونے کی تفصیل صحیح بخاری کی

دو روایتوں میں مذکور ہے، پہلی روایت باب بدء الوحی میں جس میں فرشتۂ غیب کا نظر آنا،

اس کو دیکھ کر آپ کا خوفزدہ ہوجانا، حضرت خدیجہؓ کا آپ کو تسلی دینا اور ورقہ بن نوفل کے

پاس لے جانا مذکور ہے، لیکن دوسری روایت جو باب التعبیر میں ہے، ان تفصیلات کے علاوہ

اس میں مندرجۂ ذیل اضافہ ہے :

"چند روز تک جب وحی رک گئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ جاتے

تھے کہ اپنے آپ کو گرادیں دفعتاً حضرت جبرئیل نظر آتے تھے اور کہتے تھے اے محمد تم واقعی

خدا کے پیغمبر ہو، لیکن جب پھر وحی کچھ دن کے لیے رک جاتی تھی تو پھر آپ کسی پہاڑ کی چوٹی

پر چڑھ کر اپنے آپ کو گرا دینا چاہتے تھے اور پھر حضرت جبرئیل نمایاں ہوکر تسلین دیتے کہ

آپ واقعی خدا کے پیغمبر ہیں"

دوسری روایت کے اس اضافہ پر علامہ شبلی درایت کی رو سے بحث کرتے ہوئے

لکھتے ہیں :

" جبکہ ترمذی میں یہ حدیث موجود ہے کہ نبوت سے پہلے سفر شام میں بمقام (بصریٰ)

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۲۴۴-۲۴۵-

جس درخت کے نیچے آپؐ بیٹھے تھے اس کی تمام شاخیں آپؐ پر جھک آئیں جس سے بحیرا راہب نے آپؐ کے نبی ہونے کا یقین کیا، جبکہ صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں اس پتھر کو پہچانتا ہوں جو نبوت سے پہلے مجھ کو سلام کیا کرتا تھا جبکہ صحاح ستہ میں موجود ہے کہ نبوت سے پہلے فرشتوں نے آپؐ کا سینہ چاک کیا اور جسمانی آلایش نکال کر پھینک دی تو خود ان روایتوں کے روایت کرنے والے کیونکر یہ کہہ سکتے ہیں کہ فرشتہ کا نظر آنا ایسا واقعہ تھا جس سے آپؐ اس قدر خوفزدہ ہوجاتے تھے کہ ایک دفعہ تسکین ہو کر بھی بار بار اضطراب ہوتا تھا اور آپؐ اپنے آپ کو پہاڑ سے گرا دینے کا ارادہ کرتے تھے اور بار بار حضرت جبرئیلؑ کو اطمینان دلانے کی ضرورت ہوتی تھی، کیا اور کسی پیغمبر کو بھی ابتدائے وحی میں کبھی شک ہوا تھا، حضرت موسیٰؑ نے درخت سے آواز سنی کہ میں خدا ہوں تو کیا ان کو کوئی شبہ پیدا ہوا"[1]

۸۔ علامہ شبلی نے واقعات کے اسباب و علل کی تلاش اور اس سے صحیح نتائج مستنبط کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اور انہوں نے خود واقعات میں سبب اور مسبب کی تلاش کی ہے، اور استنباط نتائج میں روایت و درایت، عقل سلیم اور دلائل و براہین سے کام لیا ہے، علامہ شبلی کے ایک نئے ناقد نے ان کی اس خصوصیت کا اعتراف ان لفظوں میں کیا ہے:

"سب سے اہم اور قابل ذکر چیز واقعات سیرت کے بیان میں مورخانہ اسباب و علل کی تلاش ہے، مولانا نے اس طرف خاص توجہ دی ہے اور سیرۃ النبی میں جا بجا مستقل عنوانات قائم کر کے بعض اہم واقعات اور ان کے اسباب سے متعلق بحثیں کی ہیں، جن کی مثالیں عام کتب سیرت میں نہیں ملتیں"[2]

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۱۳۰-۱۳۸ [2] ترجمان الاسلام دارالسلام جنوری تا مارچ ۱۹۹۴ء ص ۱۰۔

مثلاً قریش کی مخالفت، قریش کے تحمل، اسلام کی اشاعت، تحویل قبلہ، مسلمانوں کی فتح، غزوات اور کثرت سرایاکے اسباب وعلل وغیرہ۔

۹۔ سبب اور مسبب کی تلاش کے بعد استنباط نتائج میں مورخ کو عموماً قیاس واجتہاد سے کام لینا پڑتا ہے، علامہ شبلی کا خیال ہے کہ اصل واقعہ اور مستنبط نتیجہ کو الگ الگ بیان کرنا چاہیے، چنانچہ خود انھوں نے سادہ واقعات بیان کرنے کے بعد نتائج قلم بند کیے ہیں، خصوصاً غزوات کی بحث میں یہ اصول صاف کارفرما ہے۔

۱۰۔ علامہ شبلی نے مورخ کے لیے ایک نہایت سخت اصول مقرر کیا ہے کہ وہ جس واقعہ کو لکھے مورخ اس کے فن سے بخوبی واقف ہو ورنہ اس کی نظر واقعہ پر سطحی پڑے گی اور واقعہ کی روح تک نہ پہنچ سکے گا، ظاہر ہے یہ ایک مشکل امر ہے مگر علامہ شبلی اپنے اس مشکل اصول پر بھی کاربند نظر آتے ہیں، وہ ایک جامع العلوم والکمالات مصنف تھے اسی وجہ سے ہر واقعہ کی تہ اور اس کی اصل روح تک ان کی دوررس نگاہ پہنچ جاتی ہے۔

۱۱۔ علامہ شبلی نے غیر جانبداری پر بھی بڑا زور دیا ہے اور رینکی کے حوالے سے لکھا ہے کہ مورخ کے طرز نگارش سے اس کے قوم و مذہب ذاتی اعتقاد اور اس کی خوشی و ناخوشی کا اظہار نہیں ہونا چاہیئے اس اصول پر بھی سیرۃ النبی پوری اترتی ہے، باوجودیکہ اس سے علامہ شبلی کے عشقِ رسولؐ کا واضح طور پر اندازہ ہوتا ہے مگر ایسا کہیں نہیں ہوا کہ حق و صداقت کو بالائے طاق رکھ کر محض اخلاص و عقیدت کا نذرانہ پیش کیا گیا ہو، ڈاکٹر سید شاہ علی کا یہ لکھنا کہ "شبلی اپنے مذہبی جذبہ پر پوری طرح قابو نہیں پاسکے اور عشقِ رسولؐ کے زیر اثر مذہبی اور اخلاقی سرگرمیوں کا شکار ہوگئے"[۱] اور یہ کہ سیرۃ النبی میں کہیں کہیں محبت و عقیدت مدلل

---

[۱] اردو میں فن سوانح نگاری ص ۲۰۰۔

مداحی کی شکل اختیار کر گئی ہے[1] بجا نہیں ہے کیونکہ علامہ شبلی نے مذہب اسلام کے مصنفات کے ساتھ توراۃ و انجیل اور صحف سماوی سے استدلال کیے ہیں اور ماقبل بعثت عرب کے جو حالات لکھے ہیں وہ اس کی تردید کے لیے کافی ہیں، ڈاکٹر انور محمود کا نقطۂ نظر بھی لائق توجہ ہے، وہ لکھتے ہیں:

"جو مصنف کسی ایسے شخص کی سوانح عمری لکھ رہا ہو جو نہ صرف اس کا اپنا محبوب نظر ہو بلکہ کروڑوں انسانوں کی عقیدت کا مرکز ہو، اس کے حالات رقم کرتے وقت جوش و جذبہ کا مظاہرہ ہونا کوئی خلاف حقیقت بات نہیں ہے، پھر صاحب سوانح مذہبی شخصیت ہو تو اس کی سوانح سے مذہب کیسے خارج کیا جائے گا، دیکھنا صرف یہ ہے کہ عقیدت کے غلو میں کہیں سوانح نگار مذہبی اور اخلاقی جذبے سے مغلوب تو نہیں ہو گیا، سیرۃ النبی پڑھنے والا ہر شخص گواہی دے گا کہ ایسا نہیں ہوا"[2]

۱۲۔ علامہ شبلی نے مورخ کو اس بات سے بھی آگاہ کیا ہے کہ اس کا منصب سادہ واقعہ نگاری ہے انشا پردازی نہیں کیونکہ تاریخ اور انشا پردازی کی حدیں جدا جدا ہیں، اس لیے مورخ کو تاریخ میں انشا پردازی کا جوہر نہیں دکھلانا چاہیے چنانچہ خود انہوں نے سیرۃ النبی میں سادہ واقعہ نگاری سے کام لیا ہے اور کہیں بھی مورخ شبلی پر انشا پرداز شبلی کا غلبہ نہیں ہوا ہے، یہاں اس شبہ کا ازالہ بھی ضروری ہے کہ سیرۃ النبی میں واضح طور پر جو ادبی رعنائی و گلکاری کا احساس ہوتا ہے وہ انشا پردازی نہیں بلکہ علامہ شبلی کے ادبی اسلوب کا خاصہ اور جوہر ہے جس سے وہ خود بے نیاز نہیں ہو سکتے تھے اور نہ اس کی وجہ سے وہ کہیں تاریخی اصولوں سے منحرف ہوئے۔ غرض یہ کہ سیرۃ النبی میں ان کی فطری انشا پردازی ہے، اس کا تعلق تصنع اور بناوٹ سے

---

[1] اردو میں فن سوانح نگاری، ص ۲۰۵ [2] اردو نثر میں سیرت رسول، ص ۵۰۵۔

نہیں ہے اور سیرۃ النبی کا ہر صفحہ اس کا شاہد ہے، اس کے سرنامہ از طور قدسی پر تو الہام کا شبہ ہوتا ہے، یہاں چند دوسرے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں تاکہ علامہ شبلی کی فطری انشاپردازی اور تاریخی دیانتداری کا اندازہ ہوسکے۔

۱۔ خطبۂ فتح مکہ کے بعد کی منظر کشی ان الفاظ میں کی ہے:

"خطبہ کے بعد آپؐ نے مجمع کی طرف دیکھا تو جباران قریش سامنے تھے، ان میں وہ حوصلہ مند بھی تھے جو اسلام کے مٹانے میں سب سے پیشرو تھے، وہ بھی تھے جن کی زبانیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر گالیوں کے بادل برسایا کرتی تھیں، وہ بھی تھے جن کی تیغ و سنان نے پیکر قدسی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گستاخیاں کی تھیں، وہ بھی تھے جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے راستہ میں کانٹے بچھائے تھے، وہ بھی تھے جنکی تشنہ لبی خون نبوت کے سوا کسی چیز سے بجھ نہیں سکتی تھی، وہ بھی تھے جن کے حملوں کا سیلاب مدینہ کی دیواروں سے آآ کر ٹکراتا تھا، وہ بھی تھے جو مسلمانوں کو جلتی ہوئی ریگ پر لٹا کر ان کے سینوں پر آتشیں مہریں لگایا کرتے تھے۔

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف دیکھا اور خوف انگیز لہجہ میں پوچھا تم کو کچھ معلوم ہے؟ میں تم سے کیا معاملہ کرنے والا ہوں؟

یہ لوگ اگرچہ ظالم تھے شقی تھے بے رحم تھے لیکن مزاج شناس تھے پکار اٹھے کر "تو شریف بھائی ہے اور شریف برادر زادہ ہے" ارشاد ہوا تم پر کچھ الزام نہیں جاؤ تم سب آزاد ہو"[1]

۲۔ ارباب سیر و مغازی کی داستان سے مورخین یورپ کی خاص دلچسپی کا ذکر کرتے

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۳۶۳۔

ہوئے لکھتے ہیں :

" کیا عجب بات ہے کہ ارباب سیر و مغازی کی داستان جس قدر درازنفسی اور بلند آہنگی سے بیان کرتے ہیں یورپ اسی قدر اس کو زیادہ شوق سے جی لگا کر سنتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ داستان اور پھیلتی جائے کیونکہ اسلام کے جور و ستم کا جو مرقع آراستہ کرتا ہے اس کے نقش و نگار کے لیے چند قطرے نہیں چشمہائے خون درکار ہیں "[1]

۱۳۔ تاریخ نگاری میں سند اور حوالہ کے بارے میں علامہ شبلی کا نقطۂ نظر پیش کیا جاچکا ہے، یہاں یہ واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شبلی نے سند اور حوالہ، مراجع و مصادر کا سیرۃ النبی میں خاص اہتمام کیا ہے اور کوئی واقعہ بغیر سند اور حوالہ کے نہیں لکھا ہے، قرآن پاک کے علاوہ حدیث، تفسیر، اصول حدیث، طبقات و تراجم، تاریخ اور سیر و مغازی کی سیکڑوں کتابوں کے حوالے د[illegible]ئے ہیں، دراصل علامہ شبلی اردو کے پہلے مورخ ہیں، جنھوں نے حوالہ اور مآخذ و مراجع کی نشان دہی کی ابتدا کی، ان سے پہلے اس اصول کا اس قدر اہتمام کسی اور مورخ نے نہیں کیا، اردو میں علامہ شبلی اس اصول کے موجد تصور کیے جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ علامہ شبلی نے سیرۃ النبی میں اپنے تاریخی اصولوں کا ہر ممکن پاس و لحاظ رکھا ہے اور اسی وجہ سے وہ جملہ سیرت نگاروں میں سب سے زیادہ قدآور اور بلند پایہ تسلیم کیے گئے ہیں اور اختر وقار عظیم نے اسی بنا پر یہ لکھا ہے کہ آج تک سیرۃ النبیؐ سے زیادہ محققانہ عمدہ اور جامع المعلومات کتاب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں لکھی گئی ہے[2]

---

[1] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۲۰۷، [2] شبلی بحیثیت مورخ ص ۱۲۳۔

ابوعبیدہ اوران کی مجاز القرآن

از ڈاکٹر توقیر عالم فلاحی. علی گڑھ

قرآن مجید کی تفسیر و تاویل اور فہم و معرفت میں صحابۂ کرام میں دو طرح کی جماعتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک میں حضرات ابوبکرؓ عمرؓ اور عبداللہؓ بن عمر رضی اللہ عنہم شامل ہیں اور دوسری میں حضرت عبداللہؓ بن عباس ہیں۔ پہلا گروہ ضیق میں پڑنے اور تکلف کا قائل نہیں تھا، اس لیے وہ قرآن پاک کی تفسیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل شدہ معلومات کے مطابق ہی کیا کرتا تھا، جب کہ دوسرا گروہ اشعارِ عرب کے ذریعہ قرآن پاک کو سمجھتا تھا، یہ گروہ تاویلات کا سہارا لیتا تھا جس کی بنیاد یہ تھی کہ قرآن پاک عربی میں نازل ہوا ہے جیسا کہ فرمایا گیا "بلسانٍ عربیٍ مبینٍ"[1] (یہ کتاب) صاف صاف عربی زبان میں ہے اور دوسری جگہ فرمایا گیا "وما ارسلنا من رسولٍ الّا بلسان قومہ"[2] (ہم نے اپنا پیغام دینے کے لیے) جو رسول بھیجا اس نے اپنی قوم کی زبان میں پیغام دیا۔ دوسرے گروہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تمام قرآنی الفاظ کی وضاحت نہیں چاہی کیونکہ وہ زبان و ادب کی نزاکتوں سے واقف تھے۔ ابن خلدون اس خیال کی تائید کرتے نظر آتے ہیں اور ابن قتیبہ نے یہانتک کہدیا کہ اہلِ عرب آپس میں غریب اور متشابہات سے واقفیت کے معاملے میں یکساں صلاحیت کے حامل نہیں تھے[3]۔

اسی بنا پر علمائے لغت و ادب نے قرآنِ پاک کے غرائب کی شرح و تفسیر لکھی ہے چنانچہ دوسری صدی ہجری میں جب تفسیریں مرتب کی جانے لگیں تو علمائے لغت و نحو نے بھی قرآن پاک کو

موضوعِ بحث بنایا اور ان کی کوششیں معانی القرآن کے موضوع پر مرتکز ہوئیں۔ ابوالحسن اکثر
سعید بن سعدہ اور الاخفش کے علاوہ ابوجعفر رواسی، نضر بن شمیل، فراء، زجاج، ابوعلی الفارسی
ابوجعفر النحاس اور قطرب نے معانی القرآن کے موضوع پر کتابیں تالیف کیں، اسی دور میں کچھ
دوسری تالیفات بھی منظرِ عام پر آئیں جو محض قرآن کے غرائب کی توضیح و تشریح پر مشتمل ہیں، ان
تمام کتابوں میں مؤرج السدوسی، ابن قتیبہ، محمد بن سلام الجمحی اور ابی عبداللہ بن عرفہ کی کتابیں نمایاں
حیثیت کی حامل ہیں جو غرائب القرآن کے موضوع پر قدر و قیمت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں،
بعض دوسرے اصحاب نے قرآنی الفاظ کے معین گوشوں کو بے نقاب کیا ہے، جیسے اصمعی، فراء
اور ابوزید کی "لغات القرآن"، علماء کا ایک طبقہ وہ ہے جس نے اپنی توجہات کا ہدف اسلوب
قرآن، معانی، نظم اور الفاظ و معانی کے باہمی ربط کو بنایا۔

قرآنی ادبیات کو جن علمائے لغت نے اپنا موضوع بنایا ہے ان میں ابوعبیدہ اولیت کے
حامل ہیں۔ انھوں نے مجاز القرآن تالیف کرکے ایک نمایاں درجہ حاصل کیا ہے۔ بصرہ کو
جس طرح نحو میں مرجعیت حاصل ہے بعینہ اسی طرح لغت میں بھی تقدم کا شرف حاصل ہے،
چنانچہ زبان و بیان میں جن لوگوں کو سند کا درجہ حاصل ہوا ان میں سے اکثر کا تعلق بصرہ
ہی کی مردم خیز زمین سے ہے۔ ان میں اصمعی، ابوزید اور ابوعبیدہ بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔
ان کے نام آسمانِ لغت و ادب پر ہمیشہ درخشاں رہیں گے۔

ابوعبیدہ نے الانباری کے بقول ۱۱۰ھ کی اس رات میں آنکھیں کھولیں جب کہ
حسن بصریؒ نے داعیِ اجل کو لبیک کہا[۷]۔ یہ خوارج سے قریب تر تھے اور ان ہی کی رائے کو
ترجیح دیتے تھے[۸]۔ ابوعبیدہ کی شخصیت پر انگشت نمائی بھی کی گئی ہے کیونکہ یہ لوگوں کو سب و شتم
کرنے اور انہیں برا بھلا کہنے سے باز نہیں آتے تھے[۹]۔ انھوں نے بالخصوص آلِ مہلب کو نشانہ

بنایا۔

ابو عبیدہ اپنے معاصرین اصمعی اور ابو زید کی طرح لغت، نحو اور نوادر ہی پر نہیں بلکہ علوم و فنون کے بیشتر شعبوں پر عبور رکھتے تھے۔ اخبار عرب اور ایام عرب میں ان کا کوئی مثیل نہیں تھا۔[۸] انہوں نے بصرہ اسکول کے سرکردہ علمائے لسانیات ابو عمرو بن العلاء اور یونس بن حبیب کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور اپنے زمانہ کے مروجہ طریقے کو پیش نظر رکھا اور منتشر اور زبانی مواد کی مدد سے عرب اور صدر اسلام کی ثقافت پر درجنوں رسالے تالیف کیے۔[۸]

ابو عبیدہ کی تصنیفات بطرس بستانی کے بقول ان کی تالیفات کی تعداد تقریباً دو سو ہے[۹] یہ تصنیفات قرآن، لغت، امثال، اشعار عرب اور تراجم پر مشتمل ہیں۔ لیکن ان کی چند کتابیں ہی زمانے کے دستبرد سے محفوظ رہ گئی ہیں۔ مثلاً نقائض بین جریر و الفرزدق اور طبقات الشعراء اور مجاز القرآن وغیرہ۔ بروکلمان نے ابو عبیدہ کی کتابوں کی ایک لمبی فہرست دی ہے جن میں مندرجۂ ذیل کتابیں بڑی شہرت کی حامل ہیں۔

(۱) طبقات الشعراء (۲) المحاضرات والمحاورات (۳) کتاب الخیل (۴) کتاب تفسیر غریب القرآن (۵) تسمیۃ ازواج النبیؐ (۶) کتاب المثالب (۷) مقاتل فرسان العرب (۸) اخبار العققۃ والبررۃ (۹) شرح نقائض جریر والفرزدق (۱۰) کتاب الضیفان (۱۱) کتاب الدیباج فی الانساب (۱۲) کتاب المصنف (۱۳) کتاب مجاز القرآن (۱۴) کتاب الدیباجۃ (۱۵) کتاب الفرق (۱۶) کتاب ایام العرب[۱۰]

ابو عبیدہ کو تفسیر، حدیث، فقہ اور اخبار وغیرہ میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ اگر تفسیر، حدیث اور غرائب میں ان کی کاوشیں انہیں ایک منفرد لغوی ثابت کرتی ہیں تو تاریخ عرب اور انکے احوال و کوائف سے متعلق ان کی تلاش و جستجو ان کے ایک مورخ ہونے پر شاہد ہیں، اخبار و

اقوال کے وہ محض راوی و ناقل ہی نہیں ہیں بلکہ ان کی تہوں سے لعل و گہر بھی نکالتے ہیں۔ شعر و شاعری کی اصل فنی خوبیوں کا ادراک کرتے ہیں۔ شعر کے صوتی آہنگ سے شناسائی حاصل کرتے ہیں اور شاعر کے معانی و مفاہیم کو بے نقاب کرتے ہیں۔

ابوعبیدہ کے خارجی ہونے پر اتفاق ہے گو وہ اس میں اخفا سے کام لیتے تھے۔ بعض لوگوں نے انہیں صفری[۱۱] بعض نے اباضیہ[۱۲] اور بعض نے قدریہ[۱۳] بتایا ہے مگر حقیقتاً ان کا کسی خاص فرقے سے کوئی لگاؤ نہیں تھا اور نہ ہی وہ فرقے ان کو محبوب رکھتے تھے، البتہ وہ فرقۂ اباضیہ کے اشعار اکثر و بیشتر پڑھا کرتے تھے اور ان کے اخبار و کوائف اور مفاخر پر رطب اللسان رہتے تھے، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے فرقہ اباضیہ کو اپنی خاص توجہات کا مرکز بنایا۔

جاحظ کا بیان ہے کہ روئے زمین پر علوم و فنون میں ابوعبیدہ کا کوئی مماثل نہیں تھا[۱۴]۔ صاحب عقد الفرید کی رائے میں ابوعبیدہ نے ایام عرب کے وہ اخبار و احوال نقل کیے ہیں جنھیں مورخین اب تک نقل کرتے چلے آرہے ہیں[۱۵]۔

ابوالطیب عبدالواحد لکھتے ہیں کہ اہل فن کے نزدیک ابوعبیدہ نحو کا تیسرا بڑا عالم تھا[۱۶]۔

عبدالرحمن الانباری کا بیان ہے کہ ابونواس کو ایک مرتبہ خبر ملی کہ خلیفہ نے اصمعی اور ابوعبیدہ کو مسائل فن پر گفتگو کے لیے بلایا ہے تو یہ بھی حاضر ہوا اور کہا کہ ابوعبیدہ عالم ہے۔ وہ اپنی کتابوں سے چمٹ کر اسے پڑھتا رہتا ہے اور اصمعی پنجرے میں بلبل کی طرح ہے جس کا نغمہ کانوں میں رس گھولتا ہے[۱۷]۔

جرجی زیدان کہتے ہیں کہ ابوعبیدہ کے مرتبہ و عظمت کے لیے یہ بات کافی ہے کہ ابوعبید القاسم بن سلام، ابوعثمان المازنی اور ابوحاتم السجستانی جیسے ماہرین نے ان کی حاشیہ نشینی اختیار کی اور ان کے افادات سے اپنے علمی کشکول کو پر کیا[۱۸]۔

یہ عجیب بات ہے کہ ایام عرب، اخبار عرب اور لغت پر عبور رکھنے کے باوجود ابوعبیدہ اشعار صحیح نہیں پڑھتے تھے اور قرآن مجید بھی جب پڑھتے تو اغلاط سے محفوظ نہیں رہتے تھے[۱۹] وہ خودستائی کے بھی عادی تھے اور جیسا کہ پہلے گذرا دوسروں کی تنقیص و مذمت بھی کرتے تھے۔ مگر اس کے باوجود ابوعبیدہ کی قرآنی خدمات نظر انداز نہیں کی جاسکتیں۔ مجاز القرآن انکی بڑی اہم تصنیف ہے، اس میں مجازات کی تشریح و توضیح زبان و ادب کی چاشنی کے ساتھ موجود ہے۔

مجاز القرآن کا نام "معانی القرآن" "مجاز القرآن" اور "غریب القرآن"، تین کتابیں ابوعبیدہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں[۲۰] لیکن مجاز القرآن کے علاوہ قرآن پران کی کسی دوسری تالیف کا سراغ نہیں ملتا۔ مجاز القرآن کے مقدمے میں سزگین کا یہ خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس کتاب میں قرآن کے معانی، مجاز اور غرائب کو واضح کیا گیا ہے اس لحاظ سے یہ کتاب تینوں ناموں سے جانی جاتی ہے۔ اس کی تائید میں وہ دو جید عالم کی آرا بھی پیش کرتے ہیں۔

طبقات النحویین میں ہے

سالت اباحاتم عن غریب القرآن لابی عبیدۃ الذی یقال لہ المجاز[۲۱]	میں نے ابوحاتم سے ابوعبیدہ کی کتاب غریب القرآن کے بارے میں پوچھا جسے کتاب المجاز کہا جاتا ہے۔

ابن خیر اشبیلی کی فہرست میں ہے:

واول کتاب جمع فی غریب القرآن ومعانیہ کتاب ابی عبیدۃ معمر بن المثنیٰ وھو کتاب المجاز[۲۲]	سب سے پہلی کتاب جسے غرائب قرآن اور اس کے معانی کے باب میں جمع و تالیف کا جامہ پہنایا گیا وہ ابوعبیدہ

معمر بن المثنیٰ کی "کتاب المجاز" ہے۔

مجاز القرآن کے نسخوں میں بھی نام کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ نسخہ اسمٰعیل صائب نجد میں "کتاب مجاز القرآن" ہے اور اس کی دوسری جلد میں "النصف الاخیر من کتاب غریب القرآن" دیا ہے، مراد ملا کے نسخہ میں "کتاب المجاز التفسیر غریب القرآن" [23] بہرحال یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ قرآن سے متعلق "مجاز القرآن" ہی ابوعبیدہ کی واحد تصنیف ہے۔ اس کے مشتملات کی بنا پر اس کی طرف یہ تینوں نام معانی القرآن، غریب القرآن اور مجاز القرآن منسوب ہو گئے ہیں۔ یہ تالیف دو جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی جلد میں سورۃ الفاتحہ تا الکہف اور دوسری جلد میں سورۃ مریم تا الناس کے قرآنی مجازات کی توضیح و تشریح ہے [24]۔

ابن ندیم، خطیب بغدادی، ابن الانباری، یاقوت، ابن خلکان اور سیوطی وغیرہ نے ابوعبیدہ کی اس تالیف کا تذکرہ اپنی کتابوں میں کیا ہے۔ یاقوت کہتے ہیں کہ ابوعبیدہ نے مجاز القرآن ۱۸۸ھ میں تالیف کی اور اس کی وجہ تالیف خود ابوعبیدہ کی زبانی یہ بتائی ہے کہ فضل بن ربیع کی طلب پر وہ ۱۸۸ھ میں بغداد گئے تو اسے ایک عالی شان مجلس میں شاہانہ کروفر کے ساتھ تشریف فرما دیکھا، اسی اثنا میں ایک شخص آیا جسے فضل نے میرے پاس بٹھا کر پوچھا کہ کیا تم ان سے متعارف ہو؟ اس نے کہا نہیں، فضل بن ربیع نے کہا کہ یہ بصرہ کے علامہ ابوعبیدہ ہیں، ان کی تشریف آوری ہمارے لیے باعث اعزاز و سعادت ہے۔ ہم ان سے اپنی علمی تشنگی بجھائیں گے، اجنبی شخص ان کی تعریف کرتے ہوئے بولا کہ مجھے خود آپ سے ملاقات کا بڑا اشتیاق تھا، میں نے آپ سے ایک مسئلہ دریافت کیا تھا اگر اجازت ہو تو یاد دہانی کرادوں ابوعبیدہ نے بطیب خاطر التفات کیا۔ اس شخص نے اس آیت کریمہ "طلعها كانه رؤس الشياطين" [25] (ترجمہ) اس (شجر زقوم) کے شگوفے ایسے ہیں جیسے شیطانوں کے سر، کو پیش کرکے

اپنا یہ اشکال ظاہر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وعدے اور وعیدیں سمجھ میں آتی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کیا مطلب ہوگا۔ ابوعبیدہ نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے عربوں کے کلام کے مطابق ہی ان سے گفتگو کی ہے، پھر امرا لقیس کا یہ شعر اپنے موقف کی تائید و وضاحت میں پیش کیا:

ایقتلنی والمشرفی مضاجعی ۔ ومسنونۃ زرق کانیاب اغوال[۲۶]

(کیا وہ مجھ سے جنگ کرے گا حالانکہ شامی تلوار اور شیاطین کے دانتوں کی طرح انتہائی تیز (ہیبتناک) نیزے میرے ساتھ ہیں)

ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ اہل عرب نے "اغوال" نہیں دیکھے تھے لیکن ان کی وحشت و ہیبتناکی کا نقش ان کے دل و دماغ پر ثبت تھا۔ پھر وہ فرماتے ہیں کہ فضل بن ربیع اور سائل دونوں نے ہی اس وضاحت کو مستحسن قرار دیا اس کے بعد میں نے قرآن سے متعلق ایک ایسی کتاب تالیف کرنے کا ارادہ کر لیا جس سے لفظی پیچیدگیوں کی عقدہ کشائی ہوسکے۔ چنانچہ جب میں بصرہ لوٹا تو اس کتاب کی تیاری میں لگ گیا جو بالآخر مجاز القرآن کی شکل میں پایۂ تکمیل کو پہنچی[۲۷]۔

اس کتاب کی وجہ تسمیہ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ اس کے اندر قرآنی مجازات کو واضح کیا گیا ہے، اس لیے اس کا نام مجاز القرآن ہی رکھنا مناسب تھا، ابوعبیدہ جگہ جگہ آیات کی تاویل و تفسیر میں مجازہ کذا، تفسیرہ کذا، معناہ کذا، غریبہ کذا، تقدیرہ کذا اور تالیفہ کذا کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، گو یہ مختلف تعبیریں ہیں مگر ایک ہی معنی کے لیے آئی ہیں۔

مجاز القرآن کی حسب ذیل خصوصیات ابوعبیدہ کو اس کے معاصرین میں ممتاز بناتی ہیں۔

۱۔ نصوص کے سلسلے میں ابوعبیدہ کا آزاد پسندانہ رجحان۔ ابوعبیدہ کے اس تفسیری منہج سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ وہ قرآنی صداقتوں کو اپنے فہم و دانش کی کسوٹی پر پرکھتے تھے اور یہ غلط فہمی بھی نہیں ہونی چاہیے کہ قرآنی آیات کی تعبیر و توضیح میں وہ اپنے مخصوص افکار

وخیالات کے ہی حصار میں رہے ہیں۔ آنا دلپسندانہ رجحان سے مراد صرف یہ ہے کہ لغوی مشکلات کو رفع کرنے اور مجازی مفہوم کو واضح کرنے میں کوفہ اور بصرہ دونوں مکتبۂ فکر کی بندشوں سے آزاد ہو کر ابو عبیدہ نے قرآن کی لغوی توضیح پر اپنا توجہ مرکوز کی ہے۔

۲۔ ابو عبیدہ نے اپنی اس تالیف میں عربوں کے خزینۂ اشعار کو پیش نظر رکھا ہے اور جابجا اپنی لغوی تشریحات میں احادیث، اشعار عرب، خطب، امثال اور اقوال سے مدد لی ہے۔

۳۔ آیات کی تاویل و توضیح میں بیجا طوالت سے کام نہیں لیا گیا ہے، بلکہ قرآن کی لغوی باریکیوں پر توجہ مرکوز رکھی گئی ہے۔ اسی بنا پر قصص اور دوسری تفصیلات سے گریز کیا گیا ہے، یہاں تک کہ آیات کے اسباب نزول پر بھی کلام کرنے سے احتراز کیا گیا ہے، البتہ جہاں نص کو سمجھنے میں دقت معلوم ہوتی ہے وہاں بالاختصار اسباب پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔

۴۔ یہ کتاب اپنی ندرت کی بنا پر بالخصوص دوسری اور تیسری صدی ہجری کے علمائے ادب کے لیے لغت کے سلسلے میں نقوش راہ بنی رہی۔ چونکہ یہ دوسری صدی کے نصف آخر میں منظر عام پر آگئی تھی اور اس وقت تک اس حیثیت سے کوئی مرتب کام نہیں ہوا تھا۔ اسلیے ابو عبیدہ کا قرآن کریم سے شغف اور اس کی یہ لغوی خدمات متاخرین کے لیے شمع راہ ثابت ہوئیں۔

۵۔ قرآن مجید کی لغوی خدمات پر یہ پہلی قابل قدر تالیف ہے۔

ابو عبیدہ کے نزدیک قرآن مجید عربی زبان کے تمام پہلوؤں اور کلام عرب کی تمام خصوصیات کا جامع ہے۔ اس طرح وہ اعراب و معانی کی خصوصیات سے بھی مزین ہے جن کو ابو عبیدہ نے مثالوں سے واضح کیا ہے۔ مقدمۂ کتاب کے بعد انھوں نے کلمۂ "مجاز" کے خطوط واضح کرتے ہوئے سورتوں کی ہبوطی ترتیب کا ذکر کیا ہے۔

" مجاز القرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مجاز ہی ان کی تالیف کا اصل محور ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ نہ تفسیر کا ہم معنی لفظ ہے اور نہ ہی معنی کا لیکن خود اس کے مفہوم تک رسائی کے لیے معنی کا سہارا لینا پڑتا ہے، ابو عبیدہ کو یقین ہے کہ قرآن پاک کے اندر جو مجازات استعمال ہوئے ہیں اہل عرب ان سے نا آشنا نہیں تھے، کیونکہ اس کا کوئی ادبی پہلو عربوں کے لیے نامانوس نہیں تھا، اس لیے اہل عرب کو قرآنی مجازات سے واقفیت کے لیے کسی کتاب کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ قرآن پاک نے ادب کے مروجہ اصولوں سے کہیں انحراف نہیں کیا ہے، مجاز دراصل علم بلاغت کی اصناف و اقسام میں داخل ہے مثلاً:

التقدیم والتاخیر: ابو عبیدہ اپنے مقدمہ کتاب میں ذکر کرتے ہیں کہ مجاز کی قسموں میں الفاظ کا موخر اور مقدم کرنا بھی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "فاذا انزلنا علیہا الماء اھتزت وربت"[۲۸] (پھر جہاں ہم نے اس پر مینہ برسایا کہ یکایک وہ پھبک اٹھی اور پھول گئی) یہاں مراد ربت واھتزت ہے' دوسری جگہ فرمایا "وھم بربھم یعدلون"[۲۹] (وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی خاطر عدل و قسط کا رویہ اختیار کرتے ہیں[ل]) ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ دراصل یہ "یعدلون بربھم" ہے۔ ابو عبیدہ اپنے موقف کی وضاحت میں ایک جاہلی شاعر کا یہ شعر پیش کرتے ہیں:

کان ھند ثنایاھا وبھجتھا یوم التقینا علی ادحال دباب

(جنگ کے لیے مخصوص طریقے سے تیار کیے گئے) گدھوں کے قریب مڈبھیڑ کے دن ہند کے دونوں دانت اور ان کی دلفریبی ایک تیز و طرار جنگی آلے کی طرح جلوہ نما ہوئی)

یہاں کان ہند ثنایاہا دراصل کان ثنایا ہند ہے۔ جسے مجازاً مقدم کر دیا گیا ہے۔

ل معارف: مضمون نگار نے آیت' حوالہ اور ترجمہ سب غلط لکھا ہے اصل آیت یوں ہے ثم الذین کفروا بربھم یعدلون (انعام ۱) صحیح ترجمہ یہ ہے، پھر بھی یہ کافر اپنے رب کے ساتھ دوسروں کو برابر کیے دیتے ہیں۔

التشبیه: مجازات کی بحث میں تشبیہ کا بھی خاص مقام ہے، غالباً ابوعبیدہ نے "کتاب المجاز" کے اندر پہلی مرتبہ یہ کلمہ اس آیت کریمہ کی وضاحت میں استعمال کیا ہے:

نساؤکم حرث لکم[۳۰] (تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں)

یعنی عورت اور مرد کے درمیان کسان اور کھیت کا تعلق ہے جس طرح کسان کھیت کو تفریح گاہ قرار نہیں دیتا اسی طرح عورت مرد کے لیے محض جنسی بھوک مٹانے کا ذریعہ نہیں ہے۔

التمثیل:۔ اسے ابوعبیدہ مطلقاً تشبیہ یا تمثیل کی تشبیہ کہتے ہیں۔ قرآن پاک کی یہ آیت اس سلسلے میں وہ پیش کرتے ہیں:

افمن اسس بنیانه علی تقوی من الله و رضوان خیر ام من اسس بنیانه علی شفا جرف هار فانهار به فی نار جهنم[۳۱] (کیا بہتر انسان وہ ہے جس نے اپنی عمارت کی بنیاد خدا کے خوف اور اس کی رضا کی طلب پر رکھی ہو یا وہ جس نے اپنی عمارت ایک وادی کی کھوکھلی بے ثبات کگر پر اٹھائی اور وہ اسے لے کر سیدھی جہنم کی آگ میں جا گرا) ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ یہ تمثیلی مجاز ہے۔ کیونکہ جس عمارت کی بنیاد خوف خدا پر ہوگی وہ مضبوط ہوگی اور اس کے برعکس جس کی بنیاد کفر و نفاق پر رکھی گئی ہو وہ انتہائی کمزور ہوگی۔ پس اللہ کے خوف و خوشنودی پر عمارت کی بنیاد دراصل تمثیل ہے، مضبوطی و استحکام کی اور یہ ایمان کی علامت ہے۔ اور "شفا جرف ہار" پر بنیاد رکھنا تمثیل ہے، ایسے کمزور، بے وزن اور بے حس ہونے کی جو سیلاب سے ڈھ جاتی ہے اور یہ کفر و نفاق کی روش سے عبارت ہے[۳۲]

الاستعارة: کلمۂ مجاز کا اطلاق استعارہ کے معنی پر بھی ہوتا ہے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول میں دیکھی جا سکتی ہے:-

ویثبت به الاقدام[۳۳] اور وہ اس کے ذریعہ تمہارے قدم جما د-

ابوعبیدہ کے نزدیک اس کا مجازی مفہوم یہ ہے کہ ان پر صبر و شکر کے جذبات طاری ہوتے ہیں اور پھر اپنے دشمنوں کے مقابلے میں ثابت قدم ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ملاحظہ فرمائیں:

وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی[۲۴]		حقیقت یہ ہے کہ تو نے نہیں پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا۔

ابوعبیدہ کے بقول اس کا مطلب یہ ہے کہ کامیاب تو اپنے بل بوتے پر نہ ہوا بلکہ اللہ واحد کی ہی ذات تھی جس نے تیری نصرت فرمائی اور پھر تو کامیابی سے ہمکنار ہوا۔

قرآن مجید میں اکثر استعاروں اور تشبیہات کا تعلق ذات باری اور دیگر عقائد سے ہے۔ اس لیے ان کے افہام و تفہیم میں دشواری ہوتی ہے۔ ان استعارات و تشبیہات میں ابوعبیدہ کا موقف نحویوں اور لغویوں سے انحراف پر مبنی نہیں ہے۔

الکنایۃ: کنایہ بھی وہ ادبی پہلو ہے جو "مجاز القرآن" کے متعدد صفحات میں زیر بحث آیا ہے۔ کنایہ کے اندر مطلوب و مقصود چیز مخفی ہوتی ہے اور یہ کنایہ دراصل ادبی اسلوب کا ایک فن ہے جو بلاغت کی دنیا میں اچھی طرح معروف ہے۔ جیسے اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد "او جاء احد منکم من الغائط"[۲۵] (یا تم میں سے کوئی رفع حاجت کرکے آئے) ابوعبیدہ کے نزدیک یہ کنایہ ہے قضائے حاجت سے۔

ان ادبی نکات کے علاوہ ابوعبیدہ اسلوب قرآن کے عام مباحث یعنی ایجاز، اطناب اور حذف و اضافہ سے بھی بحث کرتے ہیں۔ یہ قرآن میں بعض حروف کو زائد مانتے ہیں، جو اس کے بعد آنے والے لغویوں اور نحویوں کے مسلک سے متضاد ہے۔ مثال کے طور پر آیت مقدسہ کے یہ الفاظ: "اذ قال اللہ یا عیسیٰ"[۲۶] (جب اللہ تعالیٰ نے کہا، اے عیسیٰ)

ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ اذ یہاں زائد ہے اور یہ دراصل یوں ہے " وقال اللہ یا عیسیٰ "

اب ہم بعض ایسی آیات پیش کرتے ہیں جن پر ابو عبیدہ نے اپنی اس تالیف میں قدرے مبسوط گفتگو کی ہے مثلاً:

وقالوا کونوا ھوداً او نصاریٰ	اور یہودی کہتے ہیں یہودی ہو تو
تہتدوا قل بل ملۃ ابراھیم	راہ راست پاؤگے اور عیسائی کہتے
حنیفاً [۳۶]	ہیں عیسائی ہو تو ہدایت ملے گی۔ ان سے
	کہو نہیں بلکہ طریقۂ ابراہیمی ہی معتبر ہے۔

اس آیت کریمہ میں یہودیت و عیسائیت کے علمبرداروں کو تنبیہ کی گئی ہے کہ رشد و ہدایت کا منبع و ماخذ یہودیت و عیسائیت نہیں ہے۔ چونکہ وہ خود اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ حضرت ابراہیمؑ حق پر تھے اس لیے ان کے اس عقیدے کی بنا پر خود ہی یہ خیال باطل قرار پایا کہ پروانۂ نجات یہودیت و عیسائیت یا کسی خاص گروہ میں شامل ہو جانے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس آیت کریمہ میں ایک طرف ان کے زعم باطل پر ضرب لگائی گئی ہے اور دوسری طرف یہ حقیقت ان کے گوش گزار کرائی جاتی ہے کہ طریقۂ ابراہیمی اختیار کرنا ہی ہدایت کی شاہراہ پر گامزن ہونا ہے۔ مولانا مودودی اس آیت کی تفسیر سے متعلق رقمطراز ہیں:

" یہودیت و عیسائیت کے عقیدۂ ابراہیمی کو صحیح تسلیم کر لینے کے بعد یہ بات آپ سے آپ واضح ہو گئی کہ انسان کے ہدایت یافتہ ہونے کا مدار ان مذہبی خصوصیات پر نہیں ہے جن کی وجہ سے یہ یہودی اور عیسائی وغیرہ مختلف فرقے بنے ہیں۔ دراصل اس کا مدار اس عالمگیر صراط مستقیم کے اختیار کرنے پر ہے جس سے ہر زمانے میں انسان ہدایت یاب رہے ہیں " [۳۸]

ابوعبیدہ لغوی پہلو پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "بل ملۃ ابراھیم" میں فعل محذوف ہے۔ گویا پوری بات یوں ہوگی" بل اتبعوا ملۃ ابراھیم" یا "علیکم ملۃ ابراھیم" اور حنیفاً کی وضاحت میں گویا ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں حنیف اس شخص کو کہا جاتا تھا جو دینِ ابراہیمی پر قائم رہتا تھا۔ جن لوگوں نے ختنے کرائے اور حج بیت اللہ کیا لیکن وہ بتوں کی عبادت کرتے رہے وہ کہتے تھے کہ ہم تو براہیمی طریقے پر ہیں۔ لیکن یہ سچ ہے کہ حج بیت اللہ اور ختنہ کے علاوہ دین براہیمی سے ان کا کوئی رشتہ نہیں تھا اور اب حنیف مسلم کو کہا جاتا ہے جو تمام ہی معبودوں سے کٹ کر اپنا رشتہ اللہ واحد سے استوار کرتا ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے ابوعبیدہ ذوالرمۃ کا یہ شعر نقل کرتے ہیں:

اذا حوّلَ الظلَّ العشیُّ رائیتہ حنیفاً وفی قَرْنِ الضحی ینتصر[۲۱]

(جب رات کی ابتدائی تاریکی (یا دن کا آخری حصہ) سائے کو زائل کر دیتی ہے تو تم اسے سیدھا پاتے ہو اور وہ چاشت کے وقت دن کی ابتدا میں نصرانی ہو جاتا ہے)

"والراسخون فی العلم یقولون آمنا"[۲۲] (اور علم میں جو پختہ کار ہیں وہ کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے) ابوعبیدہ کے بقول "الراسخون فی العلم" سے مراد وہ لوگ ہیں جو علم کے زیور سے آراستہ اور ایمان وایقان کی نعمت سے بہرہ ور ہو کر اپنے آپ کو راسخ کر لیتے ہیں۔ "تاویل" سے مراد التفسیر المرجع اور المصیر ہے۔ دراصل تاویل و تفسیر سے متعلق تین مذاہب ہیں، علماء کا ایک طبقہ تو وہ ہے جو تاویل اور تفسیر کو ہم معنی سمجھتا ہے۔ دوسرا طبقہ تاویل کو خاص اور تفسیر کو عام سمجھتا ہے۔ علماء کا ایک تیسرا طبقہ بھی ہے جو تاویل و تفسیر ان دونوں کو دو متضاد چیزیں قرار دیتا ہے۔ ابوعبیدہ پہلے طبقہ کی حمایت میں ہیں۔ وہ تاویل و تفسیر دونوں کو یکساں سمجھتے ہیں۔ اپنے اس موقف کی تائید میں اعشیٰ کا یہ شعر

نقل کرتے ہیں :

علیٰ انھا کانت تأول حُبّھا تأول ربعی السقاب فاصبا[۴۱]

(اس کے باوجود اس کی محبت کی تفسیر اونٹنی کے اس نوزائیدہ بچے کی طرح ہے جو کبر سنی تک پہنچ کر اپنی ماں (اونٹنی) کے مانند ہو جاتا ہے)

اعشیٰ کے شعر میں واقع تاول کے سلسلے میں ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ "تاول حبھا" کا مطلب تفسر حبھا ہے۔ یعنی یہ کہ دل کی دنیا میں محبت کا قصر چھوٹا دکھائی دیتا ہے لیکن یہ ہمیشہ رو بہ ترقی رہتا ہے، یہاں تک کہ یہ محبت عظیم ہو جاتی ہے اور اثر و رسوخ کی حامل قرار پاتی ہے[۴۲]۔

قال الحواریون نحن انصار اللہ[۴۳] حواریوں (اللہ کے چیدہ بندوں) نے کہا ہم ہیں اللہ کے مددگار۔

جب حضرت عیسیٰؑ کو یقین ہو گیا کہ بنی اسرائیل کے کھاتے پیتے لوگ کفر و شرک اور عناد و سرکشی پر مصر ہیں تو آپ نے دوسرے بندگان خدا کو اپنی دعوت کا مخاطب بنایا اور انہیں اللہ کی راہ میں جہاد پر ابھارتے ہوئے کہا "کون ہے جو اللہ کی خاطر میرا معاون ہوگا" تو پسماندہ لوگوں نے آپ کی دعوت پر لبیک کہا اور انہوں نے نحن انصار اللہ کی صدائیں بلند کیں۔ آیت کریمہ میں "حواری" کا لفظ تحقیق طلب ہے۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں "الحواریون" معناہ "صفوة الانبیاء الذین اصطفوھم" یعنی وہ چیدہ گروہ جسے انبیاء علیہم السلام نے اپنی دعوت کا خاص مرکز بنایا اور اللہ کی راہ میں ایثار و جہاد کے لیے منتخب کر لیا[۴۴]۔ ابوعبیدہ ایک دوسرے عرب کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس سے قصارون بھی مراد لیا جا سکتا ہے اور حواریات وہ عورتیں ہیں جو شہروں میں قیام پذیر ہونے کے بجائے گاؤں کو آباد کرتی ہیں۔ ابوعبیدہ ابوجلدة الیشکری کا یہ شعر پیش

رستے ہیں۔

وقل للحواریات تبکین غیرنا ولا تبکینا الا الکلاب النوابح[۴۵]

(اور بادیہ نشین عورتوں سے کہدو کہ تم ہمارے علاوہ دوسروں پر رو لی ہو اور ہم پر تو صرف بھونکنے والے کتے ہی رو تے ہیں۔

مولانا مودودی کا بیان ہے کہ حواری کا لفظ قریب قریب وہی معنی رکھتا ہے جو ہمارے یہاں انصار کا مفہوم ہے۔ بائبل میں بالعموم حواریوں کی بجائے شاگردوں کا لفظ استعمال ہوا ہے اور بعض مقامات پر انہیں رسول بھی کہا گیا ہے۔ ہاں رسول اس معنی میں کہ عیسیٰ علیہ السلام انہیں تبلیغ کے لیے بھیجتے تھے۔ اس معنی میں نہیں کہ خدا نے ان کو رسول مقرر کیا تھا[۴۶] لیکن ابو عبیدہ نے جو لغوی تشریح کی ہے اس میں حواری ان چیدہ حضرات کی تعبیر ہے جنہیں انبیائے کرام اپنی دعوت کا خاص مخاطب سمجھ کر اپنے گروہ میں شامل کر لیتے ہیں اور یہی مفہوم زیادہ قرین قیاس اور معنی خیز معلوم ہوتا ہے۔

" ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر[۴۷] (اور تم میں سے ایک گروہ ایسا ہونا چاہیے جو خیر کی طرف بلائے) اس میں لفظ "امة" پر بڑی سیر حاصل گفتگو کر کے اس کی لغوی نزاکتوں کی نقاب کشائی کی ہے۔ قرآن میں اس کے دوسرے استعمالات بھی نقل کرتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" ان ابراھیم کان امة قانتا للہ حنیفا"[۴۸] (واقعہ یہ ہے کہ ابراہیم اپنی ذات میں ایک پوری امت تھا، اللہ کا مطیع فرمان اور یکسو) ابو عبیدہ کے نزدیک " امة قانتا" سے مراد کوئی گروہ یا جماعت نہیں ہے بلکہ خود ابراہیم علیہ السلام امام مطیع کی حیثیت سے مراد ہیں۔ کسی کے بارے میں اگر کہا جائے کہ فلاں شخص اس معاملے میں ایک امت ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس شخص کے اندر

بڑی ذہانت و فطانت اور قابلیت و لیاقت کا جوہر موجود ہے۔ معاملات کو اس کے حوالہ کیے جانے میں کامیابی ہے۔ ایک جگہ قرآن میں "وادّکر بعد امة" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ ابوعبیدہ کے نزدیک یہاں بھی کوئی گروہ یا قبیلہ مراد نہیں ہے بلکہ ایک مدت مراد ہے۔ "بعد امتہ" بھی کہا جاتا ہے۔ یہاں "امة" سے مراد اس لغوی عالم کے نزدیک نسیان ہے۔ لفظ "امة" سے متعلق ان وضاحتوں کے بعد وہ آیت مذکورہ کے لفظ "امة" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہاں امت سے مراد گروہ یا جماعت ہے[۱۹] جس سے تقاضہ کیا گیا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے۔

ابوعبیدہ کا موضوع مجاز القرآن تک محدود تھا، آیات کی تفسیر اور ان پر مبسوط بحث ان کے دائرے میں نہیں آتی۔ تاہم مجاز کی تشریح و وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے بنا آیات کا مفہوم واضح ہو گیا ہے۔ انہیں چاہے طبقہ مفسرین میں شامل نہ کیا جائے مگر ان کی کتاب ادبی پہلوؤں کی وضاحت، حل لغات، نحو و بلاغت اور دوسری مشکلات کی عقدہ کشائی کے لیے مفید ہے اور اس حیثیت سے یہ ابوعبیدہ کا بڑا کارنامہ ہے۔

حواشی

[۱] الشعراء: ۱۹۵ [۲] ابراہیم: ۴ [۳] ابن قتیبہ، تاویل مشکل القرآن (متشابہات کی بحث) [۴] عبدالرحمٰن الانباری، نزہتہ الالباء، ص ۱۳۷، طبع اول [۵] ابن ندیم۔ الفہرست، ص ۸۵ قاہرہ، ابوعبیدہ، مجاز القرآن، ص ۱۰، طبع اول ۱۳۷۴ھ۔ مصر (مقدمہ)، ابوالطیب عبدالواحد اللغوی کی مراتب النحویین، ص ۴۵، قاہرہ [۶] کرد علی، رسائل البلغاء، ص ۱۷۲ [۷] احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۳۰۴، ۱۹۵۲ء، قاہرہ [۸] گب، ابوعبیدہ معمر بن المثنیٰ، اردو دائرہ

معارف اسلامیہ، ج ۱ ص ۸۵۵ [9] بطرس البستانی۔ ادباء العرب، ج ۲، ص ۱۹۰، طبع چہارم ۱۹۵۵ء
بیروت [10] کارل بروکلمان، تاریخ الادب العربی (مترجم)، ص ۱۴۵، دار المعارف [11] ابوالحسن
الاشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۱ ص ۲۰۰، ۱۹۰۵ء، قاہرہ [12] گولڈ زیہر، اے شارٹ ہسٹری آف
عربک لٹریچر، ص ۱۹۷ [13] جاحظ، کتاب الحیوان، ج ۱، ص ۱۶۵ [14] الخطیب بغدادی، تاریخ بغداد
ج ۱۳ ص ۲۵۳، ۱۹۳۱ء، مصر [15] ابن عبد ربہ، العقد الفرید، ص ۴، ۹۳ [16] ابوالطیب عبدالواحد
اللغوی، مراتب النحویین، ص ۷۶ [17] عبدالرحمن الانباری، نزہۃ الالباء، ص ۱۴۶ [18] جرجی زیدان
تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ج ۲ ص ۱۱۰، ۱۹۳۰ء، قاہرہ [19] ابوالطیب عبدالواحد اللغوی،
مراتب النحویین، ص ۴۴ [20] ابن الندیم، الفہرست، ص ۸۵ [21] الزبیدی۔ طبقات النحویین
بحوالہ مجاز القرآن لابی عبیدہ ص ۱۸ [22] ایضاً [23] محمد فواد سزگین۔ مقدمہ مجاز القرآن،
لابی عبیدہ، ص ۱۸ [24] ابوعبیدہ اور اس کی شہرۂ آفاق تالیف "مجاز القرآن" کے جائزے
کے لئے مصر سے شائع شدہ طبع اول ۱۳۷۴ھ کے نسخہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے [25] الصافات: ۶۵
[26] یاقوت، ارشاد الاریب، ص ۱۶۷ [27] دیوان امراء القیس، ص ۳۳، دار المعارف، مصر
[28] الحج: ۵ [29] الانعام: ۱۵۱ [30] البقرہ: ۲۲۳ [31] التوبہ: ۱۰۹ [32] ابوعبیدہ مجاز القرآن
[33] الانفال: ۱۱ [34] الانفال: ۱۷ [35] النساء: ۴۳ [36] آل عمران: ۵۵ [37] البقرہ: ۱۳۵
[38] ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، ج ۱ ص ۱۱۵، ۱۹۶۸ء۔ مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی،
دہلی [39] دیوان ذی الرمۃ، ۳۱۶، طبع اول، ۱۳۸۴ھ، بیروت [40] آل عمران: ۷ [41] دیوان
الاعشی الکبیر، ص ۱۴، المطبعۃ النموذجیہ [42] مجاز القرآن، ص ۸۷ [43] الصف: ۴ [44] ابوعبیدہ مجاز القرآن
ص ۹۵ [45] جمہرۃ انساب العرب، ج ۱ ص ۲۴۰ [46] ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، ج ۱ ص ۲۵۶ [47]
آل عمران: ۱۰۴ [48] النحل: ۱۲۰ [49] ابوعبیدہ، مجاز القرآن، ص ۱۰۰۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ایک معروف سلسلۂ حدیث

از جناب بہار الحق رضوی، رامپور

رامپور میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے سلسلہ کی داغ بیل مولانا سید حسن شاہ محدث رامپوری سے پڑی جو مولانا عالم علی نگینویؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ جن کا تذکرہ حافظ احمد علی خاں شوق (متوفی ۱۹۳۳ء) نے ان الفاظ میں کیا ہے:

"مولوی عالم علی نگینوی بن سید کفایت علی بن سید فتح ضلع بجنور قصبہ نگینہ کے رہنے والے تھے اور مراد آباد میں مقیم تھے، طبیب، حافظ، محدث اور قاری تھے مولوی فرید الدین سہارنپوری، ملا غفران رامپوری، حافظ شبراتی، مولوی محمد رامپوری، مفتی شرف الدین رامپوری، مولانا مملوک علی نانوتوی، مولوی نوازش علی نگینوی اور مولوی تہور علی نگینوی سے علوم متداولہ کی تحصیل کی اور مشہور اطبائے دہلی سے طب کی تکمیل کی۔

مولانا شاہ محمد اسحٰق دہلوی شاگرد رشید شاہ عبدالعزیز دہلوی سے سند حدیث حاصل کی۔ شاہ اسحاق دہلوی کے ارشد تلامذہ میں شمار تھا۔

بروز پنجشنبہ ۲۰ رمضان المبارک ۱۲۹۵ھ کو انتقال ہوا۔

'بباغ جناں باد مسکن' مادۂ تاریخ رحلت ہے۔"[1]

زیارت از تعلیم [illegible] مولانا سید حسن شاہ محدث رامپوری بن سید شاہ احمد [illegible]

---

[1] تذکرہ [illegible] رامپور [illegible] مطبوعہ [illegible] ۱۹۲۹ء۔

سے تھے۔ رامپور میں محلہ زینہ عنایت خاں پیر ۱۲۲۶ھ/۱۸۱۱ء میں پیدا ہوئے۔ والد کے انتقال کے وقت تقریباً ۹ سال کی عمر تھی، شیخ علی بخش سے فارسی پڑھی، خط نسخ و نستعلیق میں کمال حاصل کیا۔ علمائے وقت سے صرف و نحو اور دیگر علوم کی تکمیل کی۔ مولانا سید منیر علی بن مولوی سید رستم علیؒ، مفتی شرف الدین، مولوی غفران اور مفتی سعد اللہ سے بھی بعض علوم کی تکمیل کی۔ اس کے بعد حدیث کی تکمیل کا شوق پیدا ہوا اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خواب میں دیکھا جس سے علم حدیث کے حصول کا شوق غایت درجہ ہو گیا۔

مراد آباد میں چھ سال رہ کر مولانا عالم علی نگینوی سے صحاح ستہ، مؤطا امام مالک اور شاہ ولی اللہؒ کی تصانیف سبقاً سبقاً پڑھیں اور سند حاصل کی۔

مولانا حکیم سید عبدالحیؒ کا بیان ہے:

الشیخ العالم المحدث حسن شاہ	مولوی سید حسن شاہ ابن سید شاہ
بن سید شاہ الحسینی الحنفی الرامپوری	حسینی حنفی رامپوری علم حدیث کے
احد العلماء المشہورین بالحدیث	ایک مشہور عالم تھے۔ سید حسن شاہ
وکان من خیار السادۃ النبلاء الفضلاء	سادات کرام کے ایک معزز خاندان
القادۃ۔ لہ من محاسن الاخلاق و	کے فرد تھے اور بزرگی کی وجہ سے عظیم
مکارم الصفات لیس لغیرہ مع عقل	رہنما کی حیثیت و مرتبہ رکھتے تھے،
رصین و دین متین۔ واشتغال	حسن اخلاق اور عمدہ صفات کے ساتھ
بخاصۃ النفس وعفاف وعزۃ	سوختہ عقل و فہم اور دینی سنجیدگی
النفس وجلالۃ فی القلوب و	کے حامل تھے۔ عزت نفس اور پاکدامنی
فخامۃ زائدۃ عند جمیع الناس۔	اور تمام لوگوں میں ان کا احترام مسلم تھا

ودرس وافاد ببلدہ اربعین سنۃ	چالیس سال تک لوگوں کو فائدہ پہونچایا
اخذ عنہ ولدہ السید محمد شاہ و	اوران سے ان کے صاحبزادے سید محمد شاہؒ
خلق کثیر من العلماء توفی ثمان	کے علاوہ علماء کی ایک بڑی جماعت نے
بقین من صفر سنۃ اثنتی عشرۃ	علم حاصل کیا، ۲۲ صفر ۱۳۱۲ھ میں رامپور
وثلث مائۃ والف ببلدۃ رامفور[1]	کے اندر وفات پائی۔

مولانا سید حسن شاہ کو اپنے شیخ مولانا عالم علی نگینویؒ سے بڑی محبت تھی اور انکا شمار مولانا نگینوی کے ارشد تلامذہ میں تھا اور موصوف بھی ان سے بہت شفقت و محبت سے پیش آتے تھے۔ مولانا سید حسن شاہ تکمیل علوم وحصول سند کے بعد بھی ہر جمعہ کو مرادآباد جاکر اپنی مشکلیں حل کرتے تھے اور مولانا نگینویؒ بھی اس سعادتمند شاگرد کا انتظار کرتے اور تاخیر ہو جاتی تو تشویش کا اظہار فرماتے تھے۔ سید حسن شاہ نماز جمعہ کے بعد واپس آتے۔

سید صاحب نے نہایت سادہ زندگی گذاری اور کفایت شعاری کرکے نایاب اور نادر کتابوں کا ذخیرہ جمع کیا، جس میں ان کے فرزند سید محمد شاہ اور سید محمد شاہ کے فرزند سید حامد شاہ نے مزید اضافہ کیا۔

ان کو علوم دینی کے حصول کے ساتھ ساتھ سپاہیانہ ورزشوں کا شوق تھا اور لاٹھی چلانے میں ید طولیٰ حاصل تھا۔

ایک مرتبہ خواب میں نبی علیہ السلام کی زیارت ہوئی اور عرض کیا کہ میری آرزو ہے کہ میں اپنے گھر میں بیٹھ کر حدیث کی خدمت کروں۔ خدا نے یہ آرزو قبول کی اپنے مکان زینہ عنایت خاں اور مسجد زینہ عنایت خاں میں ہزاروں طلبہ کو درس دیا اور چالیس پچاس سال اس خدمت کو

---

[1] نزہتہ الخواطر ج ۸ ص ۱۰۸۔

انجام دیتے رہے، شاگردوں کی تعداد کثیر ہے۔ مشہور شاگردوں میں ان کے اپنے فرزند میاں محمد شاہ، حکیم اظہر الدین امروہوی، حافظ غلام محی الدین شاہجہانپوری، مولوی سید محمد علی (نواسہ مولوی جمال الدینؒ) میاں صاحب شاہ ولایتی، کٹھر والے میاں صاحب، حافظ محمد عمر خاں رامپوری وغیرہ نے آپ سے مکمل دورۂ حدیث کیا اور سند حدیث حاصل کی۔

ملا سیف الدین ولایتی، مفتی عبد القادر خاں (مفتی رامپوری)، حکیم محمد حسین خاں، حکیم محمد حسن خاں، حکیم احمد رضا خاں لکھنوی، حکیم حسین رضا خاں نے بھی بعض کتب سید صاحب سے پڑھیں، مکمل دورہ کرنے والوں اور چند کتب پڑھنے والوں کی تعداد کثیر ہے۔ پنجشنبہ کی شب ۲۲ صفر ۱۳۱۲ھ کو انتقال ہوا۔ شاہ بغدادی صاحبؒ کے مزار کے احاطہ میں جانب جنوب دفن ہوئے۔ منشی امیر احمد مینائی امیرؔ نے قطعۂ تاریخ کہا جس کا آخری شعر یہ ہے:

میر آمد چنیں سال وصال عاشق صادق ۔۔۔ اویس از مصطفیٰ آباد سوئے مصطفیٰ رفت = ۱۳۱۲ھ

سید صاحب کے فرزند | مولوی سید حسن شاہؒ کے فرزند مولوی سید محمد شاہ نقوی رامپوری ان کے جانشین ہوئے، آپ ۱۲۵۵ھ/ ۱۸۳۹ء میں محلہ زینہ عنایت خاں رامپور میں پیدا ہوئے۔

مولانا حکیم عبد الحئی تحریر فرماتے ہیں:

احد کبار العلماء ۔۔۔۔ وھو منور الشیبہ حسن الاخلاق حلو الکلام قد غشیہ نور الایمان وسیماء الصالحین انتھی الیہ الورع وحسن السمت والتواضع والاشتغال بخاصۃ النفس واتفق الناس علی الثناء علیہ	ان کا شمار بڑے علماء میں تھا، شکل وصورت بہت خوبصورت تھی، اخلاق کے بہت اچھے تھے، کلام میں شیرینی تھی، ان میں نور ایمانی کا غلبہ تھا، صالحین کی نشانیاں ان میں پائی جاتی تھیں۔ پرہیزگاری انتہائی درجہ کی تھی۔

والمدح لشمائلہ[1] عمدہ طریقہ کار، تواضع وانکس

نفس کی خوبیاں ان میں مو

ان کی بزرگی اور حسنِ عاداتُ

ان کی تعریف میں متفق تھے۔

حکیم مولانا عبدالحیؒ نے آپ سے ملاقات کا تذکرہ بھی کیا ہے اور یہ بھی لکھ

نے سندِ حدیث بروایت شیخ عبدالحق بن سیف الدین دہلوی بذاتِ خود عطا کی۔

ولہ روایۃ عن والدہ عن غلام	وہ اپنے والد سے، وہ غلام حسی
حسین عن سراج الحق عن الشیخ سلام اللہ	سراج الحق سے اور وہ صاحب
الرامفوی صاحب المحلی والکمالین	شیخ سلام اللہ رامپوری سے رو
عن ابیہ عن جدہ عن الشیخ المسند	ہیں جو اپنے باپ سے اور وہ ا
عبدالحق بن سیف الدین الدھلوی	اور وہ شیخ مسند عبدالحق بن سیف
کما اخبرنی بلفظہ ببلدۃ رامفور	دہلوی سے روایت کرتے ہیں،
اذلقیتہ بھا واجازنی بذالک الطریق	شہر رامپور میں ملاقات کے موقع
واعطانی ثبت الشیخ عبدالحق	لفظوں میں یہ بیان کیا اور اس
المذکور[2]	اجازت دی اور شیخ عبدالحق مذ
	عطا کی۔

غرض مولانا سید محمد شاہؒ نے ابتدائی تعلیم گھر پر ہی شروع کی۔ اپنے والد سے

کی مروجہ کتابیں پڑھیں اور فارسی کی کچھ کتابیں بھی ان سے سیکھیں۔ مینا بازار اور ظہوری

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۴۳۳ و ۴۳۴ [2] ایضاً ص ۴۳۴۔

شیخ احمد علی سے پڑھیں، فقہ کی جملہ کتابیں اور اصولِ فقہ کی چند کتابیں اپنے والد سے پڑھیں
بقیہ کتابیں اصولِ فقہ کے استاد زمانہ مولوی عزیز اللہ خاں ولایتی سے پڑھیں اور معقولات کی
بل مولوی معظم شاہ ولایتی (شاگرد مفتی سعد اللہ) سے کی۔[۱]

ب | علوم متداولہ کی تحصیل کر چکے تھے لیکن حدیث شریف کی باقاعدہ تعلیم شروع نہیں کی تھی
یک روز خواب میں دیکھا کہ جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں پر خرمہ کا ایک درخت ہے جس سے
کر خرمے کھا رہے ہیں۔ غیب سے آواز آئی کہ حضرت فاطمہ زہراؓ کے درخت سے خرمے کھا رہے
جس کی تعبیر آپ نے یہ کی کہ جامع مسجد کی سیڑھیوں سے مراد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ
ماندان اور خرمے کے درخت سے مراد اپنے والد ماجد اور خرمے سے مراد علم الحدیث ہے۔

اس خواب کے بعد علم حدیث کے حصول کا شوق اور بڑھ گیا۔ مشکوٰۃ شریف، صحاح ستہ،
ؤطا امام مالکؒ اور دوسری کتبِ حدیث نہایت محنت و لگن سے والد صاحب سے پڑھیں اور
فسیر کی کتابیں بھی اپنے والد صاحب سے پڑھیں اور مسلم شریف اپنے والد کے شیخ محترم عالم علی
بینویؒ سے پڑھیں اور اس کے بعد درس دینے کا سلسلہ شروع کر دیا۔

یام بنارس | جس زمانہ میں نواب محمد علی خاں والیِ ٹونک معزولی کی حالت میں بنارس میں مقیم
ے انہیں دنوں نواب صاحب کے قریب کی مسجد میں محمد شاہ صاحب کا قیام تھا۔ نواب صاحب
نے اپنے لڑکے عبدالوہاب خاں کو حدیث پڑھانے کے لیے کہا۔ شاہ صاحب مسجد میں بیٹھ کر
بدالوہاب خاں کو حدیث پڑھانے کیلئے تیار ہو گئے۔ نواب صاحب بھی اس پر راضی ہو گئے۔
پ نے ان کو حصن حصین، مشکوٰۃ شریف اور شمائل ترمذی پڑھائیں، بنارس سے گھر آئے

---

[۱] ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی: تراجم علمائے اہل حدیث، ص ۵۰۴ تا ۵۰۶، جید برقی پریس دہلی ۱۹۳۸ء
تذکرۂ کاملان رامپور، ص ۳۵۷۔

اور خواب میں دیکھا کہ سید معصوم صاحب کی مسجد کے بالاخانہ پر جو ضلع مالدہ بنگال میں ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ حدیث شریف کا درس دے رہے ہیں، سید صاحب نے عرض کیا کہ نواب صاحب کے لڑکے کو پڑھانے بنارس جاتا ہوں، یہ امر مجھ پر شاق ہے۔ آپ دعا فرمائیے کہ میں گھر پر درس دیا کروں۔ شاہ صاحب نے فرمایا "اچھا" اور دعا کے لیے ہاتھ بلند کیے۔ اس کے بعد آپ بنارس نہیں گئے اور گھر پر درس دینے کا سلسلہ شروع ہو گیا، کچھ عرصہ بعد مولوی عبدالحق صاحب خیرآبادی کی تحریک پر ان کا تعلق مدرسہ عالیہ رامپور سے ہو گیا اور مدرسے میں حدیث کے طلبہ کو درس دینے لگے۔ نواب خلد آشیاں کے بعد مدرسے میں انگریزی افسران کی آمد شروع ہو گئی جو معائنہ کے لیے آتے، درس کے دوران نہ خود سید صاحب ان حکام کی تعظیم و تکریم کرتے اور نہ طلبہ کو تعظیم کرنے دیتے، اس وجہ سے مدرسے کی خدمات سے علحدہ کر دیے گئے اور ریاست کی جانب سے گھر پر تعلیم دینے کے لیے کہا گیا لیکن مدرسے سے تنخواہ مقرر کر دی گئی اور طلبہ کے وظیفے بھی مدرسے کی طرح مقرر کیے گئے، جس کو انھوں نے ریاست کی جانب سے مجبور کرنے پر قبول کر لیا۔ اس کے بعد ان کے درس کی شہرت سارے ہندوستان میں پھیل گئی، دور دور سے طلبہ آتے اور سیراب ہو کر جاتے۔ آخر دم تک درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہا۔ تقریباً پچاس برس تک گھر پر بیٹھ کر علم حدیث کی شمع کو روشن رکھا۔ ہندوستان اور بیرون ہند سے طلبہ پروانہ وار آتے اور روشنی حاصل کر کے واپس جاتے۔ انکے شاگردوں کی فہرست بہت طویل ہے جن میں سے چند مشہور شاگرد یہ ہیں، شمس العلماء مولوی منور علی محدث، حافظ وزیر صاحب محدث، حافظ عبدالوہاب خاں محدث، میاں نزاکت علی صاحب، ملا عظیم الدین بنگالی، مولوی محمد رضا خاں، مولوی عبدالکریم ولایتی مدرس حیدرآباد دکن، مولوی مجاہد الدین سلہٹی، مولوی عبدالواحد ولایتی، مولوی عبدالعلی قاضی زادہ سواتی، مولوی محمد درویش بنگالی۔

قاضی غلام احمد ملتانی ثم نافعی مدرس اول مسجد جامع بمبئی، مولانا سالم لکھنوی، مولوی شرافت اللہ اور شاہ صاحب کے فرزند میاں حامد شاہ صاحب اور صاحبزادہ الطاف علی خاں عرف میاں جان خاں معروف ہوئے۔

ان کے علاوہ ناتمام کتب سیکڑوں نے پڑھیں۔ صورت سے نور مجسم معلوم ہوتے تھے، اخلاق نہایت وسیع، حلم میں بے مثال، امور خیر میں ساعی رہتے تھے اور اپنے ملنے والوں کی مدد فرماتے تھے۔ بحر العلوم، شرح عین العلم اردو میں نواب محمد علی خاں بہادر والی ٹونک کی خواہش پر لکھی جو ۱۳۰۲ھ میں طبع ہوئی اور ۶۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ مولانا سید محمد شاہ صاحب اکثر کلکتہ تشریف لے جاتے تھے۔ کلکتہ کے فارغ التحصیل طلبہ نے سید صاحب کی موجودگی سے فائدہ اٹھانے کے لیے ان سے عرض کیا کہ آپ دوران قیام حدیث شریف کا سبق دیا کریں۔ سید صاحب راضی ہوگئے اور ترمذی شریف کا درس شروع ہوگیا۔ مولانا ابو الکلام آزاد بھی اس درس میں شریک ہوئے اور اس طرح مولانا آزاد کو بھی سید صاحب سے شرف تلمذ حاصل ہوا۔ مولانا آزاد کا تاثر ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔

"اس زمانہ میں اگرچہ سرسید کی تصانیف کے مطالعہ کی وجہ سے میرے دماغ میں ایک نیا طوفان اٹھ چکا تھا اور علماء کی جانب سے بدظنی اور انکار پیدا ہو چکا تھا، مجھ پر مولوی محمد شاہؒ کا بہت ہی اچھا اثر پڑا، ان کی بزرگانہ صورت بڑا ہی نرم و متین لہجہ اور پُر محبت تخاطب اور صاف صاف سیدھی سیدھی باتیں بہت اچھی معلوم ہوئیں، میں نے دیکھا اس وقت پڑھا رہے تھے اور کسی حدیث کے سلسلے میں سورۂ والعصر کی تفسیر بیان کر رہے تھے اور یہ کہہ رہے تھے کہ جو اساسی عقائد ہیں انکے تحفظ کے بعد کسی کی تکفیر نہیں کی جا سکتی۔"

مولانا آزاد دوسری جگہ بیان فرماتے ہیں :

" مجھے ان کی سیدھی سادی باتیں اور بے لاگ طریقِ بیان اور مولوی نذیر الحسن کی تھکا دینے والی لسانیوں کے مقابلہ میں بڑی دھیمی اور نرم باتیں اتنی اچھی معلوم ہوئیں کہ میں چپکے سے دوسرے روز گیا اور کہا کہ جتنے دن آپ کا قیام ہو مجھے ایک گھنٹہ دیدیجیے، میں آپ سے پڑھنا چاہتا ہوں' مجھ کو ایک بالکل کمسن لڑکا دیکھ کر ان کو بہت تامل ہوا لیکن کچھ تو والد مرحوم کا نام سن کر اور کچھ تھوڑی دیر گفتگو سے اندازہ کرکے پوری رضامندی ظاہر کی اور مجھ سے کہا کہ ترمذی شریف ہی میں شریک ہو جاؤ، چنانچہ میں تقریباً دو مہینہ تک پڑھتا رہا "

مولانا آزاد کے بیان کے مطابق ان کا درس بہت سادہ اور محدود تھا اور ان سے استفادہ کی مدت بھی صرف دو ماہ تھی لیکن یہ سادہ اور محدود درس اور چند دن کی صحبت بھی بے اثر نہیں کہی جا سکتی اور مولانا آزادؒ نے جتنا اثر چند دن کی صحبت سے لیا دوسرے اساتذہ کی طویل اور برسوں کی صحبت سے بھی نہیں لیا۔

شاہ صاحب حنفی المذہب تھے اور بقول مولانا آزاد مسلک حنفیہ کے ثابت کرنے پر زور دیتے تھے۔ ان کو تصوف سے بھی لگاؤ تھا، سلسلۂ قادریہ میں اپنے والد ماجد مولانا سید حسن شاہؒ سے اور سلسلہ نقشبندیہ میں شیخ کرامت علی جونپوری سے بیعت تھے اور ایک زمانہ تک موصوف کی صحبت میں رہے۔ دلائل الخیرات کی اجازت شیخ عبدالسلام بدایونی مولوی شمس الاسلام بدایونی کے والد سے حاصل کی، قصیدۂ بردہ۔ حرز یمانی، اسمائے اہلِ بدر اور حزب البحر اپنے والد کو سنا کر اجازت حاصل کی۔ سفر و حضر میں اپنے والد کی خدمت میں رہے۔

انہوں نے بہت سے سفر کیے اور جس مقام پر جاتے وہاں کے اہل اللہ کے مزارات

حاضری دیتے اور فاتحہ پڑھتے۔ اجمیر، دہلی، آگرہ، کرنال، گنگوہ، جونپور، گلبرگہ دکن اور دیگر متعدد مقامات کے سفر کیے۔ ندوۃ العلماء کے جلسوں میں شریک ہوئے اور ندوہ کی تحریک میں کافی دلچسپی لی۔ صدارت کے لیے ان کا نام علامہ شبلی مرحوم نے پیش کیا جس کی تائید مولانا محمد حسین بٹالوی نے کی، مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی[1] میں مولوی محمد شاہ صاحب سے ملاقات کا تذکرہ کیا ہے کہ رامپور میں ایک اتفاقی سفر کے دوران سید محمد شاہ صاحب کی زیارت سے مشرف ہوئے اور اس وقت موصوف (دیوان علیؓ) کا نسخہ صاف کر رہے تھے۔

۲۲ شعبان چہارشنبہ کے دن ۱۳۳۸ھ میں شاہ صاحب کا انتقال ہوا بغدادی صاحبؒ کے مزار میں چبوترہ پر جانب شمال دفن ہوئے۔ سید جلیل حسن جلیلؔ مانک پوری کا کہا ہوا قطعۂ تاریخ وفات مزار پر کندہ ہے جس کا آخری شعر یہ ہے:

ثبت بر لوح مزارش کن جلیلؔ　　　وارث دین رسول دوسرا

مولوی قاضی محمد حامد شاہ صاحب ۱۳۳۸ھ محدث آپ کے فرزند جانشین ہوئے، یہ ایک مشہور عالم، محدث، فقیہ اور رامپور کے قاضی شہر تھے، ان کا شمار شہر کے معززین میں تھا، ۱۸۷۹ء میں محلہ زینہ عنایت خاں رامپور میں پیدا ہوئے۔ قاضی سید حامد شاہ نے بیادگار حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ ایک مدرسہ مدرسہ عزیزیہ کے نام سے ۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۷-۱۹۰۶ء میں قائم فرمایا اور اس مدرسہ میں حدیث شریف کا درس خود بھی اپنی ساری عمر دیا اور دوسرے علمائے وقت کو حدیث، فقہ اور دیگر علوم کی تعلیم کے لیے مقرر کیا۔

حامد شاہ صاحب کے انتقال یکم صفر ۱۳۵۵ھ/ ۲۳ اپریل ۱۹۳۶ء کے بعد ان کے بڑے صاحبزادے مولوی سید احمد شاہ نقوی قاضی شہر ہوئے۔ وہ پہلے سے مدرسہ عالیہ میں

---

[1] ص ۳۰۷۔

حدیث شریف کا درس دیتے تھے۔ مدرسہ عزیزیہ کے مہتمم حامد شاہ صاحب کے دوسرے صاحبزادے سید محمود شاہ ہوئے، نادر اور نایاب کتابوں کا ذخیرہ جو سید حسن شاہ صاحب اور مولوی سید محمد شاہ صاحب نے جمع کیا تھا، اس کا تحفظ اور نگرانی بھی قاضی صاحب نے اپنے ذمہ لی۔

ہندوستان کے طول و عرض میں ہر جگہ مولوی سید محمد شاہ کے شاگرد دگئے، جنھوں نے حدیث کی شمع کو روشن کیا، ان کی زندگی میں ہی ان کے شاگردوں کی کافی تعداد تھی جن کی شہرت خوب ہوچکی تھی اور بطور محدث و عالم مشہور ہوگئے تھے، ان کے شاگردوں میں شمس العلماء مولوی منور علی رامپوری کی شہرت بہت ہوئی۔ مولوی منور علی نے سید صاحب سے حدیث کی تکمیل کی اور سند حاصل کی۔ وہ مدرسہ عالیہ میں درجۂ حدیث کے استاذ مقرر ہوئے اور ان کے کثیر شاگرد ہوئے، ان کا طریقہ تھا کہ جب مدرسہ عالیہ میں تعلیمی سال شروع ہوتا اور درجۂ حدیث میں طلبہ داخل ہوتے تو پہلے سبق کے لیے ان کو سید صاحب کے مکان پر لے جاتے اور خود طلبہ کی صف میں بیٹھ کر اپنے استاد سے طلبہ کو حدیث شروع کراتے اور اس کے دوسرے روز سے مدرسہ عالیہ میں سبق کا سلسلہ شروع ہوتا۔

مولوی منور علی شاگرد مولانا سید محمد شاہؒ کا تذکرہ بھی مولانا عبدالحئیؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے:

"الشیخ العالم المحدث منور علی بن مظہر الحق الحنفی الرامفوری احد العلماء المشہورین"[1]

مادۂ تاریخ وفات "مرقد آفتاب حدیث" ہے۔ ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ کو انتقال ہوا۔

سید صاحب کے دوسرے اہم شاگردوں میں حافظ محمد وزیر محدث تھے۔ سید صاحب

---

[1] نزہتہ الخواطر، ج ۸ ص ۴۸۳۔

حافظ وزیر کو بہت چاہتے تھے اور اکثر طلبہ کو حدیث اور دیگر علوم کے لیے حافظ محمد وزیر کے پاس بھیجتے تھے اور ان کو مولوی منور علی سے کسی طرح کم نہیں سمجھتے تھے۔

ان کے علاوہ مولانا عبدالواحد سواتی۔ مولوی محمد امین صاحبزادہ الطاف علی خاں، مولوی عبدالغفور سواتی (جو بیس سال تک ڈابھیل میں حدیث شریف کا درس دیتے رہے) مولانا حافظ عبدالوہاب خاں۔ مولوی نجم النبی خاں اور خود آپ کے فرزند مولانا سید حامد شاہ (قاضی شہر رامپور) شہرت و عظمت کے مالک ہوئے۔

ان کے شاگردوں میں مولوی منور علی حافظ محمد وزیر، حافظ عبدالوہاب خاں نے مدرسہ عالیہ میں حدیث شریف اور دوسرے علوم کے درس دیے۔

مولوی منور علی کو انھوں نے اپنی زندگی میں رامپور سے باہر جانے نہیں دیا، حالانکہ اکثر مقامات سے ان کو بلایا گیا۔ سید صاحب کے انتقال کے بعد وہ ڈھاکہ یونیورسٹی میں عربی اور حدیث کے پروفیسر مقرر ہوئے۔

سید محمد شاہ صاحب کے شاگرد مولانا حافظ عبدالوہاب خاں کافی شہرت کے مالک اور مشہور مدرس ہوئے۔ سید صاحب کی حیات میں آخری وقت بطور طالب علم حاضر ہوتے اور مسند امام احمد بن حنبل سبقاً سبقاً سناتے۔ صاحب نزہۃ الخواطر رقمطراز ہیں:

الشیخ الصالح عبدالوہاب بن	عبدالوہاب خاں بن حافظ عمر خاں
محمد عمر خان الحنفی الرامفوری	حنفی رامپوری علمائے صالحین میں
احد العلماء الصالحین وکان	سے تھے، عالم اور زاہد اور بہت
عالماً زاھداً کثیر القناعۃ	قناعت پسند تھے، نیکیوں کا حکم دیتے
آمراً بالمعروف ناھیا عن الشرک	تھے اور شرک و بدعت سے روکتے تھے۔

والبدعة ملازماً لقيام الليل	تہجد گزار تھے اور مسجد میں اول وقت
فی جماعة فی مسجدہ محافظاً علی	جماعت کی نماز کا اہتمام کرتے تھے۔
الصلوات فی اول وقتها[1]	

آج بھی رامپور کے مدارس حدیث "جامعۃ المعارف" قائم کردہ مولانا عبدالوہاب خاں مرحوم جس کے اب صدر و مہتمم مولانا عبدالسلام خاں صاحب سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ رامپور ہیں اور جامع العلوم فرقانیہ قائم کردہ مولانا شاہ وجیہ الدین احمد خانصاحب اور مطلع العلوم جس کے مہتمم اور صدر مدرس مولوی خلیل اللہ صاحب مرحوم تھے، وغیرہ میں اسی سلسلہ کی سندِ حدیث جاری کی جاتی ہے۔

اس خاندان میں درس و تدریس کے علاوہ منصبِ قضا اور امامت و خطابتِ جمعہ وعیدین بھی رہی۔ سید محمد شاہ صاحب امام جمعہ وعیدین رہے اور ان کے فرزند مولوی سید حامد شاہ محدث اور حامد شاہ صاحب کے فرزند قاضی سید احمد شاہ محدث قاضی اور خطیب عیدین رہے۔

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۳۱۸ و ۳۱۹۔

معروضات

از پروفیسر معزز علی بیگ۔ ہریانہ

جولائی اور اگست ۱۹۹۷ء کے معارف میں شایع ہونے والے شذرات میرے نزدیک ایک غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ آپ نے جن احساسات کا اظہار اپنے قلم سے کیا ہے اور جو باتیں پیش کی ہیں وہ بہت کچھ سوچنے پر مجبور کرتی ہیں۔ مجھے جس طرح ان باتوں نے اور خصوصاً مسلمانوں کی موجودہ صورت حال پر آپ کے احساسات نے سوچنے پر مجبور کیا ہے وہ بلاکم و کاست قارئین معارف کے سامنے رکھ رہا ہوں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر قرآن کے فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں ہم اپنی نگاہ کو مسلمانوں کے موجودہ حالات سے بھی آگے عالمی صورت حال پر پھیلا دیں تو غالباً یہ نظر آئے گا کہ اس وقت ابلیس کی کارفرمائی اس پر مرکوز ہے کہ کسی طرح انسان کے وجود اور اس کی شخصیت کے اندر سے تمام بلند اور روحانی اقدار کو ختم کر دیا جائے اور ان کی جگہ پست اور بازاری قدروں کو لاکر اس کی خرید و فروخت کو آسان بنا دیا جائے، ابلیس کے اس عمل سے مسلمان قطعاً مستثنیٰ نہیں ہیں۔

ابلیس کی دوسری سازش یہ ہے کہ انسانیت کو کسی بھی ایسے "کلمۂ سوا" اور نقطۂ اشتراک پر نہ آنے دیا جائے جو ایک عالمی معاشرے اور عالمی نظام (WORLD ORDER) کا پیش خیمہ بن سکے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ آج ایک عالمی معاشرے اور نظام کا قیام قطعاً

ناگزیر ہے، انسانی تہذیب کے ارتقاء کی یہ وہ منزل ہے جس کا ذکر ہم ابھی کریں گے اور جس کے قریب آ جانے سے انسانی تاریخ کی وہ توجیہ سمجھ میں آنے لگتی ہے جو ختم نبوتؐ کے راز پر روشنی ڈالتی ہے۔ انسانیت کی آیندہ بقا کے لیے یہ عالمی معاشرہ اور اس کا نظام اس لیے ناگزیر ہے کہ موجودہ اقوام کو یا تو اب شریف، ہمدرد، حساس، رحم دل، دیانتدار اور حساس ہمسایوں کی طرح اس کرۂ ارض پر رہنا ہوگا یا پھر وہ خودکشی کرنا ہوگی جس کی طرف انسان کا "عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ" اس کو ڈھکیلتا ہوا لیے جا رہا ہے۔

آج نوع انسانی کو ایک ایسے چارٹر (CHARTER) کی ضرورت ہے جو اس کے وقار کا تحفظ کرتے ہوئے اس کو رنگ، نسل، زبان، وطن پرستی اور قوم پرستی کے جذبات سے پیدا ہونے والے تعصبات سے نکال دے، یہ تعصبات آج عذاب کی شکل اختیار کر چکے ہیں۔

یہ بات یوں تو ایک سوالیہ نشان لگا کر ختم کی جا سکتی ہے، لیکن اگر مسلمان اپنی نگاہ کو تاریخ کی وسعتوں پر پھیلاتے ہوئے ذرا اپنے قلب کی قوتوں کو بروئے کار لا کر حقیقت کو دیکھنا چاہیں تو ان کو نظر آئے گا کہ اللہ کا آخری رسولؐ عہد عتیق اور عصر جدید کے درمیان انسانی تہذیب کے ارتقا کے اس موڑ پر کھڑا ہے جہاں سے اب اس کی قسمت کا آغاز ہوتا ہے، جس تک پہنچنے کے لیے انسان کو کم و بیش سات ہزار سال کی مسافت طے کرنا پڑی۔ تہذیب کے ارتقا کا یہ وہ موڑ ہے جہاں سے زندگی اپنی وحدت کی پوری پوری توثیق کرنے والی ہے اور پچھلے سات ہزار سال کے ہر تضاد کو عبور کرنے والی ہے۔

موجودہ تہذیب کی اکھڑتی ہوئی آخری سانس یہ بتا رہی ہے کہ جس چارٹر کی آج انسانیت کو ضرورت ہے وہ کسی ماورائی حقیقت کو تسلیم کیے بغیر بنایا تو جا سکتا ہے لیکن نافذ نہیں کیا جا سکتا اور اگر کر بھی دیا جائے تو وہ زیادہ عرصہ برقرار نہیں رہ سکتا، کیونکہ انسانی فطرت نے

جو شرائط اس کے نفاذ کے لیے عائد کر دیے ہیں ان کو برطرف کرکے اس کو قائم رکھنا ممکن نہیں ہے لہذا ان میں شرط اول روحانی اور اخلاقی قدروں کا وہ امتزاج ہے جو ایک ماورائی حقیقت کو تسلیم کیے بغیر ہرگز ممکن نہیں ہے۔ یہی وہ امتزاج ہے جس کے بغیر زندگی آج بکھر چکی ہے اور انسان ایک بحران میں گرفتار ہو چکا ہے جس سے نکلنے کے لیے وہ فطرت کے ہر اشارے کو سمجھنا چاہتا ہے اور اس کو اپنا ایک سہارا بنا رہا ہے۔

آج سے چودہ سو اٹھارہ سال قبل سرزمین مکہ سے ایک ایسے چارٹر کا اعلان ہوا ہے جو ایک طویل جدوجہد کے بعد اس سرزمین پر فتح حاصل کرنے کے بعد کیا گیا جو ٹھیک اسی امتزاج پر قائم ہے۔ چنانچہ ابلیس کی اس وقت مکمل کوشش یہ ہے کہ مسلمان کے اندر کبھی بھی وہ تاریخی شعور پیدا نہ ہونے پائے جس سے وہ اس حقیقت کی اصل تک پہنچ سکے اور محض اپنی تسلی کے لیے یہ کہتا رہے محمد اللہ کے آخری رسول ہیں۔ جبکہ واقعہ یہ ہے کہ مشیت ایزدی کے تحت ختم نبوت ارتقائی عمل کا وہ لازمہ ہے جس کے ساتھ آیندہ صدی اور اس کے بعد کے عالمی معاشرے اور نظام کی تعمیر ہونے جارہی ہے۔

اس دور کے صاحب نظر مفکرین کی اکثریت اس بات پر اتفاق رکھتی ہے کہ اگر اقوام متحدہ (UNO) کے اندر بدنیتی اور گہرے تعصبات اور مکاری کے لیے چور دروازے اسی طرح کھلے رہے جو آج نظر آرہے ہیں اور جن کو (VETO) کی طاقت سے محفوظ کر دیا گیا ہے تو اس کا وہی حشر ہوگا جو اس سے پہلے والی "داشتۂ پیرک از زنگ" کا ہوا۔ فرق صرف یہ ہوگا کہ آیندہ نہ تو اقوام رہیں گی اور نہ ان کو متحد کرنے کے لیے کوئی باقی رہے گا۔

کاش مسلمان کی سمجھ میں یہ آجائے کہ ختم رسالتؐ ہی وہ حقیقت ہے جو تہذیب کے اس ارتقا کی طرف اشارہ کررہی ہے، جو ایک عالمی معاشرے کو وجود میں لانے والا ہے اور ایک

ہمہ گیر وحدت کا وہ جدلیاتی عمل جو ایک غیر ثانوی ثنویت کے ساتھ حرکت کر رہا ہے اب طبیعی اور عمرانی اور نفسیاتی علوم کے سر بسر راستے سے اپنی توثیق کرنے والا ہے، اگر مسلمان "قلوب لا یفقھون بھا" کا شکار نہ ہوا تو اسے نظر آئے گا کہ :

کوہ را مثل پرِ کاہ سبک می یابم　　پرِ کاہے صفت کوہ گراں می بینم

محترم اصلاحی صاحب !

ابلیس تو نہیں اس وقت خود ایسے تضاد کا شکار ہو چکی ہیں جس سے ابلیس لرزہ براندام ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ابلیس اس "یا ایھا الناس" کی عالمگیر آواز سے کانپ رہا ہے جو اب اس کو صاف صاف سُنائی دینے لگی ہے۔ وہ خوب جانتا ہے، بلکہ خوب اچھی طرح جانتا ہے کہ ٹھیک اس کے پیچھے "اعبدوا ربکم" کی وہ 'ہولناک' پکار ہے جو اس کی ساز شوں کے جال کے ایک ایک پھندے کو کاٹ ڈالے گی اور اس پکار کے پیچھے وہ بے پناہ قوت کام کر رہی ہے کہ "حریف اس کی نہیں عقل حکیم"۔

آج انسانی تہذیب کا عالم یہ ہے کہ "عشق ناپید خرد می گزدش صورت مار" اس وقت طبیعی علوم (PHYSICAL SCIENCES) کے ماہر عمرانی اور نفسیاتی علوم کے ماہر[1] اور وہ فلاسفر جو عقلیت (RATIONALISM) اور تجربیت (EMPIRICISM) سے آگے جا چکے ہیں، یہ قطعاً سمجھ چکے ہیں کہ زندگی کی وحدت کو درہم برہم کر کے یہ تہذیب اُس ارتقائی عمل کی نفی کر رہی ہے جو خود عنقریب اس کی نفی کر دے گا اور یہ کہ انسان کے روحانی وجود کو دبا کر (SUPPRESS) اس نے شخصیت کو کھوکھلا کر دیا ہے۔

یہ تو ہے میری حقیر دانست میں وہ صورتِ حال جو غور کرنے سے نظر آنے لگتی ہے

---

[1] ان حضرات کے ناموں اور کاموں کی فہرست بہت طویل ہے۔

نوں کا آپس میں متحارب ہونا تو ہمارا یہ عمل پہلی صدی ہجری سے ۱۹۹۰ء تک
ور ایک لمبہ سا لگنے لگتا ہے۔ لیکن یہی معاملہ پوری انسانی تاریخ کا ہے۔
ے میں مسلمان اپنا استیصال خود کر رہا ہے اور اس کو یہ ذمہ داری اپنے
، اور یہ بھی اچھی طرح جان لینا ہوگا کہ خالقِ ارض و سماوات کے لیے
سلمان کا نہیں بلکہ پوری نوع انسانی کا ہے اور اس کے لیے "ان اللہ
صرف ایک لمحہ کا عمل ہے۔

، علمائے کرام سے بصد احترام یہ گزارش ہے کہ وہ یہ توجہ فرمائیں کہ انسانیت
، خطرے سے نکالنے کے لیے اس چارٹر کو سامنے لانا ضروری ہے جو ایک
یا د پہ انسانی وقار، شرافت اور انسانی قدروں کی بقا اور ان کے تحفظ
تا ہے اور جس کا اعلان ابھی سرزمین مکہ سے ہوا ہے۔ یہ "ابھی" ۲۰۰۰ء کو
، ملنے جا رہی ہے جو ایک ہزار اٹھارہ برس قبل واقعہ ہوا ہے۔

علمائے کرام سے دوسری گزارش یہ ہے کہ انسانیت کو اس کلمۂ سواء پر قائم
ے چارٹر کے اندر لانے سے پہلے وہ کہیں سے وہ کلمۂ سوا ڈھونڈ لائیں
پس میں ملا دے۔ اگر ان کے لیے یہ ممکن نہیں ہے تو پھر ہمارے لیے
دیش کی تلاش ضروری ہے جو ابلیس اور اس کی طاقتوں کو ببانگ دہل
سکے کہ:

اے ہیں میرے تیری طاقت زیادہ ۔ بچتا ہوا ہنگامہ قلندر سے گزر جا

ہنگامے ہیں جو ان طاقتوں کے ان فکری ستونوں کو ایک ایک کر کے
جس پر ابلیس نے اس ہلاکت آفریں تہذیب کو قائم کیا ہے اور جس میں اس کے

لیے مسلمان کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

معارف کے شذرات میں ایک جگہ ہندو احیاء پسندی اور صیہونیت کا ذکر آیا ہے۔ میری حقیر دانست میں یہ تحریکیں جس تاریخی عمل کی گرفت میں آچکی ہیں وہ ان کو معدوم (EXT-INCT) کرنے جارہا ہے۔ یہ بات میں نہ تو کسی تنگ نظری کی بنیاد پر کہہ رہا ہوں اور نہ ہی فرقہ واریت کی بلکہ ان حقائق کی بنیاد پر جن کو مدلل طور پر پیش کرنے سے ایک دوسری گفتگو شروع ہوجائے گی، جس کا یہاں موقع نہیں ہے۔ فی الوقت صرف اتنا عرض کردوں کہ کم از کم ہندو احیاپسندی کی تحریکوں کے ذمہ دار حضرات سے گفتگو کا وقت قریب آرہا ہے۔ دوسرے یہ کہ جس ملک میں وہ اٹھی ہیں اس ملک کا سماج کچھ ایسے مصائب میں گرفتار ہے جس سے یہ تحریکیں اسے نہیں نکال سکیں گی۔ مزید یہ کہ ان کے منفی مزاج کے ساتھ ویدانت کی تعلیمات نہیں چل سکیں گی۔

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت	: دارالمصنفین اعظم گڈھ	پتہ :	دارالمصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	: ماہانہ	نام پبلشر :	" " "
نام پرنٹر	: عبدالمنان ہلالی	ایڈیٹر :	ضیاء الدین اصلاحی
قومیت	: ہندوستانی	قومیت :	ہندوستانی

نام و پتہ مالک رسالہ دارالمصنفین۔

میں عبدالمنان ہلالی تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

عبدالمنان ہلالی۔

اخبارِ علمیہ

چاند کی تسخیر کے متعلق علمائے فلکیات کی پیہم کوششوں کا ذکر ان صفحات میں کیا جا چکا ہے اب ایک تازہ اطلاع سے معلوم ہوا کہ چاند کی مٹی میں پانی موجود ہے جو سائنسدانوں کیلئے آبِ حیات سے کم نہیں، تفصیل یہ ہے کہ گذشتہ جنوری میں چاند کی جانب ایک روبوٹ گاڑی روانہ کی گئی تھی، چار فٹ لمبی اور تین سو کلوگرام وزنی اور ۶۵ ملین ڈالر کی مالیت کی اس قمری گاڑی میں ایسے آلات نصب کیے گئے تھے جن سے چاند کے فضائی عناصر نیوٹرون ذرات اور شعاعوں کا پتہ لگایا جا سکے، ان آلات کا ریڈیائی تعلق زمین پر قائم سائنسی تجربہ گاہوں سے مستقل قائم ہے جس کے ذریعہ سائنسداں چاند کے عمل انجذاب و کشش اور مقناطیسی اثرات وغیرہ کا بلا انقطاع تجزیہ کرتے رہتے ہیں، اسی عمل کے دوران چاند کے قطبین میں ایسے پہاڑوں اور چٹانوں کا وجود ملا جن کی تہہ میں جا بجا منتشر برفیلے پانی کے ذخیروں کی نشاندہی ہوئی، یہ بھی اندازہ کیا گیا کہ چاند کے قطب شمالی میں قریباً . . .، ۳، ۱ مربع کلومیٹر اور قطب جنوبی میں . . .، ۰، مربع کلومیٹر میں پانی کے یہ ذخائر گیارہ ملین سے تین سو تیس ملین ٹن کی مقدار میں موجود ہیں، البتہ ابھی یہ واضح نہیں کہ یہ پانی کس حد تک مفید ہے، بہرحال یہ اطلاع سائنسدانوں کے لیے حیات بخش ثابت ہوئی جو قمر کو ایک مستقل مستقر بنانے کا عزم رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے انسانی مستقر بنانے کے لیے زمین سے پانی فراہم کرنا ہوتا لیکن اب ضرورت

وہیں پوری ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ پانی کے عناصر میں سب سے اہم عنصر آکسیجن بھی بہ آسانی فراہم ہو سکے گی اور دوسرے عنصر ہائیڈروجن کی مدد سے راکٹ کا ایندھن بھی حاصل کیا جاسکے گا، توقع ہے کہ یہ روبوٹ گاڑی اس سال کے آخر تک اپنے فرائض کی انجام دہی میں مصروف رہے گی اور جب اس کا ایندھن ختم ہو جائے گا تو یہ چاند کی زمین پر گر کر فنا ہو جائے گی، اس طرح مستقبل میں چاند پر جانے والی دوسری گاڑیوں کے لیے یہ فضائے قمر میں رکاوٹ بھی نہ بن سکے گی۔

چاند کو بسانے کی خواہش کے ساتھ سائنسداں اپنی زمین سے بے تعلق نہیں ہیں، ان کے پیش نظر یہ سوال آج بھی اہمیت کا حامل ہے کہ زمین کی شکل ابتدائے آفرینش کے وقت کیا تھی؟ برطانیہ کے مشہور ریاضی داں اور عالم فلکیات اسٹیفن ہاکنگ نے یہ تازہ انکشاف کیا کہ قریب بارہ بلین سال پہلے جب زمین ایک انفجار عظیم کے نتیجہ میں موجودہ شکل میں آئی تو اس سے ایک سکنڈ سے بھی کم عرصہ میں اس کی شکل مٹر کے دانے کے برابر تھی، پروفیسر ہاکنگ اپنی کثیر الاشاعت کتاب اے بریف ہسٹری آف ٹائم کی وجہ سے شہرت کی بلندیوں پر ہیں اس لیے ان کی اس رائے کو بھی اہمیت دی گئی ہے

سائنسدانوں کا وظیفہ ظن و تخمین وقت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے، زمین کی عمر ماضی قریب میں ۴۳۰۰ ملین سال فرض کی گئی تھی، بعد میں یہ مدت ۴۵۴۰ ملین سال کی ہو گئی اور اب ۱۲ ملین سال کا خیال ظاہر کیا گیا، اسی طرح زمین سے بعید ترین معلوم سیارہ کی مسافت ایک بلین نوری سال بتائی گئی، اب یہ ۲۰۳ بلین نوری سال ہے، ۴ سال پہلے عطارد گرم ترین سیارہ تھا اب زہرہ کی گرمی اس سے ۱۵۰ ڈگری سیلسیس زیادہ بتائی جاتی ہے۔

ع۔ ص۔

ادبیات

غزل

از جناب محمد عبدالقدیر، الہ آباد۔

گرمیِ افکارِ تازہ سے شفق روشن ہوئے	دھیرے دھیرے خلق پر آثارِ حق روشن ہوئے

رہ گئے ہم شب کو پلکوں پر سجا کر صبح تک	آپ کیا سمجھے کہ بس یوں ہی شفق روشن ہوئے

روشنی کی جستجو میں صرف کر دی ساری عمر	تب کتابِ زندگی کے کچھ ورق روشن ہوئے

نور سے چہروں کی جب تابانیاں رخصت ہوئیں	جس قدر چہرے تھے بے رنگ و رمق روشن ہوئے

جل اٹھی جب شمعِ عرفان و یقین و آگہی	تب کہیں انسان پر چودہ طبق روشن ہوئے

طالبانِ علم جو شب میں جلاتے تھے دماغ	بس انہیں پر علم و دانش کے سبق روشن ہوئے

اک شرارہ کیا ہوا روشن ہوا کے دوش پر	پل میں صحرائے وسیع و لق و دق روشن ہوئے

آپ نے بھی خوب چھیڑی ہے قدیرؔ ایسی غزل
جس میں سارے قافیے تنگ و ادق روشن ہوئے

غزل

از

ڈاکٹر محمد حسین فطرتؔ بھٹکلی

درد و خلش و کرب کی روداد ملے گی	نغمات کی تہہ میں تمہیں فریاد ملے گی

اللہ کی قدرت پہ اٹل میرا یقیں ہے　حق چاہے تو دشمن سے بھی امداد ملے گی

کچھ ذاتی کمائی کے سوا ہاتھ نہ آیا　سوچا تھا عبث دولتِ اجداد ملے گی

اس دور کے تنقید نگاروں کا یہ ہے حال　کم فہموں کی ان میں بڑی تعداد ملے گی

باطل کی عمارت ہے کھڑی کچی زمیں پر　دلدل ہی پہ اس قصر کی بنیاد ملے گی

کس کو ہے سفر خوبی وراثت سے جہاں میں　والد کے طریقے ہی پہ اولاد ملے گی

فطرتؔ نہ ہو ناقدریِ احباب سے مایوس

ارباب بصیرت سے تجھے داد ملے گی

رباعیات

از

جناب وسیم انصاری رُدولوی (مرحوم)

گلچیں گلچیں! یہ کیا ستم گاری ہے　ان پھولوں کی صورت تو بہت پیاری ہے

یہ نازِ چمن ہیں۔ان پہ نازاں ہے چمن　آئینِ گلستاں سے یہ غداری ہے

مستِ مئے پندار نہیں ملتا ہے　بہکا ہوا سرشار نہیں ملتا ہے

اے رحمتِ عالم تری رحمت کے نثار　ڈھونڈے سے گنہ گار نہیں ملتا ہے

پھول اک دامنِ بہار میں تھا　سب میں ممتاز لالہ زار میں تھا

وہ ہزاروں کی آنکھ کا تارا　کسی گلچیں کے انتظار میں تھا

غنچہ میں جمال گل کا پوشیدہ ہے　نکہت ابھی تو پردوں میں خوابیدہ ہے

شبنم روتی ہے خندۂ گل کے لیے　گلچیں کی نظر ابھی سے دزدیدہ ہے

مطبوعات جدیدہ

دیوان جلالی احمد آبادی مرتب جناب محی الدین بمبئی والا، تصحیح و مقدمہ ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ، کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش صفحات ۲۷۵، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ، حضرت پیر محمد شاہ درگاہ ٹرسٹ، احمد آباد گجرات اور مکتبہ جامعہ دہلی وغیرہ۔

اسلامی ہند کے عہد رفتہ کی یادگاروں میں احمد آباد گجرات نمایاں ہے جہاں مساجد و مقابر و محلات کے علاوہ پیر محمد شاہ اور شاہ عالم کی درگاہیں زیارت گاہ خلائق ہیں، پیر محمد شاہ کی درگاہ اپنے نادر علمی ذخیرہ کے لیے بھی مشہور ہے اور ایک عرصہ سے اس کے ذمہ داران بعض اہم مطبوعات کے ذریعہ اس درگاہ کا فیضان عام کرنے میں مصروف ہیں، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، احمد آباد کے آسمان علم و فضل کے روشن ترین ستارے حضرت شاہ عالم کی نسل میں ایک اور فخر خاندان نظام الدین ابوالفتح محمد مقبول عالم پیدا ہوئے ان کی مجموعۂ کمالات و محاسن شخصیت کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ وہ گجرات میں فارسی زبان کے پہلے صاحب دیوان شاعر ہیں، جلالی ان کا تخلص ہے، ان کا قلمی دیوان کتبخانہ پیر محمد شاہ میں محفوظ ہے، دو اور نسخے کلکتہ کی ایشیاٹک سوسائٹی اور پنجاب یونیورسٹی لاہور میں بھی موجود ہیں اور ایک اور نسخہ کا بھی ذکر کیا جاتا ہے جو احمد آباد کے کتبخانہ قاضی صاحب میں موجود تھا، لیکن اب غالباً دستیاب نہیں، اب تک یہ قلمی نسخہ طبع نہیں ہو سکا تھا،

اس کی طباعت و **اشاعت** کا شرف پیر محمد شاہ ٹرسٹ کو حاصل ہوا، فاضل مرتب نے نسخۂ کلکتہ کو بھی مدنظر رکھا اور جا بجا حاشیوں میں دونوں نسخوں کے فرق کی نشاندہی بھی

کردی، دیوان جلالی کی غزلوں میں جمالی رنگ غالب ہے، غزل کے پیرایہ میں صوفیانہ جذبات و واردات کا حظ و لطف اور سوا ہو گیا ہے اور اس سے قریباً تین سو برس پہلے کے ہندوستان کے ذوق و مزاج کا بھی اندازہ ہوتا ہے، فاضل محقق ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی کے قلم سے باون صفحات کا مقدمہ انگریزی زبان میں ہے جس میں جلالی کے خاندان، عہد، دیگر تصنیفات، فارسی ترجمہ، قرآن اور خود دیوان جلالی کے متعلق بڑی ژرف نگاہی سے بحث کی گئی ہے، فارسی شعر و ادب کے قدردانوں کے لیے یہ بہترین تحفہ ہے۔

برصغیر پاک و ہند کی شرعی حیثیت مرتبہ جناب ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری

متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت مناسب، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۴۴، قیمت درج نہیں، پتہ: مکتبہ شاہد ۹/۱ علی گڑھ کالونی کراچی ۷۵۸۰۰، پاکستان۔

انگریزوں کے تسلط و اقتدار کے بعد برصغیر کے مسلمانوں میں یہ بحث شد و مد سے اٹھتی رہی کہ ہندوستان کی شرعی حیثیت کیا ہے، چنانچہ دار الاسلام، دار الحرب، دار الامن اور دار العہد کی اصطلاحوں اور فقہاء کے آرا و اقوال سے علماء نے خاص اعتنا کیا، شاہ عبد العزیز مولانا گنگوہی سے مولانا سید محمد میاں تک اس موضوع پر فتاوی و مضامین سپرد قلم کیے گئے، اب یہ ماضی کی داستان ہے، اس کتاب کے فاضل مرتب نے اس قسم کی تاریخی و علمی دستاویزوں کے جمع و تدوین و اشاعت کا اہم بیڑہ اٹھا رکھا ہے، چنانچہ اس کتاب میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے ان مضامین کو یکجا کیا گیا ہے جو رسالہ برہان دہلی میں قریب نصف صدی قبل شایع ہوئے تھے، ان کے علاوہ مولانا گنگوہی کا ایک فتوی اور مولانا سید محمد میاں کا ایک مضمون بھی بطور ضمیمہ شامل کیا گیا ہے، خود محقق مرتب کے قلم سے ایک مبسوط و مفصل مقدمہ بھی ہے، تقسیم ہند و نظریۂ پاکستان کے متعلق ان کا مخصوص نقطۂ نظر ہے، اس مقدمہ میں بھی اس کا اظہار جرأت سے

یا گیا ہے۔

میخانۂ حرف از جناب تاباں نقوی امروہوی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ وکتابت وطباعت مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۳۰، قیمت ۶۰ روپے، پتہ: غالب انسٹی ٹیوٹ ایوان غالب مارگ، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

یہ کتاب ذخیرۂ غالبیات میں ایک اور اضافہ ہے، اس میں غالب کے فارسی شعر و ادب کے جمالیاتی پہلو کا جائزہ اس احساس کے پیش نظر لیا گیا ہے کہ "مبدء فطرت سے غالب کی طبیعت کو فارسی زبان سے لگاؤ تھا، انہوں نے کم و بیش نصف صدی تک فارسی زبان میں اپنی فکر کے چراغ روشن کیے" اس اجمال کی تفصیل میں غالب کے عشق فارسی، اس باب میں ان کی خود شناسی اور ان کے کلام منظوم و منثور کے محاسن کے علاوہ سرزمین فارس میں غالب کی قدر دانی کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، پُر از معلومات مباحث کے علاوہ نمایاں خوبی کتاب کا طرز نگارش ہے، شستہ و شائستہ تحریر نے مضامین کے لطف کو دوبالا کر دیا ہے، غالبیات کے قدر شناسوں کے لیے اس میں لطف و لذت کا خاصا سامان ہے۔

زنداں کا داعی از جناب مولانا انعام الرحمن خاں بھوپالی مرحوم، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ اور کتابت وطباعت، صفحات ۲۹۴، قیمت ۴۵ روپے، پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دہلی ۶۔

مولانا انعام الرحمن خاں مرحوم ہندوستان کی جماعت اسلامی کے اولین اراکین و قائدین میں تھے، خلوص، دردمندی اور اعتدال و توازن کی وجہ سے ان کو ہر طبقہ میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا، ہندوستان کی آزادی کے فوراً بعد جماعت اسلامی پر شدائد و محن کا ایک دور گزرا، ۱۹۵۳ء میں اس کے متعدد راہ نما اور کارکن پابند سلاسل ہوئے مولانا بھی

ان میں شامل تھے قید کے اس عرصہ میں انھوں نے ڈائری کی شکل میں اپنے احساسات قلم بند کیے اسی روداد قفس کو زیر نظر کتاب کی شکل میں شایع کیا گیا ہے سادہ بے ساختہ اور بے تکلف تحریر کا یہ عمدہ نمونہ ہے جس میں اسلام اشتراکیت، جمہوریت، عقل وعشق اور تصوف کے رموز پر بھی نکتے کی باتیں آگئی ہیں، خاص طور پر مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق ان کے خیالات دلچسپ ہیں، البتہ کتاب وصاحب کتاب کے تعارف میں ۱۹۵۳ء کی اس روداد کو ایمرجنسی (۱۹۷۵ء) کے دور سے منسوب کر دیا گیا ہے جو قطعاً غلط ہے۔

صدائے شکستِ دل از جناب نثار جیراجپوری، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ اور طباعت، مجلد، صفحات ۱۴۴، قیمت ۸۰ روپے پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶ اور نصرت پبلیکیشنز، حیدری مارکیٹ، لکھنؤ، یوپی۔

اردو کے شعری مجموعوں کے سلسلہ کی یہ نئی کڑی اور شاعر کی خوش فکری وخوش گوئی کا اچھا نمونہ ہے حمد ودعا کے علاوہ قریب سو غزلیں ہیں، بادل، کبوتر، گنبد، حویلی، پتے، طاق، جھیل، دریا، سمندر، ساحل، سرخاب، شکارا، شام، شوالہ اور دھانی رنگ جیسی علامتوں اور تشبیہوں کی تکرار سے شاعر کے ذہن اور اس کے شعری ماحول کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، جس سے تحیر، معصومیت، گم شدگی اور خود فراموشی کی پُر کیف فضا کا احساس ہوتا ہے قدیم آہنگ میں جدید رنگ کی آمیزش صاف نظر آتی ہے اور یہ دلکش بھی ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

اک سراپا نور تھا بجھتا بھلا وہ کس طرح
کر رہی تھی غار میں جس کی نگہبانی ہوا

آئے بادل اور برس کے چل دیے
رات بھر ٹپکا کیے پتے تمام

سبھی اعمال اس کے کافرانہ
مگر لگتا ہے شکلاً اک عرب سا

معنوی محاسن کے ساتھ ظاہری پیکر بھی نفیس وجاذب نظر ہے اور جناب کیفی اعظمی، پروفیسر شمیم حنفی اور ڈاکٹر اشفاق اعظمی کے تاثرات بھی شامل کتاب ہیں۔

ع۔ص

جلد ۱۶۱ ماہ ذی الحجہ ۱۴۱۸ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۹۸ء عدد ۴

فہرست مضامین

شذرات

بالآخر مرکز میں بھارتیہ جنتا پارٹی کی مخلوط حکومت بن گئی اور وزیراعظم بننے کی مسٹر اٹل بہاری باجپائی کی تمنا بر آئی، وزیراعظم تو وہ ۱۹۹۶ء میں بھی ہوئے تھے مگر وہ "نامبارک ساعت" تھی، تیرہ[۱۳] دنوں ہی میں انہیں مستعفی ہوجانا پڑا تھا۔ اب کے وہ "مبارک گھڑی" میں اس منصب پر فائز ہوئے ہیں اور آثار و قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی حکومت شعلۂ مستعجل نہ ہوگی، تیرہ جماعتوں کے متحدہ محاذ نے جب اپنی حکومت بنائی تھی تو باجپائی جی اور ان کے ساتھی اس کا مذاق اڑاتے تھے اب انہوں نے خود اٹھارہ[۱۸] پارٹیوں کو جن میں مزید اضافہ ہو رہا ہے ملا کر حکومت بنائی ہے تو پتہ نہیں اس کے متعلق ان کا کیا خیال ہے متحدہ محاذ کی جماعتوں میں تو یک گونہ ہم آہنگی، یکجہتی اور فکری و نظریاتی اتحاد بھی تھا جبکہ یہاں یہ حال ہے کہ ایک دوسرے سے بالکل ہی متضاد و مختلف خیالات رکھنے والی جماعتوں کو محض موقع پرستی، خود غرضی اور اقتدار کی ہوس نے ایک ساتھ کر دیا ہے ورنہ ان میں کوئی تال میل نہیں۔

اس سے بحث نہیں کہ حکومت عارضی ہوگی یا دیرپا، سوال اس کا ہے کہ حکومت و اقتدار حاصل کرنے کیلئے اصول پسندی و ایمانداری کے مدعیوں اور رام بھگتوں کی اس جماعت نے کیا طریقے اختیار کیے؟ کیسے لوگوں سے ہاتھ ملایا؟ کیسی سودے بازی کی؟ "جو کہتے ہیں سو کرتے ہیں" کی راگ الاپنے والوں کو دنیا نے دیکھا کہ اپنا اصل ایجنڈا بالائے طاق رکھ کر جھٹ پٹ دوسرا اپنا نام نہاد قومی ایجنڈا تیار کر لیا، بدعنوانیوں سے پاک اور صاف ستھری حکومت دینے کا وعدہ کرنے والوں نے کرپشن میں ڈوبی ہوئی پارٹیوں اور افراد سے سمجھوتا کر لیا، ایک سابق مرکزی وزیر کے گھپلوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے تیرہ[۱۳] روز تک ایوان کی کارروائی نہ چلنے دینے والوں نے اسی کو گلے لگا کر ایک صوبہ میں اپنی حکومت بنالی۔ اتر پردیش میں اپنی حکومت بچانے کے لیے مجرمانہ ریکارڈ رکھنے والوں اور مشتبہ کردار کے لوگوں کو وزارتیں بخش دیں۔ اب مرکزی کابینہ میں بھی ایسے لوگ شامل کیے جا رہے ہیں جن پر بدعنوانیوں میں ملوث ہونے کا الزام ہے

اور جنکے خلاف کرپشن کے انسداد کے تحت عدالتوں میں مقدمات چل رہے ہیں، لوک سبھا کے اسپیکر کے انتخاب اور دوسری پارٹیوں کا تعاون حاصل کرنے کے لیے جوڑ توڑ اور دھاندلی کے باوجود نہ جانے کس منھ سے کرپشن اور بدعنوانی سے پاک صاف ہونے کا دعویٰ کیا جارہا ہے۔

دراصل بی۔ جے۔ پی کی ان حرکتوں نے اس کو اور زیادہ بے نقاب اور یہ ثابت کردیا ہے کہ ہندوستانی سیاست میں موقع پرستی اور مفاد پرستی کا بول بالا ہوگیا ہے اور اصول و نظریات نام کی کوئی چیز ہی نہیں رہ گئی ہے، کرپشن اور بدعنوانی اسی وقت تک کے لیے معیوب اور لعنت ہے جب اس کا تعلق بی۔ جے۔ پی کے سیاسی مخالفین سے ہو، جو بدعنوان اس کا ساتھ نہ دے اسکی ناک میں دم کردے گی اور جس نے اس سے ہاتھ ملالیا وہ دودھ کا دھلا ہوگیا اور اسکی ہر خطا معاف ہوگئی، دوہرا معیار، دورخی اور تضاد بیانی اس کا شیوہ ہے، ایک طرف دکھانے کے لیے قومی ایجنڈا ہے لیکن پس پردہ خفیہ ایجنڈا بھی ہے، وزیر اعظم سیکولرازم کی بات کرتے اور انکے بعض ساتھی تو یہ بھی کہتے ہیں کہ بھارت جیسے کثیر المذاہب ملک میں کسی ایک مذہب و فرقہ کی حکومت نہیں ہوسکتی مگر پارٹی کے صدر، اترپردیش کے وزیر اعلیٰ اور کئی دوسرے ہندوتوا سے دستبردار نہ ہونے کا اعلان کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اجودھیا میں رام مندر بنایا جائے گا، یہ اور کاشی متھرا، یکساں سول کوڈ اور دفعہ ۳۷۰ ایجنڈے سے خارج نہیں ہے، وزیر اعظم حکومت کے ریموٹ کنٹرول سے چلائے جانے کی تردید کرتے ہیں اور آر ایس۔ ایس کے جنرل سکریٹری کہتے ہیں "آر ایس ایس بی۔ جے۔ پی کی قیادت میں قائم مرکزی حکومت پر اپنے اثرات استعمال کرے گی" اور معاون جنرل سکریٹری کہتے ہیں "حکومت سازی کے معاملہ میں بی۔ جے۔ پی قیادت نے آر۔ ایس۔ ایس سے صلاح و مشورہ کیا تھا اور اسکے مشورے سے ہی نئی سرکار میں وزارتیں دی گئی ہیں"۔

وزیر اعظم کا یہ خیال غلط ہے کہ بی۔ جے۔ پی کو عوام نے حکمرانی کا اختیار دیا ہے اور اسکے حلیفوں کو ۴۰ فیصدی سے زیادہ ووٹ نہیں ملے بلکہ بعض جماعتوں نے متحدہ محاذ کے نام پر ووٹ حاصل کرنے کے بعد نہایت ڈھٹائی سے بی۔ جے۔ پی سے پینگ بڑھالی، تب ہی تو اسکی اکثریت ہوئی اور وہ اعتماد کا ووٹ حاصل کرسکی، گو اسکے لیے بھی کافی پاپڑ بیلنے اور ناجائز طریقے اختیار کرنے پڑے، وزیر اعظم نے مسلمانوں کی اقتدار میں ساجھے داری، انکے ساتھ مساویانہ برتاؤ اور انکے حقوق کے مکمل تحفظ وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے اپوزیشن پارٹیوں پر الزام لگایا ہے کہ وہ بی۔ جے۔ پی کا ہوّا کھڑا کرکے مسلمانوں کو گمراہ اور اس سے متنفر اور

بدگمان کرتی ہیں۔ مخالف پارٹیوں کی صفائی پیش کرنے کا حق ہم کو نہیں ہے لیکن بی۔جے
ریکارڈ دیکھے تو اس کو معلوم ہوجائے گا کہ اس سے مسلمانوں کے شکوک و شبہات اور بدگمانی بلاوجہ نہیں ہے
اپوزیشن پارٹیاں نہیں بلکہ مسلمانوں کے تئیں خود بی۔جے۔پی کا رویہ ہے، باتیں ایک دو ہوں تو گنائی
کے بارے میں ان کا اعلان تو وہ بھی پچھلے تجربوں کی موجودگی میں طفل تسلی ہی سمجھا جائے گا، کون
وحلف شکنی اور یقین دہانی کا عدم ایفا ان کی پارٹی کی عام روایت ہے۔

ان صفحات میں گزشتہ ماہ سیرۃ النبی حصہ سوم کی طباعت کا ذکر آیا تھا جو انشاء اللہ چند ماہ میں طبع
ارباب خیر سے اسکے اخراجات کی ذمہ داری قبول کر لینے کی درخواست بھی کی تھی جو ابھی تک مسموع نہ
سید سلیمان ندویؒ کے عقیدتمندوں کا حلقہ وسیع ہے، انکے ذی اثر و رسوخ بعض تلامذہ بھی الحمدللہ
خود نہیں تو دوسروں کو طباعت کے مصارف کا متکفل ہوجانے کے لیے آمادہ کر سکتے ہیں، کوئی تنہا یہ
چند اشخاص مل کر اس کار خیر میں تعاون کر سکتے ہیں، دس اشخاص بھی دس دس ہزار کی رقم مہیا
حصہ سوم طبع ہوجائے گی۔ الحمدللہ چوتھے حصہ کی تصحیح و مراجعت اور کمپوزنگ کا کام بھی شروع ہو

یہ سطریں زیر تحریر تھیں کہ ایک بڑے عالم و فاضل اور محقق پروفیسر مقبول احمد کی وفا
وَاِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی و اسلامیات سے برسوں وابستہ رہے انہی
یونیورسٹی میں ویسٹ ایشین اسٹڈیز کا شعبہ قائم ہوا، پھر کشمیر چلے گئے اور کشمیر یونیورسٹی میں سینٹرل ایشی
اور اسلامی کتب و نوادر کا میوزیم قائم کیا، شاہ حسین کی دعوت پر مشیر تعلیم کی حیثیت سے اردن گ
سیاحت بھی کی، برسوں آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کے جنرل سکریٹری رہے، جس کے باوقار سمینار ملک
حکومت ہند کے عربی مجلہ ثقافۃ الہند کے مدیر اور ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کے سہ ماہی سالہ اسلام عصر جدی
منسلک رہے، ریٹائرڈ ہونے کے بعد پروفیسر ایمریٹس ہوئے تصنیف و تالیف سے برابر اشتغال رہا، ادریسی کی مختلف
شریف ادریسی کی شہرۂ آفاق تصنیف نزہۃ المشتاق فی اختراق الآفاق کے ہندوستان سے متعلق حصے کی ا
جس کو انکے عالمانہ مقدمہ انڈکس اور محققانہ حواشی نے چار چاند لگا دیا ہے، اللہ تعالیٰ عالم آخرت میں بھی انکے

مقالات

ابو مسلم اصفہانی کے تفسیری اقوال

از: محمد عارف اعظمی عمری، رفیق دار المصنفین

خلافت عباسیہ کے زمانے میں اسلامی مملکت کے حدود بہت وسیع ہوجانے کی وجہ سے مختلف اقوام و ملل سے مسلمانوں کا اختلاط ہوا اور وہ مختلف النوع تہذیب و ثقافت اور مذہبی افکار سے متعارف ہوئے اسی عہد میں ہندوستان، ایران اور یونان کی فلسفیانہ کتابیں بھی نقل و ترجمہ ہوکر عام مسلمانوں تک پہونچیں۔ اس طرح مذہب و اعتقاد کے بارہ میں عقلی اور فلسفیانہ بحثوں کا آغاز ہوا، جس نے آگے چل کر مستقل ایک علم کی صورت اختیار کرلی جو علم کلام کے نام سے موسوم ہے۔

خلفائے عباسیہ مامون، معتصم اور واثق نے اپنے عہد حکومت میں علم کلام کی سرپرستی کی اور عقلی بحثوں کے نتیجہ میں خود مسلمانوں میں متعدد مکاتب وجود میں آئے۔

اسلامی فرقوں میں معتزلہ کو علم کلام میں سب سے زیادہ دسترس حاصل ہوئی، اسکے مقابلہ میں محدثین اور علمائے منقولات نے علم کلام کی سخت مخالفت کی مگر معتزلہ نے خلفائے عباسیہ کے زیر سایہ محدثین کو طنز و تعریض کا نشانہ بنانا شروع کیا اور بعض محدثین پر بڑے مظالم بھی ڈھائے گئے، جن میں امام احمد بن حنبلؒ سرفہرست ہیں۔

بالآخر معتزلہ کی بساط پلٹ گئی اور اسی کے ساتھ علم کلام کا عہد زریں بھی ختم ہوگیا۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں علم کلام کے اصول کو مد نظر رکھ کر متعدد کتابیں

لکھی گئیں مگر یہ تمام کتابیں گردشِ روزگار کی نذر ہوگئیں۔ اسی دور کی ایک اہم تصنیف ابومسلم اصفہانی کی تفسیر جامع التاویل لمحکم التنزیل بھی ہے۔ جس میں قرآن مجید کی تفسیر عقل کے موافق کی گئی ہے، مگر اس دور کی دیگر تصنیفات کی طرح یہ تفسیر بھی ناپید ہے۔ البتہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں جابجا اس کے اقتباسات نقل کیے ہیں اور یہی اقتباسات اس تفسیر کا باقی ماندہ سرمایہ ہیں۔

ابومسلم کے حالات زندگی | ابومسلم ایک بلند پایہ مفسر اور زبان و ادب کے ماہر تھے۔ علامہ ابن کثیر نے گو ان کے طریقہ تفسیر پر نکیر کی ہے مگر ان کو مفسر کا لقب دیا ہے[1]۔ ان کا نام محمد اور والد کا نام بحر تھا[2]۔ علامہ ذہبی کی ایک روایت یہ ہے کہ ان کے والد کا نام علی اور دادا کا مہر ابزد تھا[3]۔

ابومسلم ۲۵۴ھ میں پیدا ہوئے۔ علمی لیاقت کے ساتھ انتظامی صلاحیت کے بھی مالک تھے۔ خلیفہ مقتدر نے ان کو اصفہان اور فارس کا نائب مقرر کیا تھا، علی بن بویہ کے قبضہ سے پہلے تک وہ اس عہدہ پر فائز رہے۔ ۳۲۱ھ میں آل بویہ نے ان کو معزول کر دیا، اسکے بعد دوسرے برس ۳۲۲ھ میں انہوں نے وفات پائی[4]۔

افسوس ہے کہ ان کے مزید حالاتِ زندگی کا سراغ نہیں ملتا۔

عقیدہ و مسلک | ابومسلم اصفہانی کے بارے میں عام شہرت یہ ہے کہ وہ معتزلی تھے۔ ابن ندیم نے ان کی تفسیر کو معتزلی الفکر بتایا ہے[5]۔ علامہ شبلی نے بھی ان کے بارہ میں یہ

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۵۱ مطبعہ مصطفیٰ محمد مصر [2] کتاب الفہرست ص ۹۶، تفسیر کبیر امام رازی، ج ۱ ص ۲۶۰ [3] میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۰۶ [4] ملتقط جامع التاویل مرتبہ مولانا محمد سعید انصاری مقدمہ [5] کتاب الفہرست ص ۱۹۶۔

خیال ظاہر کیا ہے کہ ان پر اعتزال کا داغ ہے[1] مگر علامہ ابوبکر الجصاص حنفی جو ابومسلم کے قریب العہد ہیں وہ ابومسلم کو صحیح الاعتقاد بتلاتے ہیں۔ انھوں نے اپنی تفسیر میں نسخ کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے ابومسلم کا نام لیے بغیر اس کے نقطۂ نظر کی تردید کی ہے۔ امام رازی نے تصریح کی ہے کہ ابومسلم کا نظریۂ نسخ جمہور مفسرین کے برعکس ہے۔ وہ اس سے گزشتہ انبیاء کی شریعتوں کا نسخ مراد لیتے ہیں جس کا قائل ان کے علاوہ کوئی نہیں ہے[2] چنانچہ ابوبکر الجصاص اس نقطۂ نظر کی تردید کرکے اس کے قائل کی شخصیت اور اس کے عقیدہ و مسلک کو بھی زیر بحث لائے ہیں، ظاہر ہے کہ انکی مراد ابومسلم ہی سے ہو سکتی ہے، لکھتے ہیں:

"متاخرین میں ایک غیر فقیہ کا خیال ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں نسخ کا وجود نہیں ہے بلکہ اس میں نسخ کا جہاں ذکر آیا ہے اس سے انبیائے سابقین کی شریعتوں کی منسوخی مراد ہے۔ مثلاً سبت کی اہمیت اور مشرق و مغرب کی جانب رخ کرکے نماز پڑھنا وغیرہ ......

یہ صاحب جنھوں نے یہ بات لکھی ہے وہ بلاغت اور علوم لغت کے بڑے واقف کار تھے لیکن علم فقہ و اصول فقہ میں ان کو درک نہیں تھا، ان کا عقیدہ درست تھا اور اس میں کسی بدگمانی کا امکان نہیں تاہم وہ بہت زیادہ قابل اعتنا نہیں ہیں، نسخ کے باب میں انھوں نے غلطی کی اور وہ بات کہی جو ان سے پہلے کسی نے نہیں کہی انھوں نے ناسخ و منسوخ کی بحث میں امت کے برخلاف اپنی رائے ظاہر کی اور پتہ نہیں تاویل کے غلط معانی کیوں پہنائے۔ میرا زیادہ گمان یہ ہے کہ ایسا اس وجہ سے ہوا کہ نصوص پر ان کی نظر گہری نہ تھی اور ان کو سلف کے اقوال کی خبر نہ تھی چنانچہ انھوں نے

---

[1] علم الکلام ص ۷۴ [2] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۶۶۲۔

رائے کا استعمال بکثرت کیا ہے، وہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں نبی اکرمؐ
کا یہ ارشادِ صادق آتا ہے کہ جو قرآن میں اپنی رائے کو دخل دے وہ گو صحیح کہے مگر خطا کار
ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی مغفرت فرمائے۔[1]

علامہ ابوبکر الجصاص کے اس بیان سے یہ تو بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ ابو مسلم اصفہانی کا اعتزال سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ ان کا عقیدہ و مسلک علمائے اہلِ سنت کے موافق ہی تھا۔ رہے ان کے تفردات تو ان کے متعلق ابوبکر الجصاص کی رائے اس لیے حیرت انگیز نہیں ہے کہ اکثر معقولی مفسرین کے بارہ میں علمائے منقولات کے تاثرات اسی نوعیت کے ہوتے ہیں۔

تفسیر جامع التاویل لمحکم التنزیل ابن الندیم نے اس تفسیر کو بڑی ضخیم بتایا ہے۔[2] حاجی خلیفہ نے تصریح کی ہے کہ یہ تفسیر چودہ جلدوں میں تھی[3] مگر اس وقت اس کا محض اسی قدر حصہ دستیاب ہے جو تفسیر کبیر میں موجود ہے۔

ابو مسلم کے تفسیری اقوال کی اشاعت اردو خواں طبقہ میں ابو مسلم کے تفسیری اقوال کا تعارف غالباً سب سے پہلے علامہ شبلی نعمانی نے اپنی تصنیف علم الکلام میں کرایا اور اسکے کچھ اقتباسات بھی نقل کیے۔ انھوں نے اس کے تعارف میں لکھا کہ:

"یہ تفسیر اس رتبہ کی ہے کہ باوجودیکہ اس کے مصنف پر اعتزال کا داغ ہے تاہم امام فخر الدین رازی اس کی نسبت لکھتے ہیں ابو مسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف یعنی ابو مسلم کا کلام تفسیر میں نہایت خوب ہوتا ہے وہ باریک اور لطیف باتوں کو تہہ سے ڈھونڈ کر نکالتا ہے۔"[4]

---

[1] احکام القرآن ابوبکر الجصاص ج ا ص ۹ ۵ [2] کتاب الفہرست ص ۱۹۹ [3] کشف الظنون ج ا ص ۵۴۸ [4] علم الکلام ص ۴۷۔

غرض ان اقوال کی اہمیت کے پیش نظر مولانا محمد سعید انصاری سابق رفیق دارالمصنفین نے ان کو تفسیر کبیر سے یکجا کرنے کا کام شروع کیا جس کا ذکر مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم سے معارف کے شذرات میں یوں ہے:

"اس سلسلہ میں ارباب علم کو ایک اور خوان نعمت کی ہم خوش خبری سناتے ہیں، عربی زبان میں عقلی طور پر تفسیر کبیر امام رازی کے طرز پر جو تفسیریں لکھی گئیں ان میں سب سے بہتر ابومسلم اصفہانی کی تفسیر ہے جس کی خود امام رازی نے بے انتہا داد دی ہے اور جابجا ان کی تفسیر کے اقوال بلفظہا انہوں نے نقل کیے ہیں۔ تفسیر مذکور اب دنیا سے ناپید ہے اس کا ایک صفحہ بھی کہیں مل جائے تو قدر دانوں کے نزدیک لعل و گوہر سے بھی گراں تر ہے۔

جن قدمائے مصر و یونان و روم کی تصنیفات ناپید ہوگئی ہیں اور پچھلی کتابوں میں ان کے جو حوالے اور نقلیں موجود ہیں ان کو یورپ نے یکجا کر دیا ہے، ہم یہ چاہتے تھے کہ تفسیر کبیر کے ناپید اکنار دریا میں ابومسلم اصفہانی کے جو گہر ہائے آبدار پڑے ہیں ان کو ایک رشتہ میں منسلک کر دیا جائے۔ تفحص و تلاش سے یہ پتہ چلا ہے کہ اس مقصد میں بے انتہا کامیابی ہوسکتی ہے، چنانچہ مولوی محمد سعید انصاری رفیق دارالمصنفین اس خدمت میں مصروف ہیں، جس رفتار سے وہ کام کر رہے ہیں اس سے امید ہوتی ہے کہ چند مہینوں میں یہ اختتام کو پہنچ جائے گا۔"[1]

ابومسلم کے تفسیری اقوال کا یہ مجموعہ گو ۱۹۱۶ء میں ہی مکمل ہوگیا تھا مگر اس کی طباعت میں تاخیر ہوتی گئی بالآخر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۲ء میں یہ مجموعہ بعنوان "ملتقط جامع التاویل لمحکم التنزیل"

---

[1] شذرات سلیمانی حصہ اول ص ۱۱۱ (نومبر ۱۹۱۶ء)

طبع ہوکر منظر عام پر آیا۔ اس کی طباعت مولانا ابوالکلام آزاد کے پریس مطبعہ البلاغ کلکتہ میں ہوئی۔ اس کے آغاز میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم سے ایک فصیح و بلیغ عربی مقدمہ ہے۔ چنانچہ اس کی طباعت کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کی اطلاع معارف کے ذریعہ یوں دی:

"دارالمصنفین نے امام ابومسلم اصفہانی کی گم شدہ تفسیر کے جو اقتباسات امام رازی کی تفسیر سے یکجا کرائے تھے وہ ایک مدت سے ٹائپ میں زیر طبع تھے وہ اب چھپ کر بحمداللہ شایع ہوگئے۔ ۱۰۰ صفحات میں یہ اقتباسات آئے ہیں، سورتوں کی ترتیب کی ترتیب ہے، اہل علم حضرات، عربی داں اصحاب اور علمائے دین سے امید ہے کہ اس کی قدر فرمائیں گے، اگر یہی کام یورپ میں کسی مستشرق سے ہوا ہوتا تو اس کی قدر شناسی کا کیا عالم ہوتا۔"[1]

کلامی تفسیروں پر ابومسلم کے اثرات

علامہ شبلی نعمانی نے قدیم علم کلام کے بارہ میں بجا طور پر یہ لکھا ہے کہ:

"قدیم علم کلام کا جو حصہ اس وقت بکار آمد تھا آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا۔"[2]

چنانچہ ابومسلم اصفہانی کے تفسیری اقوال کی اہمیت و افادیت ان کے زمانہ ہی کی طرح اس وقت بھی ہے جس کا اندازہ دور جدید کی کلامی تفسیروں کے مطالعہ سے بخوبی ہوتا ہے، ہمارے پیش نظر ہندوستان میں لکھی گئی چند متداول اردو تفسیریں ہیں جو جدید ذہن کے شبہات کو بھی مدنظر رکھ کر لکھی گئی ہیں۔ ان تفسیروں پر ابومسلم کا گہرا اثر ہے۔

ذیل میں ابومسلم اصفہانی کے چند منتخب اقوال پیش کیے جاتے ہیں جن سے انکی تفسیری

---

[1] شذرات سلیمان حصہ اول ص ۱۴۴، ۵، (معارف مئی ۱۹۲۲ء)، [2] علم الکلام، مقدمہ ص ۳۔

نفرادیت کا اندازہ ہوگا پھر ان اردو تفسیروں پر اس کے اثرات کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔
دو تفسیروں تک ہی جائزہ کو محدود رکھنے کی وجہ اول تو یہ ہے کہ یہی ہمارا موضوع ہے،
دوسرے عہد حاضر میں اردو زبان میں علم تفسیر پر جو کام ہوا ہے اس کی نظیر کسی اور زبان میں یا
شکل سے مل سکتی ہے۔

منون بالغیب کا مفہوم | سورۂ بقرہ کے بالکل شروع ہی میں یومنون بالغیب کا
ذکر آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الٓمّٓ ۚ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ	الم۔ اس کتاب میں کچھ شک نہیں،
هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۙ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ	راہ بتلاتی ہے ڈرنے والوں کو جو کہ
بِالْغَيْبِ (بقرہ ۲: ۱-۳)	یقین کرتے ہیں بے دیکھی چیزوں کا[1]

عام طور پر مفسرین يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کا مفہوم یہ بتاتے ہیں کہ وہ امور و معتقدات
جو حواس ظاہر سے ماوراء ہیں ان پر ایمان لاتے ہیں، مگر ابو مسلم اصفہانی نے اس مفہوم کی
نفی کرتے ہوئے اس پر درج ذیل اعتراضات کیے ہیں:

۱- الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کے بعد والی آیت میں الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا
اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ آیا ہے اور یہ آیت ماقبل آیت پر معطوف ہے،
اور اس میں بھی ماوراء حواس ہی پر ایمان لانے کا ذکر ہے۔ عربی زبان میں از روئے
قاعدہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت پائی جانی چاہیے اور یہ مغایرت
یومنون بالغیب کی مروج تفسیر کی صورت میں نہیں پائی جاتی ہے۔

۲- یومنون بالغیب کے عموم میں ذات و صفات باری کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔

---

[1] آیتوں کے ترجمے شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی کے ترجمہ قرآن سے ماخوذ ہیں۔

حالانکہ از روئے اعتقاد یہ صحیح نہیں ہے۔

۳۔ ایمان علم کو مستلزم ہے۔ چنانچہ ایمان بالغیب کے مروج مفہوم کو اختیار کرنے کی صورت میں علم غیب کا اثبات لازم آتا ہے اور قرآن مجید نے اس کی نفی کی ہے[1]

ایمان بالغیب کے عام مفہوم پر ابو مسلم اصفہانی نے جو اشکالات کیے ہیں بعینہ اسی انداز کے اشکالات مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی اپنی تفسیر تدبر قرآن میں کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

۱۔ "اس تفسیر کی صورت میں ایمان صرف غیب کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ جاتا ہے غیب کے سوا بقیہ ساری چیزیں جن پر ایمان لانا ضروری ہے ایمان کے دائرہ سے باہر ہی رہ جاتی ہیں۔

۲۔ غیب کے اس مفہوم میں نبی اور کتاب پر اس کا اطلاق بہر حال نہیں ہوتا۔

۳۔ غیب اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے نہیں ہے۔ اس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ ہوئے کہ یہاں اللہ تعالیٰ بھی ایمان کے اجزاء میں شامل نہیں ہے۔

۴۔ غیب سے مراد اگر احوال آخرت ہیں تو اس کا ذکر آگے اسی سلسلہ میں مستقل طور پر آہی رہا ہے۔ وبالآخرة هم يوقنون[2]

امام رازی نے تفسیر کبیر میں جہاں ابو مسلم کے مذکورہ بالا اشکالات نقل کیے ہیں وہیں انہوں نے جمہور مفسرین کی طرف سے اس کا دفاع بھی کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۱۔ "يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ میں اجمالی طور پر ما دراک پر ایمان لانے کا ذکر ہے اور ما بعد آیت میں بعض امور غیبیہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ اس صورت میں یہ عطف تفصیل علی المجمل ہے اور یہ از روئے قاعدہ درست ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

---

[1] ملتقط جامع التاویل لمحکم التنزیل ص ۱۔ [2] تفسیر تدبر قرآن ج ۱ ص ۹۰ مطبوعہ تاج کمپنی دہلی۔

وملائکتہ وجبریل ومیکال' ظاہر ہے کہ ملائکہ کے عموم میں حضرت جبریلؑ اور حضرت میکائیلؑ شامل ہیں مگر اس کے باوجود عطف کے ذریعہ ان کا ذکر اسی طور پر آیا ہے۔

۲۔ امور غیب کی دو قسمیں ہیں ۱۔ جن کی صراحت موجود ہے۔ ۲۔ جن کی صراحت نہیں ہے موخر الذکر کا علم محض اللہ تعالیٰ کو ہے۔ مگر جن کا صراحت موجود ہے ان پر علم کا اطلاق درست ہے۔

۳۔ لفظ غیب محض شاہد کی ضد کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا ہے متکلمین کا ایک اصول یہ ہے۔

ھذا من باب الحاق الغائب بالشاھد۔ یہاں غائب کو شاہد سے ملحق کیا گیا ہے

اور اس سے انکی مراد ذات وصفاتِ الٰہی ہوتی ہے۔[1]

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جمہور مفسرین سے علیحدہ ہو کر یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ کی وہ کون سی تفسیر ہو سکتی ہے جس سے غیب کے مفہوم پر کیے گئے اشکالات کا ازالہ ہو سکے۔

مولانا اصلاحی نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"جو غیب میں رہتے ہوئے ایمان لاتے ہیں"

ان کا کہنا ہے کہ بالغیب میں ب ظرفیت کی ہے اور اس معنی کی متعدد مثالیں قرآن میں موجود ہیں۔[2]

مگر انہوں نے اس آیت کی تشریح میں جو کچھ لکھا ہے اس میں اور عام مفسرین کے نقطۂ نظر میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ صرف تعبیر کا فرق کہا جا سکتا ہے۔

---

[1] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۲۵۰، ۲۵۱ [2] تدبر قرآن ج ۱ ص ۹۰۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ایمان لانے کے لیے وہ اس بات کے منتظر نہیں ہیں کہ تمام حقا
کا آنکھوں سے مشاہدہ کرلیں بلکہ وہ مشاہدہ کے بغیر محض عقل و فطرت کی شہادت او
پیغمبر کی دعوت کی بنا پر ان تمام چیزوں پر ایمان لاتے ہیں جن پر ایمان لانے کا مطال
کیا گیا ہے۔ سلف میں سے ربیع بن انس نے یہی تاویل اختیار کی ہے اور ہم نے بھی تر
میں اسی کو ترجیح دی ہے"[1]

مذکورہ بالا اقتباس میں مولانا امین احسن اصلاحی نے بالغیب کو مومنین کی
تو بتایا ہے مگر امور غیبیہ کے تعلق سے ان کے نقطۂ نظر میں اور جمہور میں کوئی فرق نہ
(؟) کے برخلاف ابومسلم اصفہانی نے اس آیت کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ عام مف
علیحدہ بھی ہے اور اس سے اس کے بیان کردہ شکوک کا ازالہ بھی ہوجاتا ہے۔ وہ لک

ان قولہ بالغیب صفۃ المومنین	بالغیب مومنین کی صفت ہے یعنی
معناہ انہم یومنون باللہ حال	متقی وہ لوگ ہیں جو جلوت و خلوت
الغیب کما یومنون بہ حال الحضور	میں یکساں ایمان رکھتے ہیں برعکس
لا کالمنافقین[2]	منافقین کے۔

ابومسلم نے اس مفہوم کی تائید میں قرآنی نظیر اور کلام عرب سے دلیل بھی پ
وہ لکھتے ہیں کہ:

"یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ کی قرآنی نظیر لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَیْبِ ہے جس کا مطلب یہ ہ
کہ میں نے غیر موجودگی میں خیانت نہیں کی۔ اسی طرح محاورہ میں بولا جاتا ہے نعم الصدیق

---

[1] تد[illegible] ج ۱ ص ۰۹ [2] ملتقط جامع التاویل ص ۱۔

لک فلان بظهر الغیب یعنی فلاں غیر موجودگی میں تمہارا کتنا عمدہ دوست ہے چنانچہ اس پوری آیت میں مومنین کی تعریف کی گئی ہے کہ ان کا ظاہر و باطن ایک ہے اور وہ منافقین سے الگ ہیں جو منہ سے کچھ کہتے ہیں اور دل میں کچھ رکھتے ہیں۔[1]

علامہ ابن کثیر جو علمائے منقولات کے امام کا درجہ رکھتے ہیں انہوں نے بھی بعض مفسرین کے حوالہ سے اس مفہوم کو نقل کیا ہے اور اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وقال بعضهم يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ كما يومنون بالشهادة وليسوا كما قال تعالىٰ عن المنافقين اذا لَقُوا الَّذِيْنَ قَالُوْا آمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيَاطِيْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ۔ فعلى هذا يكون قوله بالغيب حالا اى فى حال كونهم غيباً عن الناس[2]	بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ یومنون بالغیب سے مراد وہ لوگ ہیں جو غیر موجودگی میں بھی ویسا ہی ایمان رکھتے ہیں جیسا کہ سامنے اظہار کرتے ہیں اور وہ لوگ ایسے نہیں ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کے بارہ میں کہا ہے کہ وہ لوگ جب اہل ایمان سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو مومن ہیں اور جب اپنے شیاطین سے تنہائی میں ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں اور ان سے تو ہم صرف مذاق کرتے ہیں۔ اس صورت میں بالغیب حال ہوگا یعنی لوگوں کی غیر موجودگی میں بھی

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۲ [2] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۴۱۔

ان کا یہ حال ہوتا ہے۔

حضرت آدمؑ کی تفسیر | سورۂ بقرہ میں حضرت آدمؑ اور ان کی اہلیہ حضرت حوائؑ کو جنت میں آباد کیے جانے کا ذکر ہے۔ ارشادِ باری ہے:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ	اور ہم نے کہا اے آدم رہا کر تو اور
زَوْجُكَ الْجَنَّةَ (بقرہ ۲: ۳۵)	تیری عورت جنت میں۔

مفسرین اس بارہ میں مختلف الرائے ہیں کہ اس آیت میں الجنۃ سے مراد وہی منصوص جنت سماوی ہے جس میں آخرت میں نیک بندے جائیں گے یا اس سے جنت ارض مقصود ہے۔ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں:

وقد اختلف فی الجنہ التی	وہ جنت جس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت
اسکنہا آدم اھی فی السماء	آدمؑ کو بسایا اس کے بارہ میں اختلاف
او فی الارض فالاکثرون علی	ہے کہ اس سے جنت سماوی مراد ہے
الاول وحکی القرطبی عن المعتزلۃ	یا جنت ارضی۔ قرطبی کا بیان ہے کہ
والقدریۃ بانہا فی الارض [1]	معتزلہ اور قدریہ جنت ارضی کے قائل ہیں

ابومسلم اصفہانی نے موخرالذکر قول کو ترجیح دی ہے، اس صورت میں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ حضرت آدمؑ اور حضرت حوائؑ کو جب جنت سے نکالا گیا تو اس کے لیے لفظ اھباط استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی نیچے جانے کے ہوتے ہیں اس کی توجیہ کیا ہوگی؟ ابومسلم نے اس اشکال کا جواب یوں دیا ہے:

الاھباط الانتقال من بقعۃ	لفظ اھباط ایک جگہ سے دوسری جگہ

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۸۰

الیٰ بقعۃ کما فی قولہ تعالیٰ	منتقل ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے
اِهْبِطُوْا مِصْرًا[1]	جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِهْبِطُوْا
	مِصْرًا یعنی مصر چلے جاؤ۔

ابومسلم اصفہانی کا کہنا ہے کہ جنت سماوی مراد لینے کی صورت میں درج ذیل اشکالات پیش آتے ہیں۔

۱۔ جنت سماوی کی صفت خلود بتائی گئی ہے اس میں ابلیس کا یہ کہہ کر حضرت آدمؑ کو بہکانا کہ آؤ میں تم کو ہمیشگی کے درخت کا پتہ بتاؤں اور یہ کہ اس درخت سے لطف اندوز ہوکر تمہیں ہمیشگی حاصل ہوجائے گی، بے معنی بات ہوجاتی ہے۔

۲۔ جنت سماوی کا خاصہ یہ بتایا گیا ہے کہ جو شخص اس میں داخل کیا جائے گا اس کو کبھی اس سے نکالا نہیں جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِيْنَ۔ وہ لوگ اس سے نکالے نہیں جائیں گے

۳۔ حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنے سے انکار کر کے جب ابلیس بارگاہ خداوندی میں معتوب ہوچکا تھا تو پھر جنت تک اس کی رسائی کیسے ہوگئی؟

۴۔ جنت کی حصولیابی بطور جزا بتائی گئی ہے۔ تکلیف و عمل سے پہلے ہی اس کا حاصل ہونا کیسے ممکن ہے۔

۵۔ حضرت آدمؑ کی تخلیق روئے زمین کے لیے ہوئی تھی (اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِيْفَةً) ان کی آسمان پر منتقلی کی کوئی صراحت قرآن مجید میں مذکور نہیں ہے جبکہ یہ خود ایک بڑا انعام ہے۔[2]

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۲ [2] ایضاً ص ۲، ۳۔

امام آلوسی نے ابومسلم کے یہ اشکالات اپنی تفسیر میں نقل کر کے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ یہ دین کے ساتھ مذاق اور اجماع امت سے بغاوت ہے[1] مگر علامہ ابن کثیر نے اس مسئلہ کو اہمیت دی ہے اور بعض اشکالات کے جواب بھی دیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

"ابلیس پر جنت میں باعزت داخلہ کی پابندی تھی، چوری چھپے اور ذلت کے ساتھ اس کا داخلہ ممکن تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے جنت کے باہر سے حضرت آدمؑ و حواؑ کے دلوں میں وسوسہ پیدا کیا ہو، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس کی وسوسہ اندازی زمین سے تھی اور وہ دونوں آسمان میں تھے"[2]

مولانا عبدالماجد دریابادی نے بھی ابومسلم کے اشکال کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"جنت اس وقت تک دارالجزاء یا دارالخلد نہ تھی بلکہ اس وقت وہاں کے قیام کے کچھ مخصوص قوانین تھے۔ شرائط تھے اور جب جنت کی ماہیت اس وقت یہ تھی تو کوئی اشکال نہیں رہ جاتا وہاں وسوسۂ شیطانی پہنچ جانے پر یا کسی متنفس کے وہاں سے نکالے جانے پر"[3]

کاش مولانا دریابادی نے یہ وضاحت فرمادی ہوتی کہ اس وقت جنت میں قیام کے مخصوص قوانین و شرائط کیا تھے اور جنت کی ماہیت میں تبدیلی کب عمل میں آئی تو یقیناً ابومسلم کے اشکال کا یہ مدلل جواب ہوتا۔

واقعۂ ہاروت و ماروت | سورۂ بقرہ کی درج ذیل آیت میں ہاروت و ماروت نام کے دو فرشتوں کا واقعہ بیان ہوا ہے۔

---

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۲۳۴ [2] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۸۱ [3] تفسیر ماجدی ج ۱ ص ۸۷۔

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى	اور پیچھے ہو لیے اس علم کے جو پڑھتے
مُلْكِ سُلَيْمٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ	تھے شیطان سلیمان کی بادشاہت
وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ	کے وقت اور کفر نہیں کیا سلیمان نے
النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا اُنْزِلَ عَلَى	لیکن شیطانوں نے کفر کیا کہ سکھاتے
الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ	تھے لوگوں کو جادو اور جو اترا دو فرشتوں
(البقرہ: ۱۰۲)	پر شہر بابل میں جن کا نام ہاروت ماروت ہے

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین متفق الرائے ہیں کہ ہاروت و ماروت دو فرشتے تھے اور ان پر سحر یا اسی انداز کی کوئی چیز اتاری گئی تھی اور وہ لوگوں کو اس کی تعلیم دیتے تھے مگر ابومسلم اصفہانی نے اس عام خیال سے اتفاق نہیں کیا ہے اور اس کے لیے درج ذیل دلائل پیش کیے ہیں:

۱۔ جس چیز کا نزول ہوا اس کا نازل کرنے والا اللہ ہے۔ سحر جیسے کفریہ عمل کو وہ کیسے نازل کر سکتا ہے۔

۲۔ تعلیم سحر شیاطین کا خاصہ ہے۔ ملائکہ اس سے منزہ ہیں۔

۳۔ جب انبیائے کرام تعلیم سحر کے لیے نہیں بھیجے جا سکتے تو ملائکہ بدرجۂ اولیٰ اس غرض کے لیے مامور نہیں کیے جا سکتے ہیں[1]

بعینہ یہی اشکال مولانا امین احسن اصلاحی کو بھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان فرشتوں پر کیا چیز اتاری گئی، اس سوال کا

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۸۔

جواب عام طور پر مفسرین نے یہ دیا ہے کہ یہ جادو کا علم ہے، لیکن یہ جواب کئی پہلوؤں سے کھٹکتا ہے۔

۱۔ معطوف و معطوف علیہ میں عام اصول کے مطابق ایک حد تک مغایرت ہونی چاہیے وہ نہیں پائی جاتی۔

۲۔ اس کے لیے انزل کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا واضح مفہوم یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ علم اللہ تعالیٰ کا اتارا ہوا تھا۔ اس لفظ میں عنایت اور افادیت کی جو شان ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے سحر جیسی شیطانی ناپاک اور سراسر باطل بلکہ کفریہ چیز کے لیے اس کا استعمال ذوق پر گراں گزرتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔

۳۔ فرشتے ہمیشہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حق و عدل کے قیام اور خیر و فلاح کی دعوت و تعلیم کا ذریعہ بنے ہیں اور یہی چیز ان کے شایان شان ہے اس وجہ سے جادو کے علم کا ان پر اترنا اور ان کا اس کی اشاعت کرنا اگرچہ کتنی احتیاط کے ساتھ کیوں نہ ہو، عقل سے بعید بات ہے "[1]

متقدمین میں علامہ ابن جریر طبری نے اس اشکال کا حل تلاش کیا ہے کہ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ میں "ما" کو نافیہ بتایا ہے یعنی دونوں فرشتوں پر سحر نہیں اترا، البتہ ہاروت و ماروت نام کے دو آدمی تھے جو سحر کی تعلیم دیتے تھے۔

علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں گو ابن جریر کی یہ تاویل نقل کی ہے مگر جمہور کا مسلک یہی بتایا ہے کہ ہاروت و ماروت دو فرشتوں کا نام تھا جو آسمان سے زمین پر بھیجے گئے تھے۔ اور تعلیم سحر کی جو بات ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ درست ہے[2]

---

[1] تدبر قرآن ج ا ص ۲۸۴، ۲۸۳ [2] تفسیر ابن کثیر ج ا ص ۱۳۷۔

رہا یہ اشکال کہ تعلیم سحر ملائکہ کی شان کے منافی ہے اس کی توجیہ علامہ ابن کثیر نے یہ کی ہے:

فیکون الجمع بین ھذا وبین	ہاروت وماروت کے واقعہ تعلیم سحر اور
ما ورد من الدلائل علیٰ عصمۃ	عام ملائکہ کا اس سے مبرا ہونا کے
الملائکۃ ان ھذین سبق	درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان
فی علم اللہ فیکون تخصیصاً	دونوں فرشتوں کے بارہ میں اللہ کو
لھما[1]	پہلے سے علم تھا کہ وہ ایسا کر بیٹھیں گے
	تو یہ صورت ان کے لیے تخصیص کے
	درجہ میں ہے۔

جمہور کی رائے کی تائید میں علامہ ابن کثیر نے قاسم کا یہ قول بھی پیش کیا ہے:

قال فی ھذہ القصۃ لا ابالی	یہ واقعہ خواہ کیسا بھی ہو مجھ کو اس سے
ای ذلک کان انی آمنت بہ[2]	غرض نہیں۔ میں اس پر یقین کرتا ہوں۔

متاخرین مفسرین میں مولانا عبدالماجد دریابادی جمہور کے مسلک کی تائید میں یہ توجیہ کرتے ہیں:

۱۔ نزول وانزال کا اطلاق صرف احکام تشریعی میں نہیں ہوتا، امور تکوینی میں بھی برابر ہوتا رہتا ہے۔

۲۔ تکوینیات کے سلسلہ میں جو کام گندے سے گندا بھی لیا جاتا ہے اس کے لیے واسطہ اور وسیلہ بہر حال فرشتے ہی ہوتے ہیں اور یہ امر ان کی نزاہت ومعصومیت کے ذرا بھی منافی نہیں ہے[3]

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۳۰ [2] ایضاً [3] تفسیر ماجدی ج ۱ ص ۱۷۹۔

مگر مولانا دریابادی کی اس تاویل کو مولانا امین احسن اصلاحی نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے:

"ہمیں اس حقیقت سے انکار نہیں کہ خیر ہو یا شر دنیا میں جو چیز بھی پائی جاتی ہے خدا کی مشیت ہی کے تحت پائی جاتی ہے، لیکن خدا کی مشیت کے تحت کسی باطل کو مہلت ملنا اور چیز ہے اور سحر جیسے شیطانی علم کا دو فرشتوں پر اتارا جانا بالکل دوسری چیز ہے"[1]

سوال یہ ہے کہ آخر وَمَا اُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ کی وہ کون سی تاویل مناسب ہوگی جس سے خداوند تعالیٰ کو بھی انزال سحر سے بری قرار دیا جا سکے اور ملائکہ قدسی بھی تعلیم کے الزام سے بچ جائیں۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے اشکال کی حد تک تو ابو مسلم کا ساتھ دیا ہے مگر اس رفع کرنے کے سلسلہ میں ان کا نقطۂ نظر ابو مسلم سے علیحدہ ہے اور کسی حد تک جمہور ہی کی کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہمارے نزدیک اس سے مراد اشیاء اور کلمات کے روحانی خواص و تاثیرات کا وہ علم ہے جس کا رواج یہود کے صوفیوں اور پیروؤں میں ہوا اور جس کو انہوں نے گنڈوں تعویذوں اور مختلف قسم کے عملیات کی شکل میں مختلف اغراض کے لیے استعمال کیا ہے"[2]

مولانا اصلاحی کی اس تاویل کے مطابق انزال سحر و تعلیم سحر کا اشکال تو بظاہر حل ہو ہے مگر اشیاء اور کلمات کے روحانی خواص و تاثیرات کے علم کا منجانب اللہ نازل کیا اور ملائکہ کے ذریعہ اس کی تعلیم دینا ثابت ہوتا ہے، حالانکہ اس کو وہ خود تسلیم نہیں کر ہیں۔ چنانچہ سورۂ الفلق کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

---

[1] تدبر قرآن ج ۱ ص ۲۸۴ [2] ایضاً ص ۲۸۵۔

"گرہوں میں پھونک مارنے کا یہ طریقہ ٹونے ٹوٹکے اور گنڈے کا عمل کرنے والے اختیار کرتے ہیں، ... اس صفت (نفاثات فی العقد) سے ان کا ذکر کرنے سے مقصد ان کے عمل کی تصویر کھینچنا ہے۔ ... میرے نزدیک اس سے مقصود اس چیز کی لغویت کی طرف اشارہ کرنا ہے۔"[1]

مدرسۃ الاصلاح کے ایک دوسرے فاضل مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ کی تفسیر نہایت عمدہ کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"ہمارے خیال میں شیاطین کے علوم سفلیہ کے مقابلہ میں یہاں علوم علویہ مراد ہیں۔"[2]

مولانا ضیاء الدین اصلاحی کا یہ بھی کہنا ہے کہ نظم کلام کا تقاضا ہے کہ یہاں علوم سفلیہ ہی کو ماننے پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ علوم علویہ کو بھی مراد لیا جائے۔[3]

حیرت ہے کہ مولانا اصلاحی نے غالباً مولانا امین احسن اصلاحی کے تتبع میں علوم علویہ کی تشریح دعا اور تعویذ سے کی ہے[4] جبکہ خود موصوف نے تعویذ اور گنڈے کو گھناؤنا کام لکھا ہے۔[5]

آیت زیر بحث میں ابومسلم اصفہانی نے بھی علوم علویہ ہی کو مراد لیا ہے اور اس کی تعبیر شریعت، دین اور دعوت الی الخیر سے کی ہے اور ظاہر ہے کہ ان اشیاء کے علوم علویہ ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا ہے۔

ابومسلم نے اس آیت کی تفسیر یوں کی ہے:

"تتلوا الشیاطین یعنی شیاطین حضرت سلیمانؑ کے متعلق جھوٹ بولتے تھے تلا علیہ

---

[1] تدبر قرآن ج ۹ ص ۶۶۳ [2] ایضاح القرآن ص ۱۲۰ [3] ایضاً ص ۱۲۱ [4] ایضاً ص ۱۲۰
[5] ایضاً ص ۱۱۵۔

کے معنی جھوٹ بولنے کے ہوتے ہیں اور تلا عنہ کے معنی کسی کے متعلق سچ کہنے کے آتے ہیں اور جب کوئی صلہ نہ ہو تو دونوں ہی معنی لیے جاسکتے ہیں۔ آیت میں وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ملک سلیمان پر معطوف ہو کر مجرور ہے، یعنی یہود اس کذب کی پیروی کرتے ہیں جس کو شیاطین نے ملک سلیمان اور ہاروت و ماروت پر نازل کیے گئے علم کی طرف غلط طور سے منسوب کر دیا ہے"[1]

امام رازی نے ابو مسلم کی اس تاویل پر گو یہ اعتراض کیا ہے کہ وَمَآ اُنْزِلَ کا عطف اقرب کی طرف لوٹانا زیادہ موزوں ہے تاہم انہوں نے اس تاویل پر ابو مسلم کی تحسین کی ہے، جس کا اندازہ اس موقع پر ان کے اس دعائیہ جملہ سے کیا جاسکتا ہے۔

وھو اختیار ابی مسلم رحمہ اللہ[2] یہ ابو مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی اختیار کردہ تاویل ہے۔

ابو مسلم اصفہانی کی اس تاویل پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ دونوں فرشتوں کا یہ کہنا کہ ہم فتنہ ہیں اور قرآن مجید کی یہ صراحت کہ لوگ ان سے افتراق زوجین کا علم سیکھتے تھے اس کی توجیہ کیا ہوگی۔

مولانا عبدالماجد دریابادی نے مسلک جمہور کی حمایت کے باوجود اس موقع پر یہ لطیف نکتہ تحریر فرمایا ہے کہ:

" فسق پیشہ اور معصیت دوست لوگ سحر سیکھ ہی جاتے، ملائکہ کی نیت کا بخیر ہونا بالکل ظاہر ہے"[3]

مگر ابو مسلم اصفہانی نے اس لطیف نکتہ کی گرہ گشائی بڑے خوب صورت انداز میں کی ہے،

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۸ [2] تفسیر کبیر ج ا ص ۴۹۶ [3] تفسیر ماجدی ج ا ص ۱۸۴۔

وہ لکھتے ہیں:

قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر توكيد لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اى من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه[1]

ان دونوں فرشتوں کا یہ کہنا کہ ہم آزمائش کی چیز ہیں ہمارا انکار مت کرو درحقیقت اپنی بعثت کا تاکیدی اظہار ہے۔ ایک طبقہ ان کا متبع تھا اور دوسرا منحرف تھا جیسا کہ عام عادت ہے، چنانچہ منحرف طبقہ فتنہ و کفر میں مبتلا ہو کر (منهما میں هما کا مرجع فتنہ و کفر ہے) سحر کا علم اسی حد تک حاصل کرتا تھا جس سے وہ زوجین میں تفریق پیدا کر دے۔

امام شوکانی نے بھی بعض علماء کی یہ رائے نقل کی ہے کہ آیت زیر بحث میں ساحر کے نقصان پہونچانے کی صلاحیت کی آخری حد بیان ہوئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وقد ذهبت طائفة من العلماء الى ان الساحر لا يقدر على اكثر مما اخبر الله به من التفرقة۔[2]

علماء کی ایک جماعت کا یہ کہنا ہے کہ جادوگر کو اس سے زیادہ کی صلاحیت نہیں دی گئی ہے جتنی کہ اللہ نے آیت میں بتائی ہے۔

نسخ کا مفہوم | مفسرین کا عام اتفاق ہے کہ قرآن مجید کی کچھ آیتیں ناسخ اور کچھ منسوخ ہیں۔

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۹ [2] فتح القدیر ج ۱ ص ۱۲۰۔

البتہ ناسخ و منسوخ آیتوں کی تعیین میں ان کے مابین اختلاف ہے۔ سورۂ بقرہ کی درج ذیل آیت سے نسخ پر استدلال کیا جاتا ہے۔

مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ آيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا	جو منسوخ کرتے ہیں ہم کوئی آیت یا
نَاتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَآ اَوۡ مِثۡلِهَا۔	بھلا دیتے ہیں تو بھیج دیتے ہیں اس سے
(بقرہ: ۱۰۶)	بہتر یا اس کے برابر۔

امام رازی فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت میں لفظ آیت سے تمام مفسرین نے قرآن مجید ہی کی آیت مراد لی ہے۔ صرف ابومسلم اصفہانی اس کے مخالف ہیں[1]۔ ابومسلم کا کہنا ہے کہ اس آیت میں نسخ آیت کا مطلب کتب قدیمہ کی آیات کی تبدیلی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

المراد من الآيات المنسوخة	منسوخ آیتوں سے مراد قدیم آسمانی
هي الشرائع التي في الكتب القديمة	کتابوں یعنی تورات و انجیل کے احکام
من التوراة والانجيل كالسبت	کی منسوخی ہے، جیسے سبت کی اہمیت
والصلوٰة الى المشرق والمغرب	یا مشرق و مغرب کی جانب رخ کرکے
مما وضعه الله عنا وتعبدنا بغيره	نماز پڑھنے کا حکم وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ
فان اليهود والنصارىٰ كانوا	نے یہ احکام ہم سے ساقط کر دیے
يقولون لا تومنوا الا لمن تبع	اور ہم کو دوسرا طریقۂ عبادت بتایا
دينكم فابطل الله عليهم ذلك	چونکہ یہود و نصاریٰ آپس میں یہ کہتے
بهذه الآية[2]	تھے کہ صرف اس شخص کی بات مانو جو
	تمہارے دین کے مطابق عمل کرتا ہو

[1] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۶۶۲ [2] ملتقط جامع التاویل ص ۹۔

تو اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل
فرما کر ان کی تردید کی کہ اس دین کے
احکام پچھلے دین جیسے یا اس سے بہتر ہیں۔

علامہ ابوبکر الجصاص نے ابو مسلم کی اس تاویل کو توفیق الٰہی سے بعید بتایا ہے اور اس پر یہ کہہ کر نکیر کی ہے کہ متقدمین میں کسی نے یہ تاویل اختیار نہیں کی ہے[1]

مگر علامہ ابن کثیر نے یہ تسلیم کیا ہے کہ سورۂ بقرہ کی زیر بحث آیت میں مخاطب یہود ہیں چنانچہ انہوں نے اس آیت کی تفسیر میں جمہور کے مسلک کے ساتھ ابو مسلم کے نقطۂ نظر کو بھی سمیٹ لیا ہے، لکھتے ہیں:

انہ قد وقع ذلك فی کتبہ المتقدمۃ وشرائعہ الماضیۃ ففی ھذا المقام بین تعالیٰ جواز النسخ رداً علی الیھود علیھم لعنۃ اللہ[2]

چونکہ نسخ پچھلی کتابوں اور شریعتوں میں بھی ہو چکا تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بھی اس کے پائے جانے کو اس موقع پر بیان فرمایا اور اس سے یہود کی تردید مقصود ہے۔

گو متاخرین مفسرین نسخ کے بارہ میں ابو مسلم کے نقطۂ نظر سے متفق نہیں ہیں، مگر اس آیت کی وہی تاویل کی ہے جو ابو مسلم نے کی ہے۔ مولانا ابو الکلام آزاد اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں لکھتے ہیں:

"اس آیت میں نسخ آیات سے مقصود پچھلی شریعتوں کا نسخ ہے یا خود قرآن کے بعض احکام و آیات کا؟ اس بارے میں مفسرین کے دونوں قول موجود ہیں، ہم نے پہلی

---

[1] احکام القرآن ج ۱ ص ۵۹ [2] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۵۱۔

سورت اختیار کی کیونکہ ہمارے خیال میں یہ سیاق و سباق سے زیادہ مربوط ہے"[1]

مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی اسی سے اتفاق ظاہر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"سورۂ بقرہ کی زیر بحث آیت کا تعلق تمام تر ا دیان سابقہ سے ہے اور اس میں جس نسخ کا حوالہ ہے اس کی ضرورت اور اس کی حکمت اس قدر واضح ہے کہ کسی انصاف پسند کے لیے اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے"[2]

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی اسی موقف کو اختیار کیا ہے اور اس پر نہایت تفصیل سے یہ لکھا ہے:

"یہ ایک خاص شبہ کا جواب ہے جو یہودی مسلمانوں کے دلوں میں ڈالنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ اگر پچھلی کتابیں خدا کی طرف سے آئی تھیں اور یہ قرآن بھی خدا کی طرف سے ہے تو ان کے بعض احکام کی جگہ اس میں دوسرے احکام کیوں دیے گئے ہیں۔ ایک ہی خدا کی طرف سے مختلف وقتوں میں مختلف احکام کیسے ہو سکتے ہیں۔ پھر تمہارا قرآن یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہودی اور عیسائی اس تعلیم کے ایک حصے کو بھول گئے جو انہیں دی گئی تھی، آخر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ خدا کی دی ہوئی تعلیم اور وہ حافظوں سے محو ہو جائے۔ یہ ساری باتیں تحقیق کی خاطر نہیں بلکہ اس لیے کرتے تھے کہ مسلمانوں کو قرآن کے من جانب اللہ ہونے میں شک ہو جائے۔ اسکے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں مالک ہوں، میرے اختیارات غیر محدود ہیں، اپنے جس حکم کو چاہوں منسوخ کر دوں اور جس چیز کو چاہوں حافظوں سے محو کر دوں مگر جس چیز کو میں منسوخ یا محو کرتا ہوں اس سے بہتر چیز اس کی جگہ پر لاتا ہوں یا کم از کم وہ اپنے محل میں اتنی ہی مفید اور مناسب ہوتی ہے جتنی پہلی چیز اپنے محل میں تھی"[3] (باقی)

---

[1] ترجمان القرآن ج ۲ ص ۵،۸۲۵، ۹۲۶ حاشیہ اکیڈمی [2] تدبر قرآن ج ۱ ص ۱۳۰ [3] تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۰۱، ۱۰۲۔

سائنس میں مسلمانوں کا عروج و زوال

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی۔ بنگلور

موجودہ دور میں سائنس اور ٹکنالوجی کی بے مثال ترقی نے پورے انسانی معاشرے کا احاطہ کر لیا ہے۔ آج ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہ گیا ہے جو ان کے اثرات سے خالی ہو۔ مختلف میدانوں میں صنعت و حرفت کی ترقی کے باعث پوری دنیا سکڑ کر ایک چھوٹے سے شہر کی طرح بن گئی ہے اور مختلف ممالک اس شہر کے محلوں کی طرح نظر آرہے ہیں۔ چنانچہ پوری دنیا ٹیلی فون، ٹیلی پرنٹر، فیکس، ریڈیو، ٹی وی اور کمپیوٹر (انٹرنیٹ) وغیرہ کے ذریعہ اس طرح جڑی ہوئی ہے کہ ہم ایک چھوٹے سے کمرے میں بیٹھ کر پوری دنیا کی سیر کر سکتے ہیں اور آن کی آن میں کسی بھی ملک یا دنیا کے کسی بھی شہر سے رابطہ قائم کر سکتے ہیں۔ گویا کہ سارا جہاں ہماری مٹھی میں ہے۔

معاشرے پر زوال ملت کے اثرات مختلف سائنسی علوم کی ترقی کی بدولت آج دنیا میں ہزاروں لاکھوں صنعتیں کام کر رہی ہیں اور موجودہ انسان برق و بخارات، شمسی توانائی اور جوہری طاقت کو مسخر کر کے سمندروں پر اپنی سیادت قائم کر چکا ہے، زمینی خزانوں کا مالک بن چکا ہے اور فضا و خلا پر حکمرانی کر رہا ہے گویا کہ وہ پوری کائنات پر قابض ہو چکا ہے۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں یورپ اور امریکہ سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں زبردست ترقی کر کے اقوام عالم پر چھا گئے اور انہوں نے ان علوم سے تہی مایہ قوموں کو

اپنا غلام اور حاشیہ بردار بنالیا۔ مشرقی اقوام اور خاص کر ملت اسلامیہ کی غفلت اور کوتاہی کے باعث عالم اسلام اس میدان میں پیچھے رہ گیا اور اس کے منفی اثرات ہمارے معاشرے اور خاص کر ہمارے نوجوانوں پر بھی پڑے اور ان میں بددلی اور قنوطیت نے جنم لیا، بلکہ اس کے نتیجے میں دین و مذہب سے برگشتگی بھی عمل میں آئی۔ کیونکہ آج دنیا کی تمام قومیں بشمول مسلمان مغرب کی اس متاثر کن مادی ترقی کی وجہ سے مغربی فلسفوں اور اس کے طرز زندگی سے متاثر و مسحور ہو چکے ہیں اور اپنے دین و مذہب کو استخفاف کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ عالم اسلام کے لیے ایک سنگین مسئلہ اور موجودہ دور کا سب سے بڑا چیلنج ہے۔ لہذا ضرورت ہے کہ بطور علاج اس کے اسباب و محرکات کا جائزہ لے کر اس صورت حال کو بدلا جائے جو آج اسلام جیسے دین ابدی پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ ورنہ مسلم معاشرہ اور خاص کر مسلم نوجوانوں کا اپنے دین و ایمان پر اعتماد بحال نہ ہو سکے گا بلکہ دین سے ان کی دوری مزید بڑھتی جائے گی۔

سائنس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ واقعہ یہ ہے کہ سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں مغربی ممالک کی پیش قدمی اچانک اور راتوں رات نہیں ہوگئی بلکہ یہ ایک طویل تاریخی عمل کا نتیجہ ہے اور اس عمل میں دنیا کی مختلف قوموں اور خاص کر مسلمانوں کا سب سے بڑا حصہ ہے۔ چنانچہ تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو نظر آئے گا کہ قرون وسطی میں اہل اسلام نے مختلف سائنسی میدانوں میں ترقی کر کے جدید سائنس کی داغ بیل ڈالی تھی اور اس راہ میں صدیوں کے مسلسل تجربات کے بعد جدید علوم و فنون کی جو بنیادیں ڈالی تھیں انہی بنیادوں پر مغربی قوموں نے اپنی عمارت کھڑی کی۔ ظہور اسلام سے پہلے یونانیوں، رومیوں، کلدانیوں، بابلیوں اور اہل ہند وغیرہ کا جو کچھ علمی سرمایہ تھا وہ محض ظن و تخمین اور نظریات و مفروضات کا مجموعہ تھا۔

جب کہ اس کے برعکس اہل اسلام نے تجرباتی سائنس کی بنیاد ڈال کر مختلف علوم و فنون اور خاص کر حساب، الجبرا، جغرافیہ، طب، نباتیات، حیوانیات، فلکیات، طبیعیات اور کیمیا وغیرہ (تمام سائنسی علوم) کو خوب ترقی دی۔ چنانچہ ان علوم میں مسلمانوں کے تقدم اور ان کی اولیت کے خود بہت سے مغربی فضلاء معترف ہیں، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قرآن عظیم کا تاریخی رول اور اس سلسلے میں دوسری حقیقت یہ ہے کہ سائنسی علوم کے میدان میں اہل اسلام کو آگے بڑھانے کا بنیادی محرک خود قرآن عظیم ہے، جس نے اپنے دینی و شرعی، مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے اہل اسلام کو مظاہر کائنات میں غور و فکر اور ان کی جانچ پڑتال کرنے اور ان کے نظاموں کے اندر ودیعت شدہ اسباب و علل کا پتہ لگانے کی مختلف اسالیب اور پرزور انداز میں دعوت دی تھی۔ چنانچہ بطور مثال چند آیات ملاحظہ ہوں:

۱۔ قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (یونس: ۱۰۱)	کہہ دو کہ ذرا غور سے دیکھو تو سہی کہ زمین اور آسمانوں (اجرام سماوی) میں کیا کیا چیزیں موجود ہیں!
۲۔ قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ (عنکبوت: ۲۰)	کہہ دو کہ تم لوگ زمین میں چل پھر کر (اچھی طرح) مشاہدہ کر لو کہ (خلاق عالم نے) مخلوق کو اولاً کس طرح پیدا کیا؟ پھر اللہ دوسری مرتبہ بھی اسی طرح پیدا کرے گا۔
۳۔ اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۔ وَاِلَى السَّمَاۗءِ كَيْفَ رُفِعَتْ	کیا یہ لوگ اونٹوں کو نہیں دیکھتے کہ ان کی خلقت کس طرح (عجیب و غریب طور پر)

وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۔ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۔

(غاشیہ : ۱۷-۲۰)

بنائی گئی ہے؟ اور آسمان کس طرح اونچا اٹھایا گیا ہے؟ پہاڑ کس طرح (زمین میں مضبوطی کے ساتھ) دھنسائے گئے ہیں؟ اور زمین کس طرح (اسکی پوری گولائی میں) پھیلادی گئی ہے؟

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ۔

(ق : ۶)

توکیا ان لوگوں نے اپنے اوپر موجود آسمان کو غور سے نہیں دیکھا کہ ہم نے اسے کس طرح بنایا اور آراستہ کیا ہے؟ چنانچہ اس میں کسی قسم کا شگاف نہیں ہے۔

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ۔

(حجر : ۶)

اور ہم نے آسمان میں یقیناً (بہت سے) بروج (ستاروں کے جھرمٹ اور کہکشائیں) بنادی ہیں۔ اور انہیں غور سے دیکھنے والوں کے لیے مزین کر دیا ہے۔

انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۔ (انعام : ۹۹)

(پیڑ پودوں کے) پھل کو غور سے دیکھو جب وہ پھل لانے اور پکنے لگتا ہے۔

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ

(عبس : ۲۴)

انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی غذا کا مشاہدہ کرے (کہ وہ مختلف طبیعی قوتوں کی کارفرمائی کے باعث کس طرح اس کے ہاتھوں تک پہنچی ہے؟)

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۔	انسان کو نظر ڈالنا چاہئے کہ وہ کس
خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ۔	چیز سے پیدا کیا گیا ہے ؟ وہ ایک
(طارق : ۵ ۔ ۶)	اچھلتے پانی سے پیدا کیا گیا ہے ۔

یہ اور اس قسم کی دیگر آیات سے یہ حقیقت پوری طرح روشنی میں آجاتی ہے کہ قرآن حکیم نے انسان کو اس کائنات کی ایک ایک چیز اور ایک ایک مظہر فطرت کا دقتِ نظر سے جائزہ لینے اور ان کے نظاموں کی چھان بین کرنے کی تاکید کی ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ تجرباتی سائنس کی اولین بنیاد رویت و مشاہدہ میں ہے اور اس لحاظ سے قرآن عظیم روئے زمین پر تجرباتی سائنس کا اولین داعی و علمبردار قرار پاتا ہے ۔

اس موقع پر یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ اوپر مذکور تمام آیات میں لفظ " نظر " مختلف حیثیتوں سے استعمال کیا گیا ہے اور اس کے معنی محض خالی خولی دیکھنے یا " ایک نظر " ڈال لینے کے نہیں ، بلکہ ماہرین لغت اور ائمۂ تفسیر کی تصریح کے مطابق غور و فکر کرنے نظر بصیرت ڈالنے اور کسی چیز کا جائزہ لینے کے ہیں ۔

(قال) الجوهري : النظر تأمل الشئ بالعين[1] ۔	جوہری نے کہا ہے کہ نظر کے معنی آنکھ کے ذریعہ کسی چیز میں غور کرنا ہے ۔

امام راغب اصفہانی تحریر کرتے ہیں :

قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ، اى تأملوا[2] ۔	یعنی انظروا کے معنی غور و فکر کرنے کے ہیں ۔

---

[1] لسان العرب ، ابن منظور ، ۵ / ۲۱۵ ، دار صادر بیروت [2] المفردات فی غریب القرآن ص ۵۱۹ ، بیروت ۔

اور علامہ زمخشری "انظروا الی ثمرہ اذا اثمر و ینعہ" (انعام: ۹۹) کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں: نظر اعتبار و استبصار و استدلال یعنی اس مظہر ربوبیت کو عبرت وبصیرت اور استدلال کی نظر سے دیکھو[۱]۔

نیز اس سلسلے میں امام غزالی تحریر کرتے ہیں: " اللہ تعالیٰ نے عقلوں کو پیدا کیا اور اپنی ہدایت کو وحی کے ذریعہ کامل کر دیا اور ارباب دانش کو اپنی مخلوقات پر نظر ڈالنے کی ہدایت کی اور ان میں ودیعت شدہ عجائب میں غور کرنے اور ان سے عبرت حاصل کرنے پر زور دیا، جیسا کہ ارشاد ہے (کہہ دو کہ زمین اور آسمانوں میں جو چیزیں موجود ہیں انہیں غور سے دیکھو) نیز ارشاد ہے (اور ہم نے پانی ہی سے ہر زندہ چیز پیدا کی ہے تو کیا وہ ایمان نہیں لائیں گے؟) اس قسم کی اور بھی بہت سی واضح آیتیں اور بین دلیلیں موجود ہیں[۲]۔

اور اس سلسلے میں علامہ قزوینی نے اس مسئلے کو اور زیادہ وضاحت کے ساتھ اس طرح تحریر کیا ہے: " اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: (کیا ان لوگوں نے اپنے اوپر آسمان کی طرف نظر نہیں ڈالی کہ ہم نے اسے کس طرح بنایا اور اسے کس طرح مزین کر رکھا ہے؟ چنانچہ اس میں کوئی شگاف نہیں ہے) تو اس موقع پر " نظر " سے مراد محض دیدے پھرانا نہیں ہے کیونکہ اس صفت میں چوپائے بھی انسان کے شریک ہیں۔ لہذا جس نے آسمان میں سوائے نیلاہٹ کے اور زمین میں سوائے گرد و غبار کے اور کچھ نہیں دیکھا تو وہ چوپاؤں میں شریک کیے جانے کے قابل بلکہ ان سے زیادہ گیا گزرا اور غافل شخص ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے: (ان کے دل تو ہیں مگر وہ ان سے سمجھتے نہیں، ان کی آنکھیں تو ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں۔

---

[۱] تفسیر کشاف: ۲/ ۴۰، طہران [۲] الحکمۃ فی مخلوقات اللہ، از امام غزالی، ص ۴، مطبوعہ بیروت ۱۹۷۸ء

ان کے کان تو ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں، لہذا وہ چوپاؤں کی طرح نہیں بلکہ ان سے زیادہ گمراہ اور یہی لوگ غافل ہیں)۔ غرض اس موقع پر نظر سے مراد معقولات میں تفکر، محسوسات میں غور و فکر اور ان کی حکمتوں میں بحث ہے تاکہ مخلوقات و موجودات الہی کے حقائق ظاہر ہو جائیں۔[1]

قرآنی دعوتِ فکر اور دلائلِ ربوبیت اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآنِ حکیم نے نظامِ کائنات میں چھان بین کر کے اس کے اندر موجود حقائق یا اسباب و علل کا پتہ لگانے کی تاکید کیوں کی ہے اور اس دعوتِ فکر کے مقاصد کیا ہیں؟ تو اس کے دو بنیادی مقاصد نظر آتے ہیں: پہلا مقصد یہ ہے کہ مظاہرِ فطرت کے منظم مطالعہ سے ان میں ودیعت شدہ خدائی دلائل (آیاتِ الہی) خود انسانی تحقیق کے ذریعہ منکشف ہو جائیں، تاکہ منکرینِ حق کو انکارِ خدا کی گنجائش باقی نہ رہ جائے، بلکہ ان پر موثر طریقے سے خدا کی حجت پوری ہو جائے۔

خدائی دلائل سے مراد خدا کی توحید، اس کی خلاقیت اور اس کی ربوبیت و الوہیت کے وہ آثار و نشانیاں ہیں جو اشیائے عالم میں غور و خوض اور تحقیق و تفتیش کے باعث ان کے منطقی نتائج کے طور پر سامنے آتے ہیں اور ان دلائل و براہین کے ذریعہ شرک و مظاہر پرستی اور الحاد و لادینیت کے علاوہ ان تمام مادی فلسفوں کا رد و ابطال ہوتا ہے جو آج عالمِ انسانی کو گھیرے ہوئے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں ارشادِ ربانی ہے:

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	زمین اور آسمانوں کی خلقت ومئیت
وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ	میں، دن رات کے ادل بدل میں،
الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ	ان جہازوں میں جو سمندر میں لوگوں
وَمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ	کے لیے فائدہ مند چیزیں لے کر چلتے ہیں

---

[1] عجائب المخلوقات، از زکریا بن محمد القزوینی، ص ۸، المکتبۃ الاموية۔

فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ کُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ۔

(بقرہ: ۱۶۴)

اس پانی میں جسے اللہ نے آسمانی بلندی سے نازل کیا اور اس کے ذریعہ مردہ زمین کو زندہ کر دیا اور اس میں ہر قسم کے جانور پھیلا دیے، ہواؤں کے ہیر پھیر میں اور اس بادل میں جو زمین اور آسمان کے درمیان مسخر ہے (غرض ان تمام مظاہر میں) عقل مندوں کے لیے یقیناً (بہت سی) نشانیاں (دلائل ربوبیت) موجود ہیں۔

یہ قرآنِ حکیم کی ایک اہم اور جامع ترین آیت ہے جس میں وجود باری اور اس کی توحید (وحدانیت) کے آٹھ دلائل مذکور ہیں[1] اور دیگر مقامات میں ان کی تفصیل مذکور ہے۔ اور اس قسم کی آیات سے مقصود خلاقِ عالم کی ربوبیت و الوہیت کا اثبات ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور آیت کریمہ سے پہلی والی آیت کریمہ اس حقیقت پر روشنی ڈال رہی ہے:

وَاِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ۔

(البقرہ: ۱۶۳)

اور تمہارا الٰہ (معبود) ایک ہی الٰہ ہے اس کے سوا دوسرا کوئی الٰہ (اس پوری کائنات میں) موجود نہیں ہے۔ وہ (اپنی مخلوق پر) بڑا مہربان ہے۔

تسخیر اشیاء اور خدائی نعمتیں | اور اس دعوتِ فکر کا دوسرا بنیادی مقصد تسخیر اشیاء ہے۔

۱؎ دیکھئے تفسیر کبیر: ۴/۱۹۷، دار الفکر بیروت، ۱۹۹۳ء۔

یعنی مظاہر عالم میں غور و فکر اور ان کی جانچ پڑتال کے باعث مادی اشیاء میں ودیعت شدہ مادی فوائد یا "خدائی نعمتوں" سے مستفید ہو کر ایک حیثیت سے انسانی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانا اور دوسری حیثیت سے دینِ الٰہی کے مادی و سیاسی غلبے کے لیے فوجی و عسکری قوت وطاقت حاصل کرنا ہے جو مادی اشیاء کی "توڑ پھوڑ" سے حاصل ہوتی ہے جیسے برق اور بھاپ، جوہری توانائی، برقی مقناطیسی لہریں اور لیزر شعائیں وغیرہ، جن کے باعث آج انسان ٹکنالوجی کے میدان میں زبردست کارنامے انجام دے رہا ہے اور پوری دنیا کو زیر و زبر کر کے اپنی سیادت جتا رہا ہے۔ مادی اشیاء کے اندر چھپے ہوئے یہ سارے فوائد دراصل وہ پوشیدہ نعمتیں ہیں جن کو قرآنِ حکیم میں "باطنی نعمتیں" کہا گیا ہے۔

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ	کیا تم نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ نے زمین
مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ	اور آسمانوں کی تمام چیزوں کو تمہاری
وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً	تابع دار کر دیا ہے اور تم پر اپنی ظاہری
وَّبَاطِنَةً ۔ (لقمان : ۲۰)	اور باطنی تمام نعمتیں پوری کر دی ہیں؟
وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ	اور اس نے اپنے فضل سے زمین اور
جَمِيْعًا مِّنْهُ ۭ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ	آسمانوں کی تمام چیزوں کو تمہارے کام
لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ۔	میں لگا دیا ہے۔ یقیناً اس (مظہر ربوبیت)
(جاثیہ : ۱۳)	میں غور و فکر کرنے والوں کے لیے (کافی)
	نشانیاں موجود ہیں۔
وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا	اگر تم اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا بھی چاہو
تُحْصُوْهَا (ابراہیم : ۳۴)	تو نہ کر سکو گے۔

چنانچہ ان مادی فوائد کو "خدائی نعمتیں" قرار دینے کا فلسفہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ تمام فوائد انسانیت کے فائدہ کے لیے استعمال کیے جائیں نہ کہ اسے نقصان پہنچانے کی غرض سے۔ لہذا اگر یہ مادی فوائد خدا پرست لوگوں کے ہاتھوں میں ہوتے تو آج ضرور نوع انسانی ان فوائد سے مستفید ہوتی اور ان کے ضرر سے بچی رہتی۔ مگر موجودہ جنگ باز قوموں اور مادہ پرستوں نے ان اشیاء کے مضر پہلوؤں کا استعمال کرکے سارے جہاں کو ایک جہنم زار بنا دیا ہے۔ یہ بھی عالم انسانی کا ایک بہت بڑا نقصان ہے جو اہلِ اسلام کے اس میدان سے ہٹ جانے کے باعث پیدا ہوا ہے۔

غرض مقصد اول سے فکری اعتبار سے دین الٰہی کا استحکام عمل میں آتا ہے اور مقصدِ ثانی سے انسانی زندگی کی بہتری عمل میں آتی ہے اور اس کے تمدن کا ارتقا ہوتا رہتا ہے۔ مگر اس باب میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ جو بھی قوم موجودات عالم میں غور و فکر کرکے ان کی تسخیر کرے گی وہ ان فوائد سے ضرور متمتع ہوگی۔ کیونکہ یہ مادی و تمدنی فوائد دراصل وہ انعاماتِ الٰہی ہیں جو مادی اشیاء میں غور و فکر کرکے نظامِ ربوبیت کی تنقیح و توجیہ کرنے یا خدائی "نشانیوں" (دلائل ربوبیت) کو اجاگر کرنے کے صلے میں عنایت کیے جاتے ہیں۔

اسلام کی جامعیت اس بحث سے بخوبی واضح ہوگیا کہ اسلام ترک دنیا کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ وہ دین و دنیا کے ملاپ کا ایک کامل اور بے عیب تصور پیش کرتا ہے اور فطرت و شریعت یا مادیت اور روحانیت میں کامل توازن قائم کرتے ہوئے ایک حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر اپنانے پر زور دیتا ہے۔ چنانچہ جب تک اسلامی معاشرہ ان دونوں میدانوں میں افراط و تفریط کے بغیر سرگرم کار رہا اس میں کسی قسم کا فکری انتشار پیدا نہ ہوا جس طرح کہ آج دین و دنیا میں تفریق کے باعث اس قسم کا انتشار مسلم معاشروں میں نظر آرہا ہے۔

اور اس کے نتیجے میں ہمارے نوجوان مایوسی کا شکار ہو کر مغربی ملکوں کی مادیت میں پناہ لینے پر خود کو مجبور پا رہے ہیں کیونکہ کسی بھی معاشرہ کو مادیت سے الگ کر کے صرف روحانیت پر زور دینے کا نتیجہ وہی ہو سکتا ہے جو ماضی میں عیسائیت کے ساتھ پیش آیا اور وہ مادیت کے سامنے مکمل طور پر گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو گئی اور یہی صورت حال آج مسلم معاشرہ کو بھی درپیش ہے۔ لہٰذا مسلم نوجوانوں کا دین و شریعت پر اعتماد بحال کرنے کے لیے اسلامی نظریات و تعلیمات کا مکمل نفاذ ضروری ہے۔ تاکہ وہ اپنے دین و شریعت پر مضبوطی کے ساتھ کاربند رہتے ہوئے تمدن و اجتماع یا سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں آگے بڑھیں اور دین و شریعت کے سایے میں تمدنی کارنامے انجام دے سکیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام صرف شرعی و اخلاقی مسائل ہی کا مجموعہ نہیں بلکہ وہ فکری و نظریاتی اور تمدنی و اجتماعی مسائل میں بھی اہل اسلام کی مکمل رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

فطرت و شریعت میں تطبیق | غرض اسلام کی جامع تعلیمات کا نتیجہ تھا کہ قرون وسطیٰ میں ہمارے اسلاف نے دین و دنیا میں تفریق کیے بغیر دونوں میدانوں میں ترقی کر کے اقوام عالم کی کامیاب قیادت کی اور اپنے پیچھے علوم و فنون کا گرانمایہ سرمایہ چھوڑ گئے۔ چنانچہ ایک طرف مسلم فلاسفہ اور سائنس داں تھے جو نظام کائنات میں غور و خوض کر کے نئے نئے علمی حقائق دریافت کیا کرتے تھے تو دوسری طرف علمائے دین کا ایک خاص گروہ تھا جو فطرت و شریعت میں تطبیق دے کر دین و شریعت کی حقیقت واضح کرتا اور ان دونوں کے درمیان پیدا شدہ تناقض کو دور کرتا تھا۔ پہلے گروہ میں یعقوب بن اسحق کندی، جابر بن حیان، محمد بن موسیٰ خوارزمی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن ہیثم، بوعلی سینا، ابوریحان البیرونی، ابن نفیس اور ابوالقاسم الزہراوی وغیرہ نظر آتے ہیں اور

دوسرے گروہ میں امام ابوالحسن اشعری، امام ابومنصور ماتریدی، امام الحرمین جوینی، امام غزالی، امام رازی، علامہ ابن رشد، علامہ قزوینی، امام ابن تیمیہ، امام ابن قیم، علامہ تفتازانی، قاضی عبدالرحمٰن ایجی اور علامہ شریف جرجانی وغیرہ بھی دکھائی دیتے ہیں، جنھوں نے اپنے وقت کے کلامی مسائل پر کام کرکے بہت بڑا کارنامہ انجام دیا ہے، جو اس راہ میں کام کرنے والوں کے لیے ایک نمونہ اور مثال ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ امام غزالی، امام رازی اور امام ابن تیمیہ کی خدمات کو کسی بھی طرح بھلایا نہیں جاسکتا۔

فطرت اور شریعت یا مادیت و روحانیت کے درمیان پیدا ہونے والے تناقض و تضاد کو دور کرنے کے لیے اس طرح کا عمل ہر دور میں ضروری ہے تاکہ اس کے نتیجے میں اہل اسلام اور خاص کر مسلم نوجوانوں کا یقین و ایمان دین ابدی پر بحال ہوسکے اور اس کے نتیجے میں ان کے اندر اعتماد اور احساس برتری کے جذبات پیدا ہوسکیں۔ چنانچہ فطرت و شریعت کے درمیان تطبیق کے اس عمل کی وضاحت صحیفۂ خداوندی میں اس طرح آئی ہے، جو اہل ایمان کے لیے خوشی و مسرت اور ان کے ایمان میں اضافے کا باعث بن سکتی ہے اور اس کے نتیجے میں ان کے پائے ثبات میں لغزش نہیں آسکتی، بلکہ استحکام پیدا ہوتا ہے:

خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (عنکبوت : ۴۴)	اللہ نے زمین اور آسمانوں کو حقانیت (حکمت و مصلحت اور مقصد) کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ یقیناً اس (مظاہر) میں اہل ایمان کے لیے ایک بڑی نشانی موجود ہے۔
قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ	کہدو کہ اس (کتاب) کو تیرے رب کی

رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَّبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۔ (نحل: ۱۰۲)	طرف سے روح القدس نے حقانیت کے ساتھ اتارا ہے تاکہ وہ اہل ایمان کو ثابت قدم رکھ سکے اور فرمانبرداروں کے لیے ہدایت اور خوشخبری کا باعث بن سکے۔
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۔ (نحل: ۸۹)	اور ہم نے تجھ پر وہ کتاب اتاری ہے جو ہر چیز کی خوب وضاحت کرنے والی ہے اور وہ اہل اسلام کے لیے ہدایت، رحمت اور خوشخبری ہے

علمائے اسلام کی ایک کوتاہی اس اعتبار سے اسلام نے دین و دنیا کی جامعیت کا ایک کامیاب تصور پیش کر کے ادیان و مذاہب کی تاریخ میں ایک تاریخ ساز رول ادا کیا تو دوسری طرف اہل اسلام نے اپنے سنہرے دور میں ان دونوں پہلوؤں کو عملی دنیا میں برت کر ایک تاریخی کارنامہ انجام دیا اور اس کے نتیجے میں فطرت و شریعت میں کامل مطابقت کا ظہور ہوا چنانچہ مسلمانوں کے زریں دور میں دین اور "علم" یا دین اور جدید اکتشافات کے درمیان کشمکش کے وہ مناظر کبھی رونما نہیں ہوئے جیسا کہ اہل کلیسا (چرچ) اور اہل علم کے درمیان اس قسم کے افسوسناک مناظر ظاہر ہوئے اور اس کے نتیجے میں الحاد و لادینیت نے جنم لیا۔

مگر موجودہ دور میں علمائے اسلام کی اس باب میں کوتاہی کے باعث پھر وہی صورت حال پیدا ہو گئی ہے جو عیسائیت اور جدید اکتشافات کے درمیان کشمکش کا باعث بنی تھی اور موجودہ مسلم نوجوانوں کے علوم مغرب پر ایمان اور اسلام پر بے یقینی کی ایک بہت بڑی وجہ علمائے اسلام کا منفی رویہ بھی ہے جو جدید علوم سے لاتعلقی اور ان پر بے اعتباری کی وجہ سے پیدا ہوا ہے

اگر علمائے اسلام دینِ ابدی کی تاثیر اور اس کی کاملیت پر یقین کرتے ہوئے روشن فکری اور وسیع النظری کا مظاہرہ کرتے اور اسلاف کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے فطرت و شریعت میں تطبیق دے کر ان دونوں کے حدود و ضوابط واضح کرتے تو اس سے جہاں ایک طرف مسلم حکومتوں کو سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں آگے بڑھنے میں مدد ملتی تو دوسری طرف مسلم نوجوانوں کی ذہن سازی بھی بخوبی ہوتی اور وہ دین سے برگشتہ ہوکر افکارِ مغرب کی وادیوں میں بھٹکتے نہ پھرتے۔

مسلم حکومتوں کا زوال اور اس کے نتائج

سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں موجودہ مسلم معاشرہ کی پسماندگی میں بعض تاریخی اسباب کارفرما نظر آتے ہیں اور اس سلسلے میں سب سے بڑا عامل یہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں مسلم حکومتوں کے زوال کے باعث مسلم معاشرہ کا سائنسی علوم سے رشتہ پوری طرح ٹوٹ چکا ہے، جس کی وجہ سے نہ صرف عالمِ اسلام سخت نقصان سے دوچار ہوا بلکہ اس کے منفی اثرات سے مسلم معاشرہ بھی بچ نہیں سکا ہے۔

واضح رہے سائنسی علوم میں اہلِ اسلام کی پسماندگی محض دنیوی اعتبار سے نہیں بلکہ دینی و شرعی اور فکری و نظریاتی اعتبار سے بھی ہے۔ دنیوی اعتبار سے ظاہر ہے کہ جو قوم مادی علوم میں پیچھے ہو جائے وہ تمدنی، عسکری اور سیاسی میدان میں بھی دیگر قوموں سے پیچھے ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ علوم آج قوت و طاقت اور رعب و دبدبے کا مظہر قرار پا چکے ہیں اور جہاں تک دینی و شرعی معاملات کا تعلق ہے تو جدید علوم و مسائل کی روشنی میں فطرت و شریعت کے درمیان تطبیق دے کر مسلم معاشرہ میں توازن قائم رکھنے کی بھی ضرورت پڑتی ہے تاکہ فکری و نظریاتی اعتبار سے اہلِ اسلام اور خاص کر نوجوان طبقے کو قابو میں رکھا جا سکے۔ ورنہ فطرت و شریعت میں تناقض کے باعث معاشرہ میں فکری انتشار پیدا ہو سکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر

دین و دنیا میں تفریق کے باعث معاشرہ پر منفی اثرات پڑتے ہیں جو دین سے برگشتگی کا باعث ہوسکتے ہیں۔ اسی لیے اسلام جیسے دین فطرت نے دور اندیشی کا ثبوت دیتے ہوئے فطرت و شریعت دونوں میدانوں میں جامع ہدایات دے کر مسلم معاشرہ کی ہر اعتبار سے رہنمائی کی ہے۔

قرون وسطیٰ میں مسلم حکومتوں کے زوال کے باعث مسلم معاشرہ میں جو ہمہ جہتی زوال آیا تو اس کے نتیجے میں نہ صرف عالم اسلام کو سخت نقصان پہنچا بلکہ مسلم معاشرہ بھی پسماندہ بن کر فکری انتشار اور قنوطیت کا شکار بن گیا۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ تلخ حقیقت یہ ہے کہ علمائے اسلام نے سوجھ بوجھ سے کام نہیں لیا اور کتاب الٰہی کی روشنی میں امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی کرنے سے عاجز رہے۔ چنانچہ انہوں نے دین و شریعت کا ایک محدود دائرہ بنا کر اسلام کی تمدنی و اجتماعی تعلیمات کو بالکل نظر انداز کر دیا، گویا کہ کتاب الٰہی میں ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

اس اعتبار سے آج اسلام کا دائرہ محض عبادات و اخلاق اور چند معاملات زندگی تک محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ حالانکہ اسلام ایک مکمل دین اور مکمل تہذیب کا حامل ہے اور وہ جس طرح شرعی و اخلاقی معاملات میں اہل اسلام کی رہنمائی کرتا ہے بالکل اسی طرح وہ تمدنی و اجتماعی معاملات میں رہنمائی کرنے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ اسلام کے مکمل دین ہونے کا جو اعلان کیا گیا ہے وہ ہر حیثیت سے ایک کامل دین ہونے کا مظہر ہے۔

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ — آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری

دِیْنًا۔ (مائدہ: ۳) کر دی اور اسلام کو تمہارے لیے بحیثیت ایک دین کے پسند کر لیا ہے۔

اس سلسلے میں امام شافعی کا دعویٰ تھا کہ جب بھی کسی مسلمان کو کوئی مسئلہ پیش آجائے تو اس کا حل کتاب اللہ میں ضرور مل جائے گا۔

قال الشافعی: فلیست تنزل بأحد من اھل دین اللہ نازلۃ، الا فی کتاب اللہ الدلیل علی سبیل الھدی فیھا۔[1]

اور یہ مسائل صرف دینی و شرعی معاملات ہی سے متعلق نہیں بلکہ وہ تمام فکری و نظریاتی اور تمدنی و اجتماعی معاملات سے بھی متعلق ہیں اور اس اعتبار سے کتاب الٰہی میں ہر مسئلے اور ہر قضیہ کا حکم موجود ہے۔ کیونکہ ایک مومن و مسلم صرف حکم الٰہی ہی کا پابند ہے، اسی لیے ارشاد باری ہے:

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ یَقُصُّ الْحَقَّ وَھُوَ خَیْرُ الْفَاصِلِیْنَ۔ (انعام: ۵۷)	حکم کرنا صرف اللہ کا کام ہے، وہ حق بات بیان کرتا ہے اور وہ بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔
اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ، اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاہُ، ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ۔ (یوسف: ۴۰)	حکم صرف اللہ ہی کا ہے، اس نے حکم دیا ہے کہ صرف اسی کی بندگی کی جائے یہی سیدھا راستہ ہے۔

(باقی)

---

[1] الرسالۃ، ایڈٹ کردہ احمد محمد شاکر، ص ۲۰، مطبوعہ مصر، ۱۹۰۹ء، نیز ملاحظہ ہو: الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، ۲/۱۶۰، مصر، ۱۹۷۸ء۔

علامہ اقبال کی مکتوب نگاری پر ایک نظر

از

پروفیسر اکبر رحمانی۔ جلگاؤں

خطوط دلی جذبات واحساسات کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی مکتوب نگار اس یقین کے
اتھ اپنی نجی زندگی کے اسرار سے پردہ اٹھاتا ہے کہ یہ رازدارانہ باتیں مکتوب الیہ تک ہی
ودرہیں گی اور دوسروں پر ظاہر نہ ہوں گی۔ خطوط چونکہ شخصی ، نجی ہوتے ہیں اس لیے
توب نگار بعض اوقات ایسی باتیں بھی بے جھجک بیان کر دیتا ہے جن کو کسی مصلحت اور
سول اخلاقیات کی بنا پر دوسروں کے سامنے کھل کر بیان نہیں کر سکتا تھا۔ اسی لیے
اکٹر جانسن کہتے ہیں کہ :

"THE MANS SOUL LIES NAKED IN HIS
LETTERS"

یعنی خطوط میں انسان کی روح بالکل عریاں ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ قریشی خطوط
ادبی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انسان سرگوشیوں میں بارہا ایسی باتیں کر جاتا ہے جن کو مصلحت، تہذیب، اصول
اخلاق یا کسی اور خاص کمزوری کی بنا پر شاید کھلم کھلا کرنے کی جرأت نہ کر سکے۔ بعض
اوقات اپنے کسی فعل کے اسباب عام لوگوں کے سامنے پیش کرنے سے ہچکچاتا ہے لیکن

مخصوص احباب کے سامنے بے جھجک بیان کر دیتا ہے اور ایسا کرنے میں کوئی حجاب مانع نہیں ہوتا۔ ایسے میں کسی کی افتاد طبیعت کا اندازہ لگانے، اس کے اصل اخلاق، اس کی حقیقی نیت اور اس کی بے لاگ رائے معلوم کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی ذریعہ نہیں کہ جہانتک ہو سکے اس کے ذاتی اور ایسے افعال کی تلاش کی جائے جو اس سے ایسی شکل وصورت اور ایسے حالات میں سرزد ہوئے ہوں جب کہ اس کو یقین ہو کہ دوسرا کوئی ان سے واقف نہیں ہو سکتا ... یہی وجہ ہے کہ اب مورخین اور سوانح نگاروں کی اکثریت نجی خطوط پر سب سے زیادہ زور دیتی ہے اور داخلی شہادتوں پر سب سے زیادہ بھروسہ کرتی ہے"[1]

خطوط کی سب سے بڑی خصوصیت بقول ڈاکٹر عبداللہ چغتائی "یہ ہوتی ہے کہ ان میں عموماً تصنع کا عنصر نہیں ہوتا اور لکھنے والے کا مافی الضمیر مکمل بے ریائی کے ساتھ مکتوب الیہ تک منتقل ہو جاتا ہے۔ یہ خصوصیات تمام اچھے مکاتیب میں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں، جبکہ تصانیف میں یہ ناپید ہوتی ہیں۔ بقول شخصے خطوط میں انسان ایک طرح خود سے باتیں کرتا ہے۔ یہ دلی حالات و جذبات اور اسرارِ حیات کا صحیفہ ہوتے ہیں۔ ہمیں بڑے لوگوں کی زندگی کے اہم ترین واقعات زیادہ تر خطوط کے ذریعے معلوم ہوتے ہیں"[2]

انسان جب خط لکھتا ہے تو نہایت بے تکلفی کے ساتھ قلم برداشتہ لکھتا ہے۔ علاوہ ازیں خط لکھتے وقت مکتوب نگار کا مقصد اس کی طباعت نہیں ہوتا۔ اس لیے اکثر مشاہیر نے اپنے نجی خطوط کی اشاعت کو پسند نہیں کیا ہے۔ غالب جن کی 'شناخت' اور 'شہرت' میں ان کے خطوط کا اہم حصہ ہے انہوں نے اپنے خطوط کی اشاعت کی سخت مخالفت کی تھی۔ غالب کی

---

[1] مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی۔ لاہور۔ ص ۶۶۔ ۶۷۔ [2] اقبال کی صحبت میں۔ عبداللہ چغتائی، لاہور، ص ۳۰۴۔

طرح علامہ اقبال بھی اپنے خطوط کی اشاعت کو پسند نہیں کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کی زندگی میں ان کے خطوط کا کوئی مجموعہ نہیں چھپا۔ جب خواجہ حسن نظامی نے علامہ کے چند خطوط "اتالیق خطوط نویسی" میں چھاپ دیے تو انہیں بہت پریشانی ہوئی تھی[1] اور جب انہیں معلوم ہوا کہ بعض احباب ان کے خطوط کو محفوظ رکھ رہے ہیں تو ان کی پریشانی اور بڑھی اور انہوں نے اس سے مکتوب الیہم کو منع کیا۔ چنانچہ علامہ اقبال ایک خط میں نیاز الدین احمد خاں کو لکھتے ہیں:

"مجھے یہ سن کر تعجب ہوا کہ آپ میرے خطوط محفوظ رکھتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ کچھ عرصہ ہوا جب انہوں نے بعض خطوط کو ایک کتاب میں بھی شایع کر دیے تو مجھے بہت پریشانی ہوئی۔ کیونکہ خطوط عجلت میں لکھے جاتے ہیں اور ان کی اشاعت مقصود نہیں ہوتی۔ عدیم الفرصتی تحریر میں ایک ایسا انداز پیدا کر دیتی ہے جس کو پرائیوٹ خطوط میں معاف کر سکتے ہیں مگر ان کی اشاعت نظر ثانی کے بغیر نہیں ہونی چاہیے۔ اس کے علاوہ میں پرائیوٹ خطوط کے طرز بیان میں خصوصیت کے ساتھ لاپروا ہوں امید ہے کہ آپ میرے خطوط کو اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھتے ہوں گے"

(مکتوب اقبال محررہ ۱۷ اکتوبر ۱۹۱۹ء)[2]

اقبال نہ اپنے ذاتی خطوط کی اشاعت کو پسند کرتے تھے اور نہ دوسروں کے ذاتی خطوط کی اشاعت کو، اس کی ایک مثال علامہ کے ایک قریبی دوست ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی نے دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"بانگ درا کے ساتھ علامہ ایک چھوٹی سی کتاب بھی شایع کرنا چاہتے تھے ... یہ کتاب دراصل حضرت اکبر الہ آبادی کے خطوط کا مجموعہ تھا، جس کے متعلق علامہ نے یہ بھی فرمایا

---

[1] مطالعہ اقبال۔ مرتبہ گوہر نوشاہی ص ۲۲ [2] مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین احمد خاں۔ لاہور ص ۲۴۔

تھا کہ وہ بالکل مرتب شدہ ہے۔ اس پر ضروری حواشی بھی ہوں گے اور لوگ اسے بہت پسند کریں گے۔ لوگوں میں اس مجموعہ کا چرچا کافی دیر رہا۔۔۔ مگر یہ کتاب کبھی منظر عام پر نہ آئی۔۔۔ خیال یہی ہے کہ اول اول تو علامہ نے ان کی افادیت کے پیش نظر انہیں شایع کرنے کا ارادہ ظاہر کیا مگر پھر اس خیال سے انہیں ضایع کر دیا کہ جس طرح وہ اپنے ذاتی خطوط کی اشاعت اور تشہیر پسند نہیں فرماتے اسی طرح دوسروں کے خطوط کی اشاعت بھی مناسب نہیں ہے"[۱]

اقبال جس عہد اور ماحول میں زندگی بسر کر رہے تھے وہ اتنا سازگار نہیں تھا جیسا کہ آج ہے، مذہب کی ظاہری رسوم کا دلدادہ اور صوفیوں کا طبقہ ان کی حق گوئی اور بے باکی پر خفا تھا تو نام نہاد اہل زبان ان کے کلام پر جا و بے جا اعتراضات کر رہے تھے، ایسے ماحول میں خطوط کی نظر ثانی کیے بغیر من و عن اشاعت مخالفین کے ہاتھ تنقید و نکتہ چینی کا ایک زبردست ہتھیار فراہم کرنے کے مترادف تھا۔ بعض خطوط ایسے بھی تھے جن پر علامہ نے 'پرائیوٹ' اور 'کانفڈینشیل' تحریر کر رکھا تھا۔ اس کا صاف مطلب یہ تھا کہ یہ خطوط اشاعت کے لیے قطعی نہیں تھے۔ کم از کم اس زمانے میں۔ اس لیے علامہ موصول شدہ خطوط کو (سوائے اکبر الہ آبادی کے) جواب لکھنے کے فوراً بعد تلف کر دیتے تھے[۲]

دراصل اقبال کی یہ خواہش کہ ان کے خطوط اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھے جائیں اپنے زمانے کے خاص حالات اور لوگوں کے مزاج کی وجہ سے تھی۔ ہاں اگر یہ خطوط نظر ثانی کے بعد اور اپنے پس منظر اور حواشی کے ساتھ شایع کیے جاتے تو علامہ کو بھی اعتراض نہ ہوتا۔ علامہ خطوط کی ادبی اہمیت و افادیت سے اچھی طرح واقف تھے۔ چنانچہ حاجی محمد احمد

---

[۱] اقبال کی صحبت میں۔ عبداللہ چغتائی۔ ص ۳۸۳-۳۸۲ [۲] ایضاً۔ ص ۳۸۱۔

خاں صاحب کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"شاعر کے لٹریری اور پرائیوٹ خطوط سے اس کے کلام پر روشنی پڑتی ہے اور اعلیٰ درجہ کے شعرا کے خطوط شایع کرنا لٹریری اعتبار سے مفید ہے"[1]

اقبال کی یہ رائے ان کے مکاتیب پر بھی صادق آتی ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور فرماتے ہیں: "اقبال کے کلام کی سب سے اچھی شرح ان کے خطوط ہیں"[2] اور محمد عبداللہ قریشی کے نزدیک "علامہ کی شخصیت کے گوناگوں پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے ان کے نجی اور ذاتی خطوط کے منظم سرمائے کو سب سے اہم کلیدی حیثیت حاصل ہے"[3] پروفیسر غلام حسین ذوالفقار لکھتے ہیں: "اقبال کے خطوط ان کے حالات، خیالات، معاملات، جذبات، نظریات اور افکار کے مختلف گوشوں پر نظر ڈالتے ہیں۔۔۔۔ اقبال کے خطوط ان کی شخصیت اور افکار کا ایک ایسا صاف شفاف آئینہ ہیں جس پر انداز بیان کی کوئی باریک سی تہہ بھی نہیں جو حقیقت کو دھندلا سکے"[4] ممتاز حسن کی نظر میں "علامہ کے خطوط ان کی شخصیت کا آئینہ ہیں"[5]

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی مکاتیب اقبال کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مکاتیب اقبال کے ضمن میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ زندگی کے رازہائے سربستہ پر اور زندگی کے حقایق پر جس طرح ان کے خطوط سے روشنی پڑتی ہے وہ دیگر ذرایع اظہار سے توانا ہے۔۔۔ ان کے خطوط جہاں ان کی شخصی زندگی کا آئینہ ہیں وہاں متعلقہ عہد کے سوانح اور وقائع کی سچی تصویر پیش کرتے ہیں"[6]

---

[1] انوار اقبال۔ بشیر احمد ڈار ص ۱۱ [2] اقبال اور ان کا فلسفۂ حیات۔ لاہور ص ۱۹ [3] روح مکاتیب اقبال لاہور ص ۶۵ [4] اقبال۔ ایک مطالعہ۔ غلام حسین ذوالفقار۔ لاہور۔ ص ۴۴۲ [5] پیش لفظ مکاتیب اقبال بنام گرامی۔ ص ل [6] اقبال کی صحبت میں۔ ص ۱۹۴۔

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کہتے ہیں: "خطوط اقبال کلام اقبال کی سب سے زیادہ معتبر اور تفسیر کی حیثیت رکھتے ہیں"[۱] ایک اور جگہ وہ رقمطراز ہیں:

"مکاتیب غالب کے بارے میں مولانا غلام رسول مہر نے لکھا ہے کہ خطوں میں حیات غالب کا ایک ایک لمحہ موجود ہے اور اسے ترتیب دے کر غالب کی اچھی سوانح عمری ترتیب دی جاسکتی ہے۔ بعینہ یہی بات مکاتیب اقبال کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔ نہ صرف یہ کہ مکاتیب اقبال کی ایک جامع سوانح حیات کے لیے ٹھوس اور مستند مواد فراہم کرتے ہیں بلکہ مکاتیب کے ذریعے ان کی شخصیت و نفسیات کے بعض دلچسپ گوشے سامنے آتے ہیں اور ان کے شعر و فلسفہ کی تشریح بھی ہوتی ہے"[۲]

علامہ اقبال کی شخصیت، ان کے افکار و نظریات اور ان کی شاعری کو سمجھنے کے لیے مکاتیب اقبال کی اشاعت نہایت ضروری تھی۔ اس کے بغیر مطالعہ اقبال اور کلام اقبال کی تفہیم نامکمل رہتی۔ مکاتیب غالب کی جو اہمیت غالبیات میں ہے اس سے کہیں زیادہ مکاتیب اقبال کی اقبالیات میں ہے۔

مکاتیب اقبال کے جتنے مجموعے شایع ہوئے وہ سب علامہ اقبال کی وفات کے بعد وقفے وقفے سے شایع ہوئے۔ چونکہ یہ علامہ کی نظر ثانی اور اجازت کے بغیر شایع ہوئے ہیں اس لیے انہیں اقبال کی باقاعدہ "تصانیف" قرار نہیں دیا جاسکتا[۳] لیکن انہیں متن اقبال کا درجہ ضرور حاصل ہے۔ اس لحاظ سے اقبالیات میں ان کی حیثیت مسلمہ ہے۔

اقبال کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ زندگی کے معمولات میں وہ کوئی مستند ا

---

[۱] خطوط اقبال۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ دہلی۔ ص ۱۹ [۲] ایضاً۔ ص ۲۴ [۳] تصانیف اقبال کا تحقیقی توضیحی مطالعہ۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ لاہور۔ ص ۲۰۱۔

اعدہ شخص نہ تھے۔ بالکل ابتدا ہی سے ان کی طبیعت میں ٹھہراؤ اور جمود کا رجحان تھا۔ پابندیوں
ضابطوں سے وہ گھبراتے تھے۔ زمانہ طالب علمی میں جب وہ گورنمنٹ کالج لاہور کے ہاسٹل
قیام پذیر تھے انہیں بی۔ اے کا طالب علم ہونے کے سبب علاحدہ کمرہ ملا ہوا تھا۔ اس
ے میں فرشی نشست جمتی، حقے کا دور چلتا اور گھنٹوں گپ شپ رہتی۔ اقبال میر مجلس ہوتے۔
علامہ بھیک نیرنگ جو ایسی مجلسوں کے چشم دید گواہ ہیں، بیان کرتے ہیں کہ "اقبال کی طبیعت
اسی وقت سے ایک گونہ قطبیت تھی اور وہ "قطب از جانمی جنبد" کا مصداق تھے[1]
عبدالقادر بھی کہتے ہیں کہ "اقبال کے ہم نشیں جن میں میں بھی شامل تھا کبھی کبھی ان کو "قطب
ربانی جنبد" کہہ کر چھیڑا کرتے تھے کیونکہ وہ نقل و حرکت کے معاملے میں بہت تساہل برتا کرتے
تھے"[2] علامہ اقبال کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد بھی کہتے ہیں "نقل و حرکت کے معاملے میں چچا جان
'زمین جنبد نہ جنبد گل محمد' واقع ہوئے تھے"[3] علامہ اقبال کے بھانجے خالد نظیر صوفی بھی
اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "وہ (علامہ) فطرتاً تساہل پسند تھے ... وقت کی پابندی
ان کے لیے مشکل تھی۔ اگر کہیں وقت مقررہ پر پہنچنا ہوتا تو انہیں ہمیشہ دیر ہو جاتی"[4]
اس تساہل، جمود اور بے قاعدگی کے باوجود خطوط نگاری میں علامہ بہت مستعد اور
باقاعدہ تھے۔ شیخ اعجاز احمد لکھتے ہیں:

"نقل و حرکت کے معاملے میں چچا جان 'زمین جنبد نہ جنبد گل محمد' واقع ہوئے
تھے لیکن خط و کتابت میں بڑے مستعد تھے۔ ان کے نام خاصی تعداد میں خطوط
موصول ہوتے۔ خط کسی عزیز کا ہو یا دوست کا۔ کسی واقف کا ہو یا ناواقف کا۔

---

[1] خطوط اقبال۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ ص ۷۴ [2] ایضاً۔ ص ۷۸ بحوالہ ادبی دنیا لاہور اقبال نمبر ۱۹
[3] مظلوم اقبال۔ اعجاز احمد۔ کراچی۔ ص ۳۴۴ [4] اقبال درون خانہ ص ۲۲۔

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کہتے ہیں: "خطوط اقبال، کلام اقبال کی سب سے زیادہ معتبر اور مستند تفسیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔"[1] ایک اور جگہ وہ رقمطراز ہیں:

"مکاتیب غالب کے بارے میں مولانا غلام رسول مہر نے لکھا ہے کہ خطوں میں حیات غالب کا ایک ایک لمحہ موجود ہے اور اسے ترتیب دے کر غالب کی اچھی سوانح عمری ترتیب دی جا سکتی ہے۔ بعینہ یہی بات مکاتیب اقبال کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ نہ صرف یہ کہ مکاتیب، اقبال کی ایک جامع سوانح حیات کے لیے ٹھوس اور مستند مواد فراہم کرتے ہیں بلکہ مکاتیب کے ذریعے ان کی شخصیت و نفسیات کے بعض دلچسپ گوشے سامنے آتے ہیں اور ان کے شعر و فلسفہ کی تشریح بھی ہوتی ہے۔"[2]

علامہ اقبال کی شخصیت، ان کے افکار و نظریات اور ان کی شاعری کو سمجھنے کے لیے مکاتیب اقبال کی اشاعت نہایت ضروری تھی۔ اس کے بغیر مطالعہ اقبال اور کلام اقبال کی تفہیم نامکمل رہتی۔ مکاتیب غالب کی جو اہمیت غالبیات میں ہے اس سے کہیں زیادہ مکاتیب اقبال کی اقبالیات میں ہے۔

مکاتیب اقبال کے جتنے مجموعے شایع ہوئے وہ سب علامہ اقبال کی وفات کے بعد وقفے وقفے سے شایع ہوئے چونکہ یہ علامہ کی نظر ثانی اور اجازت کے بغیر شایع ہوئے ہیں اس لیے انہیں اقبال کی باقاعدہ "تصانیف" قرار نہیں دیا جا سکتا۔[3] لیکن انہیں مستند متن اقبال کا درجہ ضرور حاصل ہے۔ اس لحاظ سے اقبالیات میں ان کی حیثیت مسلمہ ہے۔

اقبال کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ زندگی کے معمولات میں وہ کوئی مستند اور

---

[1] خطوط اقبال۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ دہلی۔ ص ۱۹ [2] ایضاً۔ ص ۲۴ [3] تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ لاہور۔ ص ۲۰۱۔

باقاعدہ شخص نہ تھے۔ بالکل ابتدا ہی سے ان کی طبیعت میں ٹھہراؤ اور جمود کا رجحان تھا۔ پابندی اور ضابطوں سے وہ گھبراتے تھے۔ زمانہ طالب علمی میں جب وہ گورنمنٹ کالج لاہور کے ہاسٹل میں قیام پذیر تھے انہیں بی۔اے کا طالب علم ہونے کے سبب علاحدہ کمرہ ملا ہوا تھا۔ اس کمرے میں فرشی نشست جمتی، حقے کا دور چلتا اور گھنٹوں گپ شپ رہتی۔ اقبال میر مجلس ہوتے۔ میر غلام بھیک نیرنگ جو ایسی مجلسوں کے چشم دید گواہ ہیں بیان کرتے ہیں کہ "اقبال کی طبیعت میں اسی وقت سے ایک گونہ قطبیت تھی اور وہ "قطب از جا نمی جنبد" کا مصداق تھے"[1]۔ سر عبدالقادر بھی کہتے ہیں کہ "اقبال کے ہم نشین جن میں میں بھی شامل تھا کبھی کبھی ان کو قطب از جا نمی جنبد" کہہ کر چھیڑا کرتے تھے کیونکہ وہ نقل و حرکت کے معاملے میں بہت تساہل برتا کرتے تھے"[2]۔ علامہ اقبال کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد بھی کہتے ہیں "نقل و حرکت کے معاملے میں چچا جان 'زمین جنبد نہ جنبد گل محمد' واقع ہوئے تھے"[3]۔ علامہ اقبال کے بھانجے خالد نظیر صوفی بھی اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "وہ (علامہ) فطرتاً تساہل پسند تھے۔۔۔ وقت کی پابندی ان کے لیے مشکل تھی۔ اگر کہیں وقت مقررہ پر پہنچنا ہوتا تو انہیں ہمیشہ دیر ہو جاتی"[4]۔

اس تساہل، جمود اور بے قاعدگی کے باوجود خطوط نگاری میں علامہ بہت مستعد اور باقاعدہ تھے۔ شیخ اعجاز احمد لکھتے ہیں:

"نقل و حرکت کے معاملے میں چچا جان 'زمین جنبد نہ جنبد گل محمد' واقع ہوئے تھے لیکن خط و کتابت میں بڑے مستعد تھے۔ ان کے نام خاصی تعداد میں خطوط موصول ہوتے۔ خط کسی عزیز کا ہو یا دوست کا، کسی واقف کا ہو یا ناواقف کا"[5]۔

---

[1] خطوط اقبال۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ ص ۴۰ [2] ایضاً۔ ص ۴۰ بحوالہ ادبی دنیا لاہور اقبال نمبر [3] مظلوم اقبال۔ اعجاز احمد۔ کراچی۔ ص ۳۴۳ [4] اقبال درون خانہ ص ۲۲۔

وہ پہلی فرصت میں اپنے ہاتھ سے جواب لکھتے۔ طبیعت کی ناسازی کی وجہ سے کبھی جواب
میں تاخیر ہو جائے تو ہو جائے ورنہ حتی الامکان خط لکھنے والے کو جواب کے انتظار
کی زحمت نہ دیتے"۔[۱]

سید قدیر نیازی فرماتے ہیں: "حضرت علامہ خط و کتابت میں بڑے مستعد تھے۔ ان کا
ہمیشہ سے معمول تھا کہ ہر خط کا خود ہی مطالعہ کرتے، خود ہی اس کا جواب لکھتے اور دیکھتے کہ
کسی ضروری سے ضروری بات کا ذکر تو نہیں رہ گیا۔ جواب بھی ہمیشہ اولین فرصت میں رقم
فرماتے"۔[۲] علامہ اقبال کے ہم نشیں ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کہتے ہیں: "میرے مشاہدے میں
دو شخص ایسے آئے ہیں جو خطوط کا جواب دینے کے سلسلے میں اس قدر باقاعدگی اور ذمہ داری
کا مظاہرہ کرتے تھے کہ دوسرا کوئی پڑھا لکھا آدمی اس ضمن میں ان کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ ان میں
سے ایک تو علامہ اقبال تھے جن کا دستور یہ تھا کہ ادھر ڈاکیہ خطوط دے کر جاتا تھا اور ادھر
وہ اپنے خدمتگار علی بخش کو فوراً قلم دان اور کاغذات کا ڈبہ لانے کی ہدایت فرماتے تھے۔
پھر فوراً جواب لکھتے تھے اور اسی وقت علی بخش کے حوالے فرماتے تھے کہ لیٹر بکس میں ڈال آئے"۔[۳]

دنیا میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو ہر کس و ناکس کے خط کا جواب دینا کسر شان خیال
کرتے ہیں۔ ذاتی حالات کو مد نظر رکھ کر جواب دینے یا نہ دینے کا فیصلہ کرتے ہیں۔ بعض
اوقات عدیم الفرصتی اور جسمانی عوارض بطور خاص جواب لکھنے میں مانع ہوتے ہیں، مگر
حضرت علامہ نے باوجود جسمانی عوارض، علمی مطالعہ میں استغراق اور عدیم الفرصتی کے کبھی
جواب لکھنے سے گریز نہیں فرمایا۔ انہوں نے ہر خط کا جواب لکھا۔ دنیا کے کسی خطے سے

---

[۱] مظلوم اقبال۔ اعجاز احمد۔ ص ۴۳ [۲] مکتوب اقبال، نذیر نیازی۔ لاہور۔ صفحہ ج [۳] اقبال کی صحبت میں۔ ص ۴۷۰۔

عطا کرنا وہ کاتب خط کو جواب دینا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ اس سلسلہ میں ان کے نزدیک۔ وائسرائے ہند اور ملک کے کسی ادنیٰ ترین فرد کو یکساں اہمیت حاصل تھی۔[1]

علامہ کے نزدیک خط کا جواب لکھنا اسلامی اور اخلاقی فریضہ تھا۔ اس لیے ان کے یہاں خط کا جواب لکھنے میں جو مستعدی تعجیل اور باقاعدگی پائی جاتی ہے وہ اسی فرض شناسی کا نتیجہ ہے۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی فرماتے ہیں: "اقبال جو کچھ تھے اور ان کی مصروفیات جس نوعیت کی تھیں وہ کسی سے پوشیدہ نہ تھیں۔ ہر وقت ان کے گرد احباب کا ایک مجمع رہتا تھا جو طرح طرح کے مسائل پر ان سے گفتگو کرتے تھے۔ نہ صرف علمی اور سیاسی مسائل کے سلسلے میں وہ علامہ سے استمداد کرتے تھے بلکہ ذاتی اور خانگی مشکلات کے سلسلے میں بھی وہ علامہ اقبال کو اپنا مشکل کشا سمجھتے تھے۔ جب اس قسم کی مصروفیات سے کچھ وقت بچتا تو وہ مطالعہ علمی اور فکرِ شعر و سخن میں منہمک ہو جاتے تھے۔ پھر فکرِ معاش بھی ساتھ ساتھ تھا جس سے کبھی بھی وہ مکمل طور پر چھٹکارا حاصل نہ کر سکے۔ تاہم ان تمام مصروفیات کے باوجود وہ خطوط کا بروقت جواب نہ دینا گناہ سمجھتے تھے اور اسے اخلاقی کمزوری پر محمول فرماتے تھے۔"[2]

عدیم الفرصتی کے علاوہ علامہ اقبال مختلف قسم کے امراض میں بھی مبتلا رہے۔ آخری عمر میں جبکہ ان کی بصارت کمزور ہو گئی تھی۔ آنکھوں میں موتیا شدت سے اترنا شروع ہوا تھا۔ ڈاکٹروں نے لکھنے پڑھنے کی ممانعت کر دی تھی۔ اس کے باوجود خطوط کا جواب وہ اسی عجلت اور باقاعدگی کے ساتھ اپنے احباب اور عقیدتمندوں سے لکھوا کر بھجواتے تھے۔

ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں: "بصارت کی کمزوری کے سبب ان کے احباب یا عزیز و اقارب ہی انہیں روزانہ اخبار یا خطوط پڑھ کر سنایا کرتے اور انھیں سے خطوط کے

---

[1] اقبال کی صحبت میں۔ ص ۱۱، ۳۰۔ ۴۰۸ [2] ایضاً ص ۴۰۲۔

جوابات، اپنے اشعار یا دیگر نثری مضامین بھی لکھواتے تھے۔ میاں محمد شفیع اور سید نذیر نیازی کے سپرد یہی کام تھا، لیکن ان کی عدم موجودگی میں بعض اوقات مسٹر ڈورس احمد یا راقم بھی یہ خدمت انجام دینے کے لیے حاضر ہوتے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ جو کوئی پاس بیٹھا ہوتا اس سے پڑھوا یا لکھوا لیتے"۔[1]

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی بھی کہتے ہیں: "آخری عمر میں جب آپ کی بینائی جواب دے گئی تو معمول یہ ہوگیا کہ اپنے احباب اور نیازمندوں سے خطوط سنتے تھے اور جواب بھی انہی کو املا کرا دیتے تھے۔ مکتوب الیہ سے معذرت بھی کر دیتے تھے کہ چونکہ اپنے ہاتھ سے جواب لکھنے کے قابل نہیں رہ گیا لہذا کسی دوست سے لکھوا رہا ہوں"۔[2] چنانچہ کئی خطوط میں ان کے یہ جملے نظر آتے ہیں:

"یہ خط میں نے ایک دوست سے لکھوایا ہے۔ کیونکہ ڈاکٹر نے مجھ کو آنکھ کے دوسرے معائنہ تک لکھنے پڑھنے سے منع کر دیا ہے"۔[3] (خط بنام اعجاز احمد محررہ ۳ اپریل ۳۶ء)

"میں خرابی صحت اور کمزوری بصارت کی وجہ سے خود خط نہیں لکھ سکتا"۔[4] (خط بنام نور حسین محررہ ۱۷ مارچ ۳۶ء)

آخری خط[5] جو علامہ اقبال نے لکھوایا وہ ممنون حسن خاں کے نام ہے اور ۱۹ اپریل ۱۹۳۸ء کا ہے۔ اس کے دو روز بعد یعنی ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو وہ ہمیشہ کے لیے ہم سے جدا ہوگئے۔ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ اپنی موت سے دو روز قبل تک خطوط کا برابر جواب

---

[1] زندہ رود جلد سوم۔ ڈاکٹر جاوید اقبال۔ لاہور ص ۳۳۴۔ ۳۳۵ [2] اقبال کی صحبت میں۔ ص ۴۷۷-۴۷۶ [3] ظلامہ اقبال۔ ص ۳۶۷ [4] انوار اقبال۔ ص ۲۱۵ [5] ڈاکٹر عبداللہ چغتائی نے کاظمی آرٹسٹ کے نام ۱۸ اپریل ۳۸ء کے لکھے خط کو آخری مکتوب اقبال قرار دیا ہے جو درست نہیں۔

دیتے رہے۔ یہاں اس بات کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے کہ آخری برسوں میں ضعف جسمانی کے سبب بقلم خود جواب لکھنے سے قاصر تھے لیکن اپنے احباب سے "املا کرا کے خود دستخط ضرور کرتے تھے[1] کبھی ایسا بھی ہوتا کہ" علامہ موصول ہونے والے ہر خط کو پڑھوا کر اس کا جواب ارشاد کر دیا کرتے اور کاتب اپنی طرف سے علامہ کے دستخط کر دیتا یا پنا نام لکھ دیتا تھا[2]

مندرجۂ بالا بیانات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ نے خط کا جواب لکھنے میں کسی کے ساتھ کوئی امتیاز نہیں برتا۔ جس نے بھی خط لکھا چاہے وہ اعلیٰ ہو یا ادنیٰ، واقف ہو یا ناواقف، معروف ہو یا غیر معروف ہو، نوجوان ہو یا طالب علم ہر ایک کے خط کا جواب دیا۔ ممتاز حسن کہتے ہیں:

"IQBAL WAS A MOST SCRUPULOUS CORRESPONDENT AND I KNOW OF NOBODY WHOEVER WROTE HIM A LETTER WITHOUT GETTING REPLY"[3]

یعنی اقبال مکتوب نویسی میں نہایت بسیار نویس تھے اور مجھے کسی ایسے شخص کا علم نہیں جس نے اقبال کو خط لکھا ہو مگر جواب سے محروم رہا ہو۔ اقبال کے قریبی دوست ڈاکٹر عبداللہ چغتائی نے بھی اسی بات کو دہرایا ہے[4]

اقبال خط کا جواب سادے کاغذ، پوسٹ کارڈ یا چھپے ہوئے لیٹر پیڈ پر غرض جو بھی

---

[1] تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ص ۲۰۷ [2] مکتوب اقبال بنام جناح از صابر کلوروی مجلہ اقبالیات لاہور مارچ ۱۹۸۸ء ص ۱۱۲ [3] دیباچہ LETTERS & WRITINGS OF IQBAL [4] بحوالہ تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ ص ۲۰۸۔

میسر آ جاتا دیتے تھے۔ اقبال کے ہاں جواب کے لیے کاغذ یا پوسٹ کارڈ ہمیشہ کافی تعداد میں گھر میں موجود رہتے [1] ڈاکٹر عبداللہ چغتائی لکھتے ہیں: "علامہ کا خطوط لکھنے کا لیٹر پیڈ ابتدا ایک ہی طرح کا تھا جس کے بائیں کونے میں اوپر کی طرف ہاتھی کی چھوٹی سی ابھری ہوئی تصویر ہی ہوتی تھی مگر جب آپ لیجسلیٹو کونسل کے ممبر بن گئے تو کسی دوست نے آپ کے نام کا پیڈ بنوا دیا جس کے ساتھ ایم۔ ایل۔ سی کے حروف بھی ہوتے تھے" [2]

مکاتیب اقبال کے جو عکوس شایع ہوئے ہیں ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لیٹر پیڈ پر

DR. SIR MOHD. IQBAL KR.

M. A. PH.D

BARRISTOR-AT-LAW

LAHORE

اور بعض پر نام کے ساتھ رہایش کا پتہ چھپا ہوا ہے:

DR. SIR MOHAMMED IQBAL MAYO ROAD

BAR-AT-LAW LAHORE

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی فرماتے ہیں "عام طور پر علامہ خود ہی اپنے لعاب دہن سے لفافوں پر ٹکٹ چسپاں فرماتے تھے اور اس بات کا خاص خیال کرتے تھے کہ ٹکٹ لفافے کے دائیں کونے پر چسپاں کیے جائیں اور اگر ایک سے زیادہ ٹکٹ ہوں تو ان میں تھوڑا تھوڑا مناسب فاصلہ ہو۔ لفافوں کے جو عکس شایع ہو چکے ہیں ان سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے" [3] اقبال نے

---

[1] خطوط اقبال۔ ص ۱ ۴ [2] اقبال کی صحبت میں۔ ص ۴۰۷ [3] ایضاً ص ۴۰۹۔

اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں خط لکھے۔ رفیع الدین ہاشمی کہتے ہیں "ان کا اردو اور انگریزی دونوں زبانوں کا خط نہایت عمدہ، پختہ اور صاف تھا"[1] ڈاکٹر عبداللہ چغتائی لکھتے ہیں: "علامہ کا خط نہایت پختہ تھا جیسا کہ قدیم دستاویزات میں دیکھنے میں آتا ہے۔ اس قسم کا پختہ منشیانہ خط اب ناپید ہوتا جا رہا ہے"[2]

اقبال نے اپنے زمانۂ طالب علمی سے لے کر وفات تک اپنے اعزہ و اقارب، دوستوں، عقیدتمندوں، مداحوں، شاعروں، نقادوں، اخبارات کے ایڈیٹروں اور سیاسی و مذہبی رہنماؤں کو ہزاروں خط لکھے لیکن اب تک بقول صابر کلوروی ۱۴۸۳[3] بقول عبداللہ قریشی ۱۴۳۳[4] اور بقول ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی ۱۵۰۰[5] خطوط مختلف مجموعوں کی صورت میں منظر عام پر آچکے ہیں۔ مکاتیب اقبال کی دریافت کا سلسلہ ہنوز جاری ہے کئی خطوط دریافت ہو چکے ہیں۔ ہماری معلومات کے مطابق علامہ کے مطبوعہ خطوط کی تعداد ۱۵۰۰ سے اوپر تک پہنچ چکی ہے اور آئندہ اس میں برابر اضافے کا امکان ہے۔ علامہ نے اردو اور انگریزی کے علاوہ فارسی اور جرمنی زبانوں میں بھی خط لکھے۔ مگر انہوں نے سب سے زیادہ خطوط اردو میں لکھے ہیں۔

اب تک علامہ اقبال کا سب سے قدیم ترین خط جو دستیاب ہوا ہے وہ مولانا احسن مارہروی کے نام ہے۔ یہ خط علامہ نے گورنمنٹ کالج لاہور کے ہاسٹل سے ۲۸ فروری ۱۸۹۹ء کو لکھا تھا۔ آخری خط دستیاب ۱۹ اپریل ۱۹۳۸ء کا ہے۔ اب تک مکاتیب اقبال کے جو مجموعے شایع ہو چکے ہیں ان کی تفصیل و کیفیت درج ذیل ہے:

---

[1] خطوط اقبال۔ ص ۱۳ [2] اقبال کی صحبت میں۔ ص ۹۰۴ [3] شماریہ مکاتیب اقبال۔ صابر کلوروی۔ لاہور ص ۹۰ [4] روح مکاتیب اقبال، ص ۱۲۳۳ [5] تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ۔ ص ۲۰۸۔

(۱) شاد اقبال (۱۹۴۲ء) : یہ اقبال کے اردو خطوط کا پہلا مجموعہ ہے جسے ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے مرتب کیا تھا۔ اس مجموعے میں اقبال کے ۴۹ اور سر کشن پرشاد شاد کے ۵۲ اس طرح کل ۱۰۱ خطوط شامل تھے۔ اس مجموعے میں خطوط کو تاریخ وار ترتیب سے شایع کیا گیا تھا۔ پہلا خط اقبال کا تو اسکے جواب میں دوسرا خط شاد کا، تیسرا اقبال کا اور چوتھا شاد کا۔ آخر تک یہی صورت تھی۔ اس مجموعے میں اقبال کے یکم اکتوبر ۱۹۱۶ء سے ۴ جنوری ۱۹۲۷ء تک کے خطوط شامل تھے۔ 'شاد اقبال' کا یہ ایڈیشن اب نایاب ہے۔

(۲) اقبال بنام شاد (۱۹۸۶ء) محمد عبداللہ قریشی کا خیال تھا کہ ۱۹۱۶ء سے پہلے اور ۱۹۲۷ء کے بعد بھی علامہ اقبال اور شاد کے درمیان خط و کتابت تھی۔ ان گمشدہ خطوط کا انھوں نے سراغ لگایا۔ پھر اقبال اکاڈمی کراچی کے ڈائریکٹر بشیر احمد ڈار نے ہزاروں روپے خرچ کرکے اس 'متاعِ بے بہا' کو اکاڈمی کے لیے حاصل کر لیا[۱]۔ یہ کل بچاس خطوط تھے۔ بعد ازاں یہ خطوط 'شاد اقبال' کے ۴۹ خطوط اور مہاراجہ کے جوابات کے ساتھ 'اقبال بنام شاد' کے نام سے کتابی صورت میں جون ۱۹۸۶ء میں بزمِ اقبال لاہور سے شایع ہوئے۔ اس مجموعے کو محمد عبداللہ قریشی نے مرتب کیا ہے۔ اس نئے مجموعے میں علامہ کے ۹۹ خطوط اور شاد کے ۵۴ خطوط اس طرح کل ۱۵۳ خطوط شامل ہیں۔

(۳) LETTERS OF IQBAL TO JINNAH : یہ محمد علی جناح کے نام علامہ اقبال کے ۱۳ انگریزی خطوط کا مجموعہ ہے جو ۱۹۴۳ء میں شایع ہوا۔ یہ خطوط جناح کی زندگی ہی میں مرتب ہو گئے تھے اور اس کا دیباچہ خود جناح نے لکھا تھا[۲]۔ تاریخی اعتبار سے یہ مجموعہ نہایت اہم ہے۔ جناح کے نام علامہ کے مزید پانچ خطوط دریافت ہوئے ہیں[۳]۔

---

[۱] اقبال بنام شاد ص ۱۵ [۲] تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ ص ۲۵۸-۲۵۹ [۳] ایضاً ص ۲۶۰۔

اس طرح جناح کے نام علامہ کے خطوط کی تعداد ۱۸ ہو گئی ہے۔ بشیر احمد ڈار نے اپنی کتاب LETTERS OF IQBAL میں بھی ان تیرہ خطوط کو مناسب حواشی و تعلیقات کے ساتھ شامل کیا ہے۔ ان کا اردو ترجمہ 'اقبال نامہ حصہ دوم' میں شامل ہے۔

(۴) اقبال نامہ حصہ اول: مختلف اشخاص کو لکھے گئے خطوط کا یہ مجموعہ شیخ عطاء اللہ (لیکچرار معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) نے مرتب کر کے ۱۹۴۴ء میں شایع کیا تھا۔ مرتب نے خطوط کی تعداد ۲۰۶ بتائی ہے لیکن یہ تعداد درست نہیں۔ خط نمبر ۲۰۵ دراصل اسد ملتانی کی نظم 'شبنم کا قطرہ' ہے۔ اس طرح 'اقبال نامہ حصہ اول' میں شامل خطوط کی تعداد ۲۹۹ ہے۔ اس مجموعے میں دس اردو خطوط کے عکس بھی شامل ہیں۔ 'اقبال نامہ' میں سب سے زیادہ خطوط سید سلیمان ندوی (۷۰) کے نام ہیں پھر ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ حیدرآبادی (۲۹) کے نام ہیں۔ اسی مجموعے میں اقبال کا سب سے قدیم خط محررہ ۲۸ فروری ۱۸۹۹ء (بنام مولانا احسن مارہروی) شامل ہے۔ اب یہ ایڈیشن نایاب ہے۔

(۵) IQBALS LETTERS TO ATTIYA BEGUM: عطیہ بیگم کے نام اقبال کے نو انگریزی خطوں کا یہ مجموعہ فروری ۱۹۴۷ء میں بمبئی سے شایع ہوا تھا۔ اس میں مکاتیب کے علاوہ اقبال کی بعض نظموں کے عکس، ان کی وضاحت اور عطیہ کی یادداشتیں بھی شامل ہیں۔ خطوط اقبال بنام عطیہ فیضی کا اردو ترجمہ سب سے پہلے 'نگار' لکھنؤ (جولائی ۱۹۵۰ء) میں شایع ہوا[1] پھر ستمبر ۱۹۵۶ء میں اقبال اکادمی کراچی نے "اقبال از عطیہ بیگم" کے نام سے اس کا اردو ترجمہ شایع کیا۔ مترجم ضیاء الدین برنی تھے۔ ترجمہ اس قدر رواں اور پیارا ہے کہ بقول صابر کلوروی "یہ گمان گزرتا ہے کہ اقبال نے یہ خطوط اردو ہی میں لکھے ہوں گے۔"[2]

---

۱ تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ ص ۲۱۴ ۲ اقبال ریویو لاہور جولائی ۱۹۸۲ء ص ۶۰ حاشیہ ۳ ایضاً۔

ان خطوط کا دوسرا ترجمہ منظر عباس نقوی نے کیا ہے جو علی گڑھ سے ۱۹۷۴ء میں شایع ہوا اور تیسرا ترجمہ عبدالعزیز خالد کا ہے جو ۱۹۷۵ء میں آئینۂ ادب لاہور سے چھپا ہے۔

(۶) اقبال نامہ۔حصہ دوم: کل ۱۸۰ خطوط ہیں۔ شیخ عطاء اللہ نے اسے ۱۹۵۱ء میں لاہور سے شایع کیا تھا۔ پروفیسر صابر کلوروی نے ۶۰ مشترک خطوط کی نشاندہی کرکے اصل خطوط کی تعداد ۱۲۰ متعین کی ہے[۱] جبکہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اصل خطوط ۱۱۲ متعین کیے ہیں[۲]۔ ۳۴ مکتوب الیہم میں محمد علی جناح، اکبر الٰہ آبادی، مولوی عبدالحق، عطیہ فیضی، سید نذیر نیازی، مہاراجہ کشن پرشاد شاد اور خواجہ حسن نظامی کے نام قابل ذکر ہیں۔

(۷) مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان: یہ علامہ اقبال کے ۹۰ اردو خطوط کا مجموعہ ہے۔ جو ۱۹ جنوری ۱۹۱۶ء سے ۱۵ جون ۱۹۲۸ء کے درمیانی عرصے پر محیط ہیں۔ بزمِ اقبال لاہور نے اسے شایع کیا ہے جسٹس ایس۔ اے رحمٰن نے پیش لفظ میں تصدیق کی ہے کہ "میں نے اصل خطوط دیکھ لیے ہیں اور ان کا مقابلہ اس مجموعے کے مشمولہ نقول سے بہ دقتِ نظر کرلیا ہے"۔ سالِ اشاعت درج نہیں تاہم تصدیق نامہ سے ۱۹۵۴ء قیاس کیا جاسکتا ہے۔

(۸) مکتوباتِ اقبال: سید نذیر نیازی کے نام علامہ اقبال کے ۸۰ خطوط کا یہ مجموعہ اقبال اکادمی کراچی نے ستمبر ۱۹۵۷ء میں شایع کیا تھا جو ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۶ء کے درمیانی عرصے پر محیط ہے۔ ترتیب سنہ وار اور تاریخ وار ہے۔ مجموعہ خود مکتوب الیہ نے مرتب کیا ہے اور خطوط کا پس منظر اور پیش منظر بھی مفصل لکھا ہے۔ دو خط انگریزی میں اور باقی اردو میں ہیں۔ دو مختصر خطوط ۱۹۳۰ء کے بھی ہیں جب نذیر نیازی دہلی چھوڑ کر لاہور آچکے تھے۔

---

[۱] اشاریہ مکاتیب اقبال۔ ص ۴۲ [۲] تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ۔ ص ۲۲۵۔

(۹) **انوارِ اقبال:** بشیر احمد ڈار کی یہ کتاب اقبال اکادمی کراچی نے مارچ ۱۹۶۷ء میں شایع کی تھی۔ جو مکاتیب کے علاوہ علامہ کی تقاریظ، مضامین، بیانات سفر اور اس کی روداد اور ان کے ابتدائی کلام پر بھی مشتمل ہے، اس کے ۱۰۵ خطوط یا تو سرے سے کہیں شایع ہوئے ہی نہیں یا اگر شایع ہوئے بھی تو کسی باقاعدہ مجموعے میں شامل نہیں[1]۔ اس میں دو فارسی خطوط سعید نفیسی کے اور اردو حسن نظامی، سر اکبر حیدری، غلام رسول مہر، محمد دین تاثیر، رشید احمد صدیقی، نواب بہادر یار جنگ وغیرہ کے نام ہیں۔ پیش لفظ ممتاز حسن نے لکھا ہے۔

(۱۰) LETTERS AND WRITINGS OF IQBAL: بشیر احمد ڈار کا مرتبہ یہ مجموعہ نومبر ۱۹۶۷ء میں اقبال اکادمی کراچی نے شایع کیا جو مکاتیب کے علاوہ دیگر تحریروں پر بھی مشتمل ہے۔ اس کتاب کے ۳۴ انگریزی خطوط میں سے ۲۶ خطوط کا اردو ترجمہ 'اقبال نامہ' میں شایع ہو چکا ہے[2]۔

(۱۱) **مکاتیبِ اقبال بنام گرامی:** غلام قادر گرامی کے نام علامہ اقبال کے نوے خطوط کا یہ مجموعہ محمد عبد اللہ قریشی کے مبسوط مقدمہ اور مفید حواشی کے ساتھ اقبال اکادمی کراچی نے اپریل ۱۹۶۹ء میں شایع کیا تھا، جو ۱۱ مارچ ۱۹۱۰ء سے ۱۳ جنوری ۱۹۲۷ء تک کے خطوط پر مشتمل ہے۔ تمہید و تعارف غلام رسول مہر اور ممتاز حسن کے قلم سے ہیں۔ جون ۱۹۸۱ء میں اقبال اکادمی پاکستان لاہور نے دوبارہ اس کی عکسی اشاعت کی ہے جس میں خود ان کے نام کا ایک اور سات بیگم گرامی کے نام کے خطوط کا اضافہ ہے، اس طرح اب کل ۹۹ خطوط ہو گئے ہیں۔

---

[1] خطوط اقبال۔ ص ۱۴۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے انوارِ اقبال میں اصل خطوط کی تعداد ۷۰ بتائی ہے۔ (دیکھئے تصانیفِ اقبال۔ ص ۲۴۰) [2] خطوطِ اقبال۔ ص ۱۴۔

(۱۲) خطوطِ اقبال : ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا مرتب کردہ یہ مجموعہ ۱۹۷۶ء میں مکتبہ خیابان لاہور سے شایع ہوا ہے۔ جس کا عکسی اڈیشن ہندوستان میں ادارہ بیسویں صدی دہلی نے شایع کیا ہے۔ یہ ایک سو گیارہ خطوط کسی اور مجموعۂ مکاتیب میں موجود نہیں، اگر ہیں تو ان کا متن ناقص یا غلط ہے، اردو کے ۹۱ انگریزی کے ۱۹ اور عربی کا ایک خط شامل ہے صحتِ متن اس کی اصل خوبی ہے۔ ترتیب تاریخ و سنہ وار ہے مکتوب الیہ کا مختصر تعارف خطوط کا مختصر پس منظر اور خط کے ذیل میں مفید حواشی دیے گئے ہیں۔ مجموعے کے اختتام ہر خط کے ماخذ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ مذکورہ خط کہاں کہاں شایع ہوا ہے۔ ۹ اردو اور انگریزی خطوط کے عکسی نقول بھی شامل ہیں۔

(۱۳) روحِ مکاتیب اقبال : یہ کوئی نیا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس میں ما ۱۲۳۳ مکاتیب کے اقتباسات تاریخ وار درج ہیں۔ اس کے مرتب محمد عبداللہ قریشی خطوطِ اقبال ہی کے الفاظ میں تلخیص کر کے گویا دریا کو کوزے میں یا سمندر کو صدف بند کر دیا اور عطر کھینچ لیا ہے۔ جو پھول جس گلدستے سے چُنا ہے اس کا حوالہ دیا ہے تاکہ شائقین پورا خط حاصل کر سکیں[1]۔

(۱۴) LETTERS OF IQBAL : ۱۰۴ انگریزی خطوط کا یہ مجموعہ بشیر احمد نے مرتب کیا اور اقبال اکاڈمی پاکستان لاہور نے ۱۹۷۸ء میں اسے شایع کیا ہے۔ اس عطیہ فیضی اور جناح کے نام انگریزی خطوط بھی ہیں۔ اس طرح بشیر احمد ڈار نے ۱۹۶۷ء LETTERS AND WRITINGS OF IQBAL کے نام سے جو مجموعہ مرتب کیا تھا اس کے خطوط بھی اس مجموعہ میں شامل ہیں۔ اس کے صرف پندرہ خطوط ہیں[2]۔ ابتدا میں مکتوب الیہم کا تعارف اور خطوط کے توضیح طلب مقامات کے بارے

مفصل حواشی لکھے ہیں۔ یہ دعویٰ کہ اس مجموعے میں علامہ کے تمام دستیاب خطوط (انگریزی) شامل ہیں درست نہیں ہے[1]۔ ترتیب اس طرح ہے کہ جن مکتوب الیہم کے نام اقبال کے ایک سے زائد خطوط ہیں سب سے پہلے انہیں درج کیا گیا ہے۔

(۱۵) اقبال نامے: ڈاکٹر اخلاق اثر کی مرتبہ یہ کتاب ۱۹۸۱ء میں بھوپال سے شایع ہوئی تھی۔ یہ ۱۰ خطوط بقول مرتب "لاہور سے بھوپال میں موجود یا بھوپال سے بھوپال میں موجود اور بھوپال سے باہر موجود اپنے دوستوں اور عقیدتمندوں کو تحریر کیے تھے"۔ اس کے بیشتر خطوط 'اقبال نامہ'، 'مکتوبات اقبال' اور 'خطوط اقبال' سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اس کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں محمد شعیب قریشی کے نام ایک اور سر راس مسعود کے نام تین غیر مطبوعہ خطوں کے علاوہ چار ایسے خط بھی شامل ہیں جن کا مکمل متن پہلی بار سامنے لایا گیا۔

اقبال نامے کے دوسرے ایڈیشن ۱۹۹۰ء میں آٹھ غیر مطبوعہ اردو اور انگریزی خطوط کے عکس شامل ہیں جو پہلے میں نہ تھے، چند مطبوعہ مکاتیب کا بھی اضافہ کیا ہے۔ غیر مطبوعہ خطوط کی دریافت اور بعض خطوں کے محذوف حصوں کی بازیافت اقبال کے متن میں اہم اضافہ ہے۔ یہ کتاب ۱۰۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱۶) مکاتیب اقبال بنام شیخ اعجاز احمد: علامہ اقبال کے خاندانی حالات، عقائد اور دیگر کوائف پر ان کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد (جو کہ قادیانی ہیں) کی یادداشتوں اور تاثرات پر مشتمل کتاب 'مظلوم اقبال' (۱۹۸۵ء) کراچی سے شایع ہوئی ہے جس کے آخر میں علامہ کے والد، بڑے بھائی (اعجاز احمد کے والد)، بہن کریم بی بی اور بھتیجے اعجاز احمد اور مختار احمد کو لکھے گئے ۴۰ خطوط بھی شامل ہیں۔ یہ خطوط ۲۴ جون ۱۹۰۴ء سے ۲۴ دسمبر ۱۹۳۷ء

[1] اقبال ریویو لاہور جولائی ۱۹۸۲ء ص ۹۱۔

کے درمیانی عرصے پر محیط ہیں۔ ترتیب تاریخ وار ہے، ہر خط سے پہلے پس منظر و پیش منظر بھی ہے، بعض خطوط نامکمل ہیں کیونکہ بقول مرتب "وہ حصے حذف کر دیے گئے ہیں جن میں چچا جان کی تساہل زندگی کے المیہ کا ذکر ہے"[1]۔ لیکن ڈاکٹر رفیع الدین کا خیال ہے کہ اقبال کی زندگی کا یہ پہلو کوئی سربستہ راز نہیں رہا۔ اس اعتبار سے یہ احتیاط پسندی کچھ زیادہ ہی غیر ضروری معلوم ہوتی ہے[2]۔

(۱۷) آندھرا پردیش آرکائیوز میں مکاتیب اقبال: حیدرآباد کے جواں سال محقق اور اسسٹنٹ آرکائیوسٹ سید شکیل احمد نے اپنے محکمہ قدیم حیدرآبادی فائلوں سے اقبال کے سات غیر مطبوعہ انگریزی خطوط کا پتہ چلایا ہے۔ بقول مصلح الدین سعدی "ان میں چار خط کی نقول قدیم حیدرآباد کی سرکاری مثلوں میں دستیاب ہوئی ہیں۔ تین خط علامہ اقبال کے قلم سے اصلی حالت میں محفوظ ہیں"[3]۔ خطوط اور ان کے متعلق حواشی و تشریحات اور سوانح کے بعض پہلوؤں سے متعلق بعض نئے حقائق و معلومات کو مرتب کر کے سید شکیل احمد نے اسے پہلے اقبال اکاڈمی حیدرآباد دکن کے مجلہ 'اقبال ریویو' کی خصوصی اشاعت (مئی ۱۹۸۴ء) میں شایع کیا۔ پھر 'اقبال۔ نئی تحقیق' کے نام سے مارچ ۱۹۸۵ء میں کتابی صورت میں شایع ہوا۔ اس کا پہلا خط ۹ دسمبر ۱۹۲۸ء اور آخری خط ۲ فروری ۱۹۳۸ء کا لکھا ہوا ہے۔

(۱۸) خطوط اقبال بنام ویگے ناسٹ: اقبال کی جرمن زبان کی ٹیوٹر مس ویگے ناسٹ کے نام علامہ کے ۲۰ غیر مطبوعہ خطوط ڈاکٹر سعید اختر درانی نے اپنی کتاب 'اقبال

---

[1] مظلوم اقبال۔ اعجاز احمد ص ۲۳۵ [2] ۱۹۸۵ء کا اقبالیاتی ادب۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لاہور ص ۱۵ [3] اقبال۔ نئی تحقیق۔ سید شکیل احمد۔ ص ۱۱۔

یورپ میں" شایع کیے ہیں۔ جو ۱۹۸۵ء میں اقبال اکاڈمی پاکستان لاہور کے زیر اہتمام ڈاکٹر جاوید اقبال کی تقریظ کے ساتھ شایع ہوئی۔ ۲۷ خط جرمن اور دس انگریزی زبان میں ہیں۔ ان کا زمانۂ تحریر ۱۹۰۷ء سے ۱۹۳۳ء تک ہے۔ ڈاکٹر درانی نے وضاحتی اشارات و تعلیقات میں خطوں کا پس منظر و پیش منظر واضح کیا ہے۔[1]

(۱۹) خطوط اقبال بنام عبدالعزیز مالواڈہ: میاں عبدالعزیز مالواڈہ (ف ۲۸ جنوری ۱۹۷۱ء) کے نام اقبال کے انیس[19] خطوط (پانچ دعوتی رقعات اور چند متفرقات) کا ایک غیر مطبوعہ ذخیرہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور کی مساعی سے منظر عام پر آیا ہے۔ یہ سب ادارہ کے شایع کردہ عکسی مرقعے "نوادر" میں شامل ہیں۔ تمام خط انگریزی میں اور ۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۸ء تک کے لکھے ہوئے ہیں۔[2]

(۲۰) اقبال جہان دیگر: راغب حسن کے نام اردو انگریزی میں لکھے ہوئے یہ ۴۴ خطوط محمد فریدالحق ایڈووکیٹ نے مرتب اور ۱۹۸۳ء میں گردیزی پبلشرز کراچی نے اسے شایع کیا ہے، کتاب ۱۰۲ صفحے کی ہے۔[3]

(۲۱) IQBAL: HIS POLITICAL IDEAS AT CROOS ROAD: مرتبہ حسن احمد مارچ ۱۹۷۹ء۔ پرنٹ ویل پبلیکیشنز علی گڑھ۔ اس میں اقبال کے ۹ خطوط مع عکس شامل ہیں۔ پروفیسر ای۔ جی۔ تھامسن (E. J. THAMPSON) آکسفورڈ یونیورسٹی (صفحات ۹۸)۔[4]

کلیات مکاتیب اقبال: جناب مظفر حسین برنی نے علامہ اقبال کے ذخیرۂ

---

[1] ۱۹۸۵ء کا اقبالیاتی ادب۔ ص ۱۱ [2] ایضاً ص ۵، [3] کلیات مکاتیب اقبال جلد اول۔ مظفر حسین برنی۔ ص ۳۶ [4] ایضاً۔

مکاتیب کو پانچ جلدوں میں مدون کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ اس کی تین[۳] جلدیں اب تک دہلی اردو اکاڈمی کے زیر اہتمام منظر عام پر آچکی ہیں۔ پہلی جلد ۱۸۹۹ء سے ۱۹۱۸ء تک لکھے ہوئے ۴۱۹ خطوط پر مشتمل ہے، اس میں صرف ایک غیر مطبوعہ خط اور ۱۳۳ خطوط کے عکس دیے گئے ہیں جو پہلی بار سامنے آئے ہیں۔ دوسری جلد جنوری ۱۹۱۹ء تا دسمبر ۱۹۲۸ء کے ۴۳۱ خطوط پر مشتمل ہے۔ ایک خط غیر مطبوعہ اور چھ ایسے خطوط ہیں جو ابھی تک کسی مجموعے میں شامل نہیں ہوئے۔ ۱۲۰ خطوط کے عکس بھی شامل ہیں۔ جلد سوم جنوری ۱۹۲۹ء تا دسمبر ۱۹۳۴ء کے ۳۸۲ خطوط پر مشتمل ہے۔ ان میں ۴ غیر مطبوعہ اور ۱۵ خطوط غیر مدون ہیں جو بقول مرتب ابھی تک کسی مجموعہ میں شامل نہیں ہوے۔ ۱۰۰ مکاتیب کے عکس بھی دیے گئے ہیں۔

جلد اول ۱۲۰۷ صفحات پر مشتمل ہے تو جلد دوم ۱۲۴۴ اور جلد سوم ۱۱۶۸ صفحات پر۔ سید مظفر حسین برنی نے اقبال کے کل معلوم خطوط کی تعداد ۱۵۰۰ بتائی ہے اور ایک جگہ ۱۴۵۰ لکھی ہے[۱]۔ یہ کلیات دراصل مکاتیب اقبال کی ایک انسائیکلوپیڈیا ہے۔ اس کی ترتیب و تدوین میں مرتب نے امور ذیل کا خاص طور پر دھیان رکھا ہے۔

(۱) تمام خطوط کو تاریخی ترتیب سے جمع کیا گیا ہے۔ جن خطوط کی تاریخیں پچھلے مجموعوں میں غلط چھپ گئی تھیں بعد کی تحقیق کی روشنی میں ان کی تاریخ درست کر لی گئی ہے۔ بعض خطوط پر تاریخ درج نہیں تھی۔ ان کا زمانہ اندرونی اور بیرونی شہادتوں کی روشنی میں متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بعض خطوط پر تاریخ نہیں ہے اور نہ کوئی قرینہ جس سے زمانۂ کتابت کی تعیین ہو سکے۔ ایسے بلا تاریخ خطوط چوتھی جلد کے آخر میں یکجا کر دیے گئے ہیں۔

---

[۱] کلیات مکاتیب اقبال جلد اول۔ ص ۱۳۲ اور ۷۰۳۔

(ب) ہر جلد میں مکتوب الیہم اور ان لوگوں کے سوانحی خاکے بھی درج ہیں جن کا حوالہ متن میں آیا ہے۔ کتابوں اور مقامات کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے[1]

صحت متن کا خاص خیال رکھا ہے۔ مطبوعہ خط کے سامنے اصل خطوط کے عکس بھی دینے کی کوشش کی ہے۔ اب تک مکاتیب پر جو کام ہوا ہے اس میں یہ سب سے وقیع کام ہے۔ اس کی وجہ سے مرتب کو 'اقبالیات' میں بقائے دوام حاصل ہو گئی ہے۔ اتنے بڑے کام میں چند خامیوں کا در آنا تعجب کی بات نہیں۔ برنی صاحب کو اس عظیم الشان کام پر ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں۔

مکاتیب کے مذکورہ بالا مجموعوں کے علاوہ اقبال کے متعدد خطوط ادھر اُدھر بکھرے ہوئے ہیں اور بعض اشخاص اور اداروں کے پاس غیر مطبوعہ خطوط بھی ہیں۔ دریافت کا سلسلہ جاری ہے۔ اس لیے مکاتیب اقبال کے ذخیرے میں اضافہ کا امکان ہے۔ پہلے پروفیسر صابر کلوروی نے مطبوعہ مکاتیب اقبال کی تعداد ۱۰۸۳ بتائی تھی لیکن اپنے حالیہ مضمون میں انہوں نے یہ تعداد ۱۴۰۰ لکھی ہے[2]

ان کی اہمیت اس لیے زیادہ ہے کہ یہ شعر اقبال کی تشریح و تفسیر تصانیف اقبال کے پس منظر کا کام دیتے ہیں۔ ان سے ان کے بعض تصنیفی منصوبوں کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی شخصی زندگی فکر و فلسفے اور شب و روز کے گوناگوں معاملات و معمولات کا علم ہوتا ہے[3]

---

[1] کلیات مکاتیب اقبال۔ جلد اول ص ۴۳ - ۴۴ [2] مضمون کلیات مکاتیب اقبال۔ ایک جائزہ، مشمولہ ہماری زبان، دہلی شمارہ یکم اگست ۱۹۹۲ء۔ ص ۸
[3] خطوط اقبال۔ ۵۷ تا ۶۴۔

معارف کی ڈاک

(۱)

۱۸ مارچ ۱۹۹۸ء

برادر عزیز السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

فروری کے معارف میں مولانا عثمان قاسمی مرحوم کے بارے میں "وفیات" کے صفحات پڑھ کر پرانی یادیں تازہ ہوگئیں۔ مولانا جمیل احمد صاحب اور نذیر بنارسی صاحب کے مشاعرے میں اکثر شرکت فرمایا کرتے۔ مشاعرے کے مستقل صدر اقبال احمد صاحب سہیل سے انہیں خاص لگاؤ تھا۔ مولانا عثمان صاحب کی زبانی نذیر بنارسی کا جو شعر آپ نے درج فرمایا ہے، میرے خیال میں اس کے پہلے مصرع میں "چمن جلے جلا کرے" کی جگہ "آگ لگے لگا کرے" ہے اور یہی مناسب بھی معلوم ہوتا ہے[۱] غالباً پورا شعر یوں ہے۔

برق گرے گرا کرے آگ لگے لگا کرے جس کا چمن میں کچھ نہ ہو فکر چمن وہ کیا کرے

میرے پاس اس وقت نذیر بنارسی کا مجموعہ کلام نہیں ہے ممکن ہے لائبریری میں ہو، آپ دیکھ لیں تو بہتر ہوگا[۲] طبیعت اپنی ابھی بھی ٹھیک نہیں رہتی، کچھ نہ کچھ لگا رہتا ہے لطبائے کرام اسے تقاضائے عمر کہتے ہیں، تین مہینے سے محمد علی روڈ کے مطب میں نہیں جا سکا۔ کرلا کے دوا خانوں میں ہفتہ میں دو تین بار حاضری ہو جاتی ہے۔ دعا کا خواستگار ہوں، حکیم محمد فیاض و حکیم محمد طارق سلام کہتے ہیں، متعلقین کو میرا بھی سلام کہیے۔ خیر اندیش : مختار

---

[۱] میرے خیال میں وہی مناسب ہے جو میں نے نقل کیا ہے [۲] افسوس ہے کہ ان کا دیوان موجود نہیں۔

(۲)

بوزبری، برطانیہ[1]

۱۹۹۸/۲/۴

محترم و مکرم جناب مولانا ضیاء الدین صاحب اصلاحی زاد لطفہٗ - مدیر ماہنامہ معارف

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ

امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوگا، ایک پروگرام کے تحت ۱۱ جنوری ۹۸ء کو برطانیہ پہنچا

۱۔ یہاں معارف ماہ دسمبر باصرہ نواز ہوا، میرے مخلص و کرم فرما اور متبحر عالم دین مولانا

مد برہان الدین صاحب سنبھلی نے اپنے مکتوب میں انتہائی مودبانہ انداز میں مولانا سید سلیمان صاحب ندوی

کی ایک عبارت پر گرفت کی ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ انبیائے معصومینؑ کے سوا کوئی

خطا سے منزہ نہیں ہے اور بقول امام دار الہجرتؒ "ہر شخص کی بات قبول بھی کی جاسکتی ہے اور رد بھی، سوائے صاحبِ قبر ہذا کے" اس لیے سید صاحب کی کسی علمی یا لفظی غلطی پر تنقید کوئی غلط بات نہیں ہے، لیکن راقم کے خیال میں جو گرفت کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

حضرت یونس علیہ السلام سے متعلق سید صاحب کا جملہ یہ ہے "جو نافرمان قوم پر عذاب آنے کی تاخیر کی وجہ سے بھاگ کھڑے ہوئے"۔ اس پر مولانا سنبھلی کو یہ اعتراض ہے کہ اس سے ایک نبی محترم کی شان میں سوء ادب کا پہلو نکلتا ہے اور یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ بھاگ کھڑا ہونا مذموم محل میں استعمال ہوتا ہے" اس لیے مولانا کا خیال ہے کہ "یہ سبقتِ قلم کا نتیجہ ہے جو غالباً بے خیالی میں تراوش ہوگیا ہے" پھر مطالبہ ہے کہ بہر حال جس سے بچنا چاہیے تھا اب بھی

---

[1] مولانا خط لکھنے کے بعد بھول گئے اور بھوپال آنے پر اسے روانہ کیا، اس لیے تاخیر ہوگئی۔ "ض"

اس کی تلافی ممکن ہو تو کر دیا جانا ہی مناسب ہے۔"

معارف نے اس پر مختصر حاشیہ اس طرح لکھا ہے" یہ حضرت سید صاحب کے الفاظ اور دراصل قرآنی آیت" ابق الی الفلک المشحون" کا ترجمہ ہیں، سیرت پنجم کے نئے ایڈیشن میں تلافی ممکن ہو سکے گی۔

۲۔ اس کے متعلق عرض ہے کہ سید صاحب کے الفاظ ہونا کوئی ایسا تقدس نہیں رکھتے کہ ان کی اصلاح نئے ایڈیشن میں توضیح کے ساتھ ممکن نہ ہو، لیکن ہاں قرآنی لفظ ایسا تقدس ضرور رکھتا ہے کہ اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے حاشیہ کی عبارت میں اگر لفظ اور نہ ہوتا تو مناسب تھا، صرف اتنا کافی ہے کہ سید صاحب کے الفاظ لفظ قرآنی کا ترجمہ ہیں، دوسری بات یہ غور طلب ہے کہ جب معارف اس بات کا قائل ہے کہ سید صاحب کے الفاظ میں سوءِ ادب کا پہلو نہیں نکلتا اور وہ لفظ قرآنی کا ہو بہو ترجمہ ہیں تو پھر اگلے ایڈیشن میں تلافی کے امکان کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے[1]۔ اس طرح تو پھر تمام فارسی و اردو مترجمین کے نئے ایڈیشنوں میں ترمیم کی جانی ضروری ہو جائے گی، یہ بات رونگٹے کھڑے کر دینے والی ہے کہ الفاظِ قرآنی میں تصحیح یا تبدیلی کا ارادہ کیا جائے۔

۳۔ راقم مختصراً یہ کہنا چاہے گا کہ یہ سبقتِ قلم کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ پوری احتیاط کے ساتھ قرآنِ پاک میں اللہ تعالیٰ کے ثبت کردہ الفاظ کا انتہائی مناسب و محتاط ترجمہ ہے۔ "ابق" کے لفظ میں بھاگ جانے، بھاگ کھڑا ہونے اور فرار ہو جانے کے معنی لازماً پائے جاتے ہیں،

---

[1] معارف: بات صرف تلافی کے امکان کے بارے میں تھی البتہ یہ لکھنا رہ گیا کہ بشرطیکہ محولہ عبارت میں واقعی سوئے ادب کا پہلو اور سید صاحب کی غلطی نکلتی ہو۔ بعد میں ہم نے بھی اردو ترجمے دیکھے تو اسی نتیجے پر پہنچے کہ سید صاحب کے ترجمہ میں غلطی نہیں ہے گفتگو صرف ابق کے اردو ترجمہ کی ہے۔ قرآنی لفظ میں تصحیح یا تبدیلی کا کوئی سوال نہیں۔

آبق اس نافرمان غلام کو کہتے ہیں جو آقا کی مرضی اور اجازت کے بغیر اس کی خدمت و اطاعت سے روگردانی کرکے بھاگ جائے، اسلام میں بھی عبد آبق کے لیے سخت وعید آئی ہے، اسلام سے قبل دنیا کی دوسری قوموں میں "عبد آبق" کی دردناک سزائیں تھیں جیسے قتل، درندوں کے سامنے زندہ ڈال دینا وغیرہ، سید صاحب اور دوسرے مترجمین نے بھی احتیاط کا مزید یہ پہلو رکھا ہے کہ حضرت یونسؑ کے ساتھ لفظ نافرمانی نہیں لکھا کیونکہ معنوی اعتبار سے بلا اذن بھاگ جانے میں یہ معنی خود بخود موجود ہیں۔ اس بنا پر ادب انبیا کے پیش نظر ابق کا یہ ترجمہ نہیں کیا جائے گا کہ "خدا کے حکم سے تشریف لے گئے"؛ اس سے خدا اور کتاب خدا کے ساتھ سوء ادبی لازم آئے گی۔

شاہ عبد القادر ترجمہ کرتے ہیں: "جب بھاگ کر پہنچا اس بھری کشتی میں" موضح القرآن میں ہے: "لوگوں نے کہا اس میں کوئی غلام ہے مالک سے بھاگا"۔

شاہ رفیع الدین: "جس وقت بھاگ گیا طرف کشتی بھری ہوئی کے"۔

مولانا فتح محمد صاحب: "جب بھاگ کر بھری ہوئی کشتی میں پہنچے"۔

مولانا اشرف علی تھانوی: "جب بھاگ کر بھری ہوئی کشتی کے پاس پہنچے"۔ مولانا تھانوی دوسری آیت کے تفسیری حاشیے میں لکھتے ہیں: "یونس سمجھ گئے کہ میرا یہ فرار بلا اذن عام نہ پسند ہوا"[1]

مفسرین اسلام نیز اہل کتاب کے بیان کردہ قصے میں بھی اس بات پر کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ حضرت یونسؑ بھاگ گئے تھے، کیوں بھاگے تھے اس میں مختلف آرا ہیں، ایک مرجوح رائے یہ ضرور ہے کہ آپ خدا کے حکم سے روگردانی کرکے نہیں بھاگے تھے بلکہ نبی وقت کے

---

[1] معارف: شیخ الہند کا ترجمہ ہے "جب بھاگ کر پہنچا اس بھری کشتی پر" مولانا شبیر احمد صاحب نے لکھا ہے "کشتی دریا میں چکر کھانے لگی۔ لوگوں نے کہا اس میں کوئی غلام ہے بھاگا ہوا"۔

ایما پر بادشاہِ وقت نے جو حکم قوم کے پاس جانے کا دیا تھا اس حکم سے روگردانی کرکے بھاگے تھے، یہ رائے الفاظ و تصریحاتِ قرآنی کی رو سے مرجوح ہے لیکن امام رازی نے اسے انبیائے کرام کی عظمت کے پیشِ نظر راجح بتایا ہے۔ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، مقصد یہ ہے کہ حکم کا انتظار کیے بغیر مستقر چھوڑ کر چلا جانا ایک متفق علیہ بات ہے جسے بھاگنے سے تعبیر کرنا نص قرآنی کی رو سے غلط نہیں ہے۔

۴۔ یہ موضوع تفصیل کا محتاج ہے۔ راقم بھوپال پہنچ کر اس موضوع کی کچھ تفصیل ارسال کرے گا، جس میں یہ بتایا جائے گا کہ بھاگ کھڑا ہونا مذموم محل ہی میں خدا نے بھی استعمال کیا ہے "وھو مذموم" کی تصریح کی گئی ہے "وھو ملیم" بھی قرآنی لفظ ہے، "ولا تکن کصاحب الحوت" بھی قرآنی حکم ہے، یہ بھی بتایا جائے گا کہ انبیائے کرام کے ساتھ گستاخی اور سوء ادب بہت بڑا الزام ہے جس کا مرتکب کوئی مومن عالم دانستہ نہیں ہو سکتا اور یہ کہ خدا کے الفاظِ قرآنی کا ترجمہ کرنا سوء ادب نہیں ہے، یہ بھی تصریح کی جائے گی کہ انبیائے کرام کی اجتہادی خطا معاف ہو جاتی ہے اور ان پر رحمت و نعمت و اجتبا و اصطفا کی برکتیں نازل ہوتی ہیں اس لیے کسی غیر معلوم کو اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ ان چیزوں کی وجہ سے ان کی تنقیص کرے اور آخر میں عصمتِ انبیاء پر مختصر تحریر کیا جائے گا۔

ڈاکٹر رضوان علی صاحب کے مضمون "نور محمدیؐ اور حدیث جابر" مطبوعہ جولائی سنہ ۱۹۹۰ء پر جو تفصیلی مضمون راقم نے لکھا تھا جس میں حدیثِ جابر سے متعلق تائید کی گئی تھی لیکن نور کے مفہوم میں نور محمدیؐ کی کلیۃً نفی کی تردید کی گئی تھی اور نور کے قرآنی و لغوی مفہوم کو واضح کیا گیا تھا کہ کن کن چیزوں پر نور کا اطلاق ہوا ہے اور حضورِ پاکؐ کے نور ہونے کا کیا مفہوم ہے۔ لیکن آپ نے وہ مضمون شایع نہیں فرمایا کیونکہ اس موضوع پر متعدد مخالف و موافق تحریریں

آپ کے پاس آئی تھیں۔ حالانکہ میرا مضمون انتہائی غیر جانبدارانہ تھا اور طرفین اس سے راضی ہوتے۔ یا تو مختلف فیہ مضامین شایع نہ فرمایا کریں یا پھر علمی طریقہ اختیار کریں کہ ایسے موضوعات پر تفصیلی مضامین، مکتوبات اور استدراکات سب مسلسل شایع کیا کریں، اگر معارف جیسا وقیع اور علمی رسالہ ان مختلف فیہ مسائل میں تشفی بخش بحث تک پہنچنے کی کوشش نہیں کریگا تو پھر دوسرے رسالے جو اپنے اپنے مکاتب فکر سے جڑے ہوئے اور جانبدار ہیں وہ یہ کام نہیں کر سکتے۔

بہرحال حضرت یونسؑ سے متعلق مضمون میں وہ تمام آیات قرآنی زیر بحث آئیں گی جو حضرت یونس علیہ السلام کے واقعہ سے متعلق ہیں۔ تاکہ سید صاحب پر سبقت قلم اور سوء ادب کا شائبہ باقی نہ رہے۔

حبیب ریحان ندوی

(۳)

۲۳ فروری و ۴ مارچ ۹۸ء

گرامی قدر محترم مولانا اصلاحی صاحب / حفظہ اللہ تعالیٰ ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی! ۵ رمضان المبارک کا مرسلہ رجسٹرڈ گرامی نامہ "مولانا آزاد کے البلاغ" پر گرانقدر مضمون مجھے، مکہ معظمہ کے سفر سے واپسی پر ایک عشرہ قبل موصول ہوا۔ جواب میں تاخیر کے لیے معذرت خواہ ہوں۔

۳ جنوری سے ۳ فروری تک سفر میں رہا۔ رمضان میں کہیں کے سفر کا پہلے سے کوئی پروگرام نہیں تھا۔ اچانک یہاں کے ذمہ داروں نے دہلی اور وہاں سے عمرہ کے لیے روانہ ہونے کے لیے کہا، میں ابھی ایک سفر سے واپس آیا تھا اور تکان بھی دور نہیں ہوئی تھی، مجلہ کا

کام آخری مرحلہ میں تھا۔ سفر کے لیے طبیعت بالکل آمادہ نہیں تھی، مگر تعمیل حکم کے علاوہ حرم کی حاضری اور اس کے دیدار سے بھلا کس کا جی بھرتا ہے، چنانچہ شام ہی کو دہلی کے لیے ایک طالب علم کے ہمراہ روانہ ہوگیا۔ جسے مدرسہ کی طرف سے دبئی کے عالمی مسابقہ قرآن میں شرکت کرنی تھی، یہ مقابلہ دبئی حکومت کے زیر اہتمام منعقد ہوا تھا۔ جس میں ساٹھ ملکوں کے ایک ایک نمایندے شریک تھے، ہمارے یہاں کا طالب علم پورے ہندوستان کا تنہا نمایندہ تھا۔ ۶ جنوری کو اس کی فلائٹ تھی، وقت بہت کم تھا۔ بڑی مشکل سے اس کی کارروائی مکمل کراکے روانہ کیا اور پھر اپنے عمرہ کے ویزا کے حصول میں لگ گیا۔ جو اس سال بڑی مشکل سے ملا اور ۱۲ جنوری / ۱۲ رمضان کو سعودی ایرلائنس سے پرواز کی، خدا کا شکر ہے کہ ۱۳ کی صبح حرم شریف پہنچ گیا، وقت بہت مصروف گزرا۔ ۲۰ - ۲۲ رمضان کو دو دن کے لیے مدینہ منورہ حاضر ہوکر شرف زیارت حاصل کیا۔ حرم نبوی کے مطاف کی مزید توسیع ہوئی ہے، ابھی ایک سال قبل اکتوبر ۹۶ء میں حاضر ہوا تھا تو نقشہ کچھ اور تھا۔ اس بار دیکھا تو چاروں طرف وسیع مطاف بن گیا ہے، بیشتر قریب کے مکانات اور دکانیں حرم میں داخل کرلی گئی ہیں، کچھ فاصلہ پر مزید نئے فلک بوس رہایشی ہوٹل وجود میں آگئے ہیں۔ تہہ خانوں میں وسیع سڑک نکالنا وہاں عام بات ہے۔ یہی حال مکہ مکرمہ کا بھی ہے ہر لمحہ تعمیر و توسیع کا کام جاری رہتا ہے۔ خانہ کعبہ کی نئی تعمیر ہوئی ہے، حرم شریف کی رونق رمضان کے آخری عشرہ میں بہت بڑھ جاتی ہے، دسیوں لاکھ کا مجمع ہوتا ہے اور اکناف و اطراف عالم سے معتمرین پہنچ جاتے ہیں۔

۲۸ رمضان کو حرم شریف میں کچھ ہندوستانی اخوان کے ساتھ بیٹھے تھے کہ اپنے علاقہ کے ایک نوجوان مولانا لیث محمد ہندی نے جو جامعہ ام القریٰ میں دکتورہ کررہے ہیں یہ اندوہناک خبر سنائی کہ دکتور محفوظ الرحمٰن کا دبئی اسپتال میں انتقال ہوگیا۔ یہ خبر سن کر ہم سب دم بخود

اگئے، باہر نکل کر دبئی فون سے خبر کی تصدیق کی۔ موصوف ڈاکٹر عبدالباری صاحب جن سے
پ واقف ہیں اور جو ہمارے ادارہ کے سکریٹری جنرل ہیں، سگے بھتیجے تھے۔ گذشتہ سے دبئی میں
وزارة الشئون والاوقاف والدعوة والارشاد سعودی عرب کی جانب سے داعی
مبعوث تھے۔ ان کے ذریعہ ہمارے ادارہ کو بڑی ترقی نصیب ہوئی، کئی نئے شعبے کھل گئے،
میڈیکل ادارہ قائم کیا۔ مجلہ الفرقان انہیں کی سرپرستی میں جاری ہوا۔

میرے سفر اور ادارہ کے صدر کی ناگہانی موت سے اس دفعہ مجلہ الفرقان جنوری فروری
کا شمارہ تاخیر سے نکلے گا، موصوف کے انتقال سے ادارہ بھی متاثر ہوگا۔ ڈاکٹر عبدالباری صاحب
فی الحال تین نفری وفد کے ساتھ تعزیت کے لیے دبئی تشریف لے گئے ہیں، ان کی واپسی پر
صحیح صورت سامنے آئے گی۔

ڈاکٹر محفوظ الرحمن موضع کنڈؤ ضلع گونڈہ کے رہنے والے تھے جو آپ کے ہم جماعت
مولوی صغیر احمد صاحب اصلاحی مرحوم کا بھی وطن تھا، جن کے دولت خانہ پر آپ تشریف
لے گئے تھے، ڈاکٹر محفوظ صاحب نے اب ڈومریا گنج میں اپنا ایک بہت خوبصورت مکان
تعمیر کرایا ہے، ان کے والد مولانا زین اللہ صاحب رحمانی بھی عالم دین اور متقی شخص تھے۔
انہوں نے اپنے صاحبزادے کی تعلیم و تربیت کا بڑا خیال رکھا۔

ڈاکٹر محفوظ الرحمن صاحب دارالعلوم دیوبند اور جامعہ سلفیہ بنارس سے فراغت
کے بعد جامعہ سراج العلوم جھنڈانگر وغیرہ میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ پھر جامعہ
اسلامیہ مدینہ منورہ سے بی۔ اے۔ ایم۔ اے کیا اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی، اور چند
برس تک دہلی کے شعبہ مخطوطات سے وابستہ رہے، پھر دبئی کے شعبہ مخطوطات سے
متعلق ہوئے اور آخر میں مرکز الدعوة والارشاد دبئی سے ان کا تعلق ہوا اور تاوفات

تک اسی سے وابستہ رہ کر حدیث و علوم حدیث کے لکچرر رہے۔

موصوف نے حدیث کی جن بلند پایہ کتابوں کی تحقیق و تخریج کا کام کیا ان کے نام یہ ہیں:

۱۔ الارسال فی مصطلح الحدیث ۲۔ تلخیص العلل المتناھیۃ فی الاحادیث الواھیۃ (امام ذہبی) ۳۔ العلل الواردۃ فی الاحادیث النبویہ (امام دارقطنی) ۴۔ البحر الزخار المعروف بہ مسند البزار (حافظ ابوبکر بزار) ۵۔ مسند الھیثم بن کلیب الشاسی (۶) کتاب الرویۃ لابن النحاس (۷) مسند عمر بن الخطاب (ابوبکر النجاد) ۸۔ مسند للرویانی (۹) الکامل لابن عدی۔

مرحوم کو مسلمانوں کی علمی و تعلیمی پسماندگی کا بڑا دکھ تھا اور وہ مسلمانوں کی علمی و تعلیمی ترقی کے لیے بہت سرگرم عمل رہتے تھے، ٹکنیکل اداروں سے خاص دلچسپی تھی۔ جامعہ اسلامیہ خیر العلوم کے تو صدر ہی تھے جس کے تحت کلیۃ الطیبات للبنات، کلیۃ الشریعۃ، تحفیظ القرآن، مدرسہ دینیہ سلفیہ، دار الایتام، مرکز الدعوۃ الاسلامیۃ، مجلۃ الفرقان جیسے شعبے ابھی تک اچھے حال میں چل رہے ہیں، اس کے علاوہ خیر ٹکنیکل سنٹر، خیر آٹو موبائلس، اصلاح مساجد وغیرہ دوسرے کئی فلاحی اداروں کی بھی سرپرستی فرماتے تھے۔

مرحوم کے انتقال سے ڈاکٹر عبد الباری صاحب جو ان اداروں کے سکریٹری ہیں، بالکل بے دست و پا ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرمائے اور اپنے خزانۂ غیب سے اداروں کی کفالت کا سامان مہیا کر دے۔ آمین

والسلام

مخلص: عبد المبین ندوی

مطبوعات جدیدہ

ایران کی چند اہم فارسی تفسیریں از جناب پروفیسر کبیر احمد جائسی متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و طباعت مجلد صفحات ۲۰۰ قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: انجمن فارسی ۴۳۳۴ حویلی حسام الدین حیدر، بلی ماران، دہلی ۱۱۰۰۰۶۔

لائق مولف ادبیات ایران کے متعلق اپنے مضامین اور کتابوں کی وجہ سے معروف ہیں انہوں نے اس زبان کے اسلامی لٹریچر کی جانب بھی توجہ کی ہے ان کا خیال ہے کہ فن تفسیر میں اہل ایران نے چند صدیوں میں اتنا بڑا سرمایہ جمع کر دیا جس کی نظیر دوسری زبانوں میں ملنی مشکل ہے، مگر افسوس ہے کہ یہ سرمایہ محفوظ نہیں رہا، البتہ چند قدیم ترین فارسی تفسیروں کے جو ناقص و ناتمام حصے موجود رہ گئے ہیں ان کو ایران و ہندوستان کے بعض فارسی محققوں مثلاً ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، مجتبیٰ مینوی، محمد روشن، جلال متینی، علی رواقی، محمود خاں شیرانی اور پروفیسر نذیر احمد نے پہلی بار قدر دانوں کے سامنے پیش کیا، فاضل مولف نے ان ہی کی روشنی میں پانچ قدیم تفسیروں کا تعارف سلیقہ اور جامعیت سے کرایا ہے کہ ان کے اسلوب، فکر اور مسلک کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے، سبع مثانی، ہاروت و ماروت، احیائے طیر استوائے عرش، حروف مقطعات، معجزہ شق القمر جیسے مباحث ان کے حسن انتخاب کا ثبوت ہیں، مباحث کی مزید توضیح کے لیے دور حاضر کی بعض اہم تفسیروں کی جانب بھی مراجعت کی گئی ہے اور جابجا اپنے خیالات کا اظہار بھی کیا گیا ہے، تفسیر سور آبادی کے تعارف سے معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری میں اس کا مفسر ربط و نظم آیات کی اہمیت کا

معروف تھا، اس تفسیر کے نام کے متعلق لکھا ہے کہ صرف دو شہادتوں کی بنیاد پر اس کو تفسیر التفاسیر کا نام دینے سے گریز کیا گیا ہے، لیکن اس گریز کی یہ دلیل قوی نہیں معلوم ہوتی، ایک جگہ و قرأۃ او ملکین خواند نہ ملکین' کے ترجمہ میں ضرورت تھی کہ دونوں ملکین کی وضاحت اعراب یا معانی سے کر دی جاتی۔ علوم القرآن سے شغف رکھنے والوں کے لیے اس پُراز معلومات کتاب کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں۔

احادیث میں مذکور نباتات، ادویہ اور غذائیں از جناب ڈاکٹر اقتدار فاروقی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مع گرد پوش، صفحات ۲۴۸، قیمت ۹۰ روپے، پتہ: سدرہ پبلشرز، نعمت اللہ بلڈنگ، نعمت اللہ روڈ، امین آباد لکھنؤ ۲۲۶۰۱۸۔

طب نبویؐ کے موضوع پر متعدد کتابیں شایع ہو چکی ہیں، زیر نظر کتاب اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے جو اس جذبہ سے مرتب کی گئی ہے کہ "گو اور کتابوں میں ادویہ کی سائنسی پہچان کی کوشش کی گئی لیکن وہ سائنسی اعتبار و معیار سے قبولیت کے لائق نہ تھی، بھی، لوبان، کندر، عود الہندی، ورس اور کافور وغیرہ کی شناخت ایسے نباتاتی ناموں سے کی گئی جو سراسر غلط ہیں"۔ خوشی ہے کہ مصنف نے اس کی تلافی کی سعی کی ہے، اس سے پہلے بھی ان کی بعض کتابوں مثلاً نباتات قرآن اور قرآن کریم میں ذکر ثمرات نے قبولِ عام حاصل کیا ہے، اب اس کتاب میں انہوں نے احادیث شریفہ میں وارد بعض دواؤں، پودوں اور غذاؤں کا جائزہ موجودہ اصطلاحوں اور تشریحوں کی روشنی میں لیا ہے، ان کا مطالعہ وسیع ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ کی ایک رائے سے یہ کہہ کر اختلاف کیا ہے کہ "کافور یقیناً کوئی ایسی چیز تھی جس کی خوشبو اور شربتی خوبیوں سے عرب بخوبی واقف تھے۔ موجودہ کافور سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، مقدمہ اور مضمون طب نبویؐ میں کتاب کی روح آگئی ہے،

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا محمد رابع ندوی اور ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کی تعارفی تحریروں سے بھی کتاب مزین ہے۔

حقیقت رجم ایک تنقیدی جائزہ از جناب ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۱۱۲، قیمت ۲۰ روپے پتہ: زرووس پبلی کیشنز، ۱۰۸۱، حوض سوئی والان، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

مولانا عنایت اللہ سبحانی نے حقیقتِ رجم کے نام سے جو کتاب لکھی تھی وہ بڑی متنازع بنی ہوئی ہے اور اب تک اس کے جواب میں کئی کتابیں شایع ہوچکی ہیں، جن میں مسئلہ کی معروف شکل سے مولانا سبحانی کے اختلاف و انحراف کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے، زیرِ نظر رسالہ کا تعلق اسی سلسلے سے ہے جو اپنے علمی لہجہ اور شائستہ اسلوب کی وجہ سے نمایاں ہے، گو بعض مقامات ذرا سخت و دشوار بھی آگئے ہیں، مثلاً یہ کہنا کہ "یہ رویہ اگرچہ بظاہر انکار سنت پر مبنی معلوم نہیں ہوتا لیکن درحقیقت اس میں اور انکار سنت میں ذرا سا بھی فرق نہیں"۔ بہرحال زیرِ بحث موضوع پر اس کا مطالعہ افادیت سے خالی نہیں۔

روضۃ الاولیاء تالیف علامہ سید غلام علی آزاد بلگرامی، ترجمہ جناب پروفیسر نثار احمد فاروقی، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۱۱۶، قیمت ۵۲ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی۔۶

علامہ غلام علی آزاد بلگرامی متوفی ۱۲۰۰ھ مدفون خلد آباد نے خلد آباد (اورنگ آباد) کے صوفیاے عشرہ کا ایک مختصر لیکن بڑا دلآویز تذکرہ مرتب کیا تھا، ایک صدی قبل یہ مطبوع ہوکر اب نایاب تھا اس لیے فاضل محقق جناب پروفیسر نثار احمد فاروقی نے اس کی اہمیت کے پیشِ نظر اسے اردو قالب میں منتقل کرکے اصل متن کے ساتھ شایع کیا ہے، ترجمہ کی

سلاست و شگفتگی کے لیے ان کا نام ہی کافی ضمانت ہے، مقدمہ مختصر مگر جامع ہے، اس مفید تذکرہ کی اشاعت کے لیے جامع العلوم فرقانیہ رام پور اور ڈاکٹر شعائر اللہ خاں بھی لایق ستایش ہیں۔

ٹمل ناڈو کے صاحب تصنیف علماء　از جناب علیم صبا نویدی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۱۹۲، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: ۲۶ امیر النسا بیگم، مونٹ روڈ، مدراس ۶۰۰۰۲۔

ٹامل ناڈو جنوبی ہند کا وہ مبارک خطہ ہے جس کو ہندوستان میں آفتاب اسلام کے مطلع اول کا فخر حاصل ہے، صدیوں سے یہ علماء و فضلاء و صوفیہ کے وجود سے معمور ہے، اردو کا مولد و منشا نہ ہونے کے باوجود اس زبان کے فروغ و ارتقا میں اس کا حصہ کم نہیں رہا، زیر نظر وقیع تذکرہ اس کا ثبوت ہے، جس میں سترہویں صدی سے عہد حاضر تک قریباً ڈیڑھ سو اہل علم و قلم کا ذکر آگیا ہے، فاضل مولف معروف و مشاق اہل قلم اور صاحب تصانیف کثیرہ ہیں، یہ کتاب بھی ان کے تحقیقی ذوق و سلیقہ کا عمدہ نمونہ ہے، البتہ کمپیوٹر کی کتابت کے اغلاط کثرت سے ہیں۔

تلمیحات و اشارات حافظ　از جناب محمد ذاکر حسین ندوی، عمدہ کاغذ و طباعت صفحات ۸۰، قیمت ۲۰ روپے، پتہ: بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ۔

خواجہ حافظ شیرازی کے کلام مقبول انام کے خصائص میں صنعت تلمیح کا مشاقانہ استعمال بھی شامل ہے، آیات و احادیث اور ضرب الامثال کی تلمیحوں اور اشاروں سے ان کے اشعار پر ہیں، اس صنعت لطیف سے لطف اندوز ہونے کے لیے تلمیح کے پس منظر سے واقفیت ضروری ہے، لایق شارح نے اسی مقصد سے مختصر تشریحوں کے ذریعہ ان تلمیحات کو جمع کرنے کی لایق تحسین کوشش کی ہے، کلام حافظ کے شیدائی اب بھی کم نہیں، یہ مختصر رسالہ ان کی دلچسپی کا اچھا سامان

جلد ۱۶۱ ماہ محرم الحرام ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۹۸ء عدد ۵

فہرست مضامین

شذرات

آہ! سید شہاب الدین دسنوی!

دار المصنفین شبلی اکیڈمی میں اس کے معتمد جناب سید شہاب الدین دسنوی کی وفات کی خبر نہایت رنج و افسوس کے ساتھ سنی گئی، ۱ اپریل کو ان کے صاحبزادے جناب امتیاز دسنوی کا یہ تار آیا کہ "میرے ابا جان ۳۰ مارچ کو انتقال فرما گئے" اِنَّا لِلّٰہ الخ اس کی مزید تصدیق اور تعزیت کے لیے اسی روز ان کے گھر فون کیا گیا۔ اپریل کا معارف عید الاضحیٰ کی وجہ سے پہلے ہی لکھا اور مرتب کیا جا چکا تھا، اس لیے اس میں اس حادثہ فاجعہ کی اطلاع دینے کی بھی گنجایش نہیں تھی۔

وہ ۶ جولائی ۱۹۱۳ء کو بہار کے مردم خیز گاؤں دسنہ میں پیدا ہوئے شرفا و سادات کی یہی بستی علامہ شبلیؒ کے بے تکلف دوست شاہ تجمل حسینؒ ان کے خاص عقیدت مند مولوی عبد الحکیم اور رشید گرد رشید مولانا سید سلیمان ندوی کا بھی وطن تھی اور دار المصنفین کے وابستگان میں مولوی سید ابو ظفر ندوی، پروفیسر سید نجیب اشرف ندوی اور جناب سید صباح الدین عبد الرحمن بھی اسی سرزمین کے لعل و گہر تھے۔

سید شہاب الدین دسنوی صاحب کی ابتدائی تعلیم دسنہ کے مدرسۃ الاصلاح میں ہوئی مونگیر سے میٹرک کیا، وہاں ان کے والد بزرگوار جناب سید ارادت حسین صاحب سرکاری ملازم تھے، بہار نیشنل کالج پٹنہ سے انٹرمیڈیٹ اور سینٹ زیویرس کالج کلکتہ سے بی۔ ایس سی کیا، اس وقت ان کے ماموں سید نجیب اشرف صاحب اسمٰعیل کالج بمبئی میں اردو کے لکچرر تھے، انکے ایک صاحبزادے کو ٹائیفائڈ ہو گیا تو انھوں نے ان کی تیمارداری کے لیے تار دیکر اپنے بھانجے کو بمبئی بلایا، یہ بمبئی گئے تو پھر وہیں کے ہو رہے اور اپنا علم و ہنر اور لیاقت و قابلیت سب اسے

نثار کر دیا، پہلے انجمن اسلام ہائی اسکول میں ٹیچر پھر اس کے پرنسپل ہوئے اور آٹھ نو برس بعد صابو صدیق انسٹی ٹیوٹ کے پرنسپل ہوگئے اور عرصۂ دراز تک انجمن کے اعزازی جنرل سکریٹری رہے، صابو صدیق کی ازسرنو تنظیم کرکے اسے زیادہ مفید اور موثر بنانے کی جدوجہد کرتے رہے، ان کے زیر اہتمام ۱۹۶۱ء میں اس کی سلور جبلی دھوم دھام سے منائی گئی، غرض ان کی محنت، کارگزاری، خوش انتظامی اور سلیقہ مندی نے ان اداروں کو بڑا متحرک اور انہیں بہت نیک نام بنا دیا تھا۔ ۱۹۶۱ء میں حکومت ہند کی وزارت تعلیم نے منتخب اساتذہ کو نیشنل ایوارڈ دینے کا فیصلہ کیا تو مہاراشٹر کی فہرست میں مسلمانوں میں تنہا ان کا نام تھا۔ اس کے ۵۰۰ روپے انہوں نے انجمن ہی کو نذر کر دیے تھے کیونکہ اسی کی بدولت یہ اعزاز ملا تھا، ۱۹۸۶ء میں انجمن کی صد سالہ تقریب کے موقع پر اس کی تاریخ لکھنے کا کام انہیں سپرد ہوا، جس کے وہ بڑے واقف کار تھے۔

ان میں بڑی قوت عمل تھی اور وہ اچھی تنظیمی صلاحیت کے مالک تھے، پروگرام اور منصوبوں کی تشکیل، جلسوں کے ایجنڈے، نظام الاوقات کی ترتیب اور اداروں کے بجٹ بنانے وغیرہ کے ماہر تھے، ان کا یہ جوہر طالب علمی ہی کے زمانے سے کھلنے لگا تھا، پٹنہ بی۔ این۔ کالج میں "بزم اردو" قائم کی اور ایک اچھا اور بڑا مشاعرہ کرایا، اسی زمانے سے تقریری مقابلوں میں بھی حصہ لیتے تھے۔ سینٹ زیویرس کالج کلکتہ میں اردو لٹریری سوسائٹی قائم کی جس کے ماتحت تحریری و تقریری مقابلے کراتے، کلکتہ میں مسلمانوں کے ادبی و ثقافتی مرکز مسلم انسٹی ٹیوٹ کے اورینٹل سیکشن کے ناظم ہوئے اور اس کے جلسۂ میلاد میں مولانا ابوالکلام آزاد کو تقریر کے لیے مدعو کیا۔ ان کی باقاعدہ عملی زندگی اور سرگرمیوں کا آغاز بمبئی میں ہوا، یہاں کی اکثر ادبی و ثقافتی تقریبات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے۔ اکثر ادبی، تعلیمی اور ثقافتی کمیٹیوں کے

رکن بھی رہتے اور اپنی تنظیمی اور منصوبہ سازی کی صلاحیت کی وجہ سے نیم مردہ اداروں اور تحریکوں میں جان ڈال دیتے تھے، تعلیم بالغان کی غیر سرکاری کمیٹی کے وہ ۱۹۵۲ء میں ممبر ہوئے تو مدرسین کے سامنے بالغوں کی نفسیات اور طریقۂ تعلیم پر لکچر دینے اور وقتاً فوقتاً کلاسوں کا معائنہ کرنے کا کام ان کو سپرد ہوا، اس کے لیے اردو کا قاعدہ لکھا، ایک پندرہ روزہ اخبار رہبر بھی اس مہم کو کامیاب بنانے کے لیے جاری ہوا جس کی عملاً ادارت انہوں نے اپنے رفیق کار عبدالرزاق قریشی مرحوم کے تعاون سے انجام دی۔ ۵۹ء میں ریاستی حکومت نے ٹکنکل اداروں کے ملازمین کی تنخواہوں کے گریڈ اور ان کے لیے قواعد وضوابط مرتب کرنے کے لیے ایک کمیٹی بنائی جس کے وہ چیرمین تھے، آزادی کے بعد جمعیۃ علمائے ہند کے زیر اہتمام مولانا حفظ الرحمن صاحب نے بمبئی میں آل انڈیا تعلیمی کنونشن کرایا تو اس میں بھی پیش پیش رہے، جمعیۃ کے کل ہند اجلاس سورت میں بھی شریک ہوئے اور مفید تجویزیں پیش کیں، بمبئی کی انتخابی اور سیاسی سرگرمیوں سے بھی سروکار رکھتے، انجمن کے عہدہ دار ہونے کی وجہ سے کسی خاص پارٹی سے وابستہ ہونا ان کے لیے ممکن نہیں تھا تاہم اچھے اور مناسب امیدواروں کی انتخابی مہم کی ساری ذمہ داری اپنے سر لے لیتے تھے۔ ایک بار وہ خود بھی بمبئی میونسپل کارپوریشن کے ایک ضمنی الیکشن میں آزاد امیدوار کی حیثیت سے کھڑے ہوئے اور کامیاب ہوئے، دوبارہ پھر انتخابی دنگل میں کود ے اور پورے پانچ برسوں کے لیے ممبر منتخب ہوئے، اس عرصہ میں وہ کارپوریشن کی تعلیمی کمیٹی اور ریسرچ یونٹ کے ممبر کی حیثیت سے مفید خدمات انجام دیں۔

ابھی ہوش بھی نہیں سنبھالا تھا کہ ان کے کانوں میں دار المصنفین کا نام گونجنے لگا تھا، مولانا سید سلیمان ندوی ناظم دار المصنفین اور ان کے ماموں سید نجیب اشرف ندوی کے علاوہ ان کے ہم وطن مولانا سید ابوظفر ندوی اور سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب اس سے وابستہ تھے،

سید صاحب کے خواجہ تاشوں میں مولانا عبدالسلام ندوی اور مولوی مسعود علی ندوی بھی خاص طور سے قابل ذکر ہیں جن کو وہ بہت پسند کیا کرتے تھے اس لیے دارالمصنفین سے انکو بڑا قلبی لگاؤ تھا اور کبھی کبھی یہاں تشریف بھی لاتے تھے، بعد میں وہ اس کی مجلس انتظامیہ کے بڑے سرگرم ممبر بھی ہوگئے، ان کی اور بعض دوسرے قدردانوں کی دعوت پر سید صاحب نے بمبئی میں عربوں کی جہازرانی پر لکچر دیا۔ ۱۹۶۵ء میں دارالمصنفین کی گولڈن جبلی منائی گئی، اس کے اخراجات کی فراہمی کے لیے مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اور سید صباح الدین عبدالرحمن صاحبان نے بمبئی کا سفر کیا تو انہوں نے اور خصوصاً منشی عبدالعزیز انصاری رکن دارالمصنفین نے اس وفد کی بڑی پذیرائی کی ۱۹۷۲ء میں دارالمصنفین کی مالی حالت بہتر بنانے کے لیے اس کا جلسۂ انتظامیہ بمبئی میں ہوا، اس موقع پر بھی ان کی اور منشی جی مرحوم کی کوششوں سے متعدد حضرات دارالمصنفین کے لائف ممبر بنے، شہاب صاحب انجمن سے سبکدوش ہوئے تو صباح الدین صاحب نے چاہا کہ وہ دارالمصنفین کے انتظامی امور کو سنبھال لیں، ان کی زندگی میں تو وہ اس کے لیے اپنے کو فارغ نہیں کر سکے مگر ان کی وفات کے بعد ۱۹۸۷ء میں وہ اس کے انتظامی امور کے معتمد مقرر ہوئے تو چندے یہاں قیام کیا مگر جلد ہی اپنی پیرانہ سالی اور خانگی ضرورتوں کی وجہ سے جناب عبدالمنان ہلالی کو اپنا قائم مقام بنا کر پٹنہ چلے گئے، ادھر کئی برس سے ان کی معذوری اتنی بڑھ گئی تھی کہ سفر کرنا ممکن نہ تھا، اس لیے دارالمصنفین کے جلسوں میں شریک ہونا اور اعظم گڈھ آنا جانا موقوف ہوگیا تھا۔ تاہم خط و کتابت اور فون سے ہم لوگوں کا رابطہ قائم رہتا اور ہم ان کے تجربوں، مشوروں اور ہدایات سے فائدہ اٹھاتے، ان کی موجودگی بڑی تقویت کا باعث اور سہارا تھی، افسوس اب یہ سہارا بھی ختم ہوگیا۔

ان کی دلچسپی اور سرگرمی کا ایک میدان انجمن ترقی اردو بھی تھا، اس کی وجہ سے وہ پوری اردو دنیا میں روشناس تھے، ان کی اور بعض دوسرے مخلصین کی کوشش سے ۱۹۴۴ء میں انجمن کی

شاخ بمبئی میں قائم ہوئی جس کے وہ جنرل سکریٹری چنے گئے، انھوں نے انجمن کو سرگرم بنانے کے لیے اردو کانفرنس اور آل انڈیا مشاعرہ کا انعقاد کرایا، ۱۹۵۱ء میں انجمن ترقی اردو ہند کا دفتر علی گڑھ میں تھا اور قاضی عبدالغفار مرحوم اس کے سکریٹری تھے، اسی زمانے میں ان کا اس سے تعلق ہوا، وہ اس کے حیاتی رکن اور متعدد ذیلی کمیٹیوں کے ممبر تھے۔ انجمن کے موجودہ جنرل سکریٹری ڈاکٹر خلیق انجم کے وہ خاص دست راست تھے، مالیاتی کمیٹی کے رکن کی حیثیت سے وہی انجمن کا سالانہ بجٹ بنا کر مجلس عام میں پیش کرتے، ۱۹۸۳ء میں وہ اس کے نائب صدر ہوئے انجمن سے اتنا گہرا تعلق تھا کہ اس کے جلسوں میں پابندی سے شریک ہوتے اور کبھی ناغہ نہیں کرتے۔

انھوں نے کئی بیرونی ملکوں کی سیاحت بھی کی، کہیں لکچر دینے اور کہیں مقالہ پڑھنے کے لیے مدعو کیے گئے، ۱۹۵۲ء میں امریکا کا تعلیمی سفر کیا، واشنگٹن جاتے ہوئے طہران، قاہرہ، ایتھنس، روم، سوئزر لینڈ، پیرس، لندن اور نیویارک کی بھی سیاحت کی۔ ۷۰ء میں آسٹریلیا گئے اور میلبورن میں اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر کچھ لکچر دیے، اسی ضمن میں میلبورن یونیورسٹی کے شعبہ اسلامیات و عربی میں بھی اسلام پر لکچر دیا۔ ۸۵ء میں ترکیا کا سفر کیا اور استنبول کے ایک سمینار میں مقالہ لکھا، اپنے بعض اعزہ، اکلوتی بہن اور بیٹی سے ملنے پاکستان گئے، ۱۹۷۰ء میں حج و زیارت کے لیے حرمین شریفین میں حاضری دی۔

بمبئی کو خیر باد کہہ کر دسنوی صاحب مستقل رہائش کے لیے پٹنہ آئے تو یہاں کی تعلیمی، ادبی اور ثقافتی سرگرمیوں کا لازمی جز ہو گئے، میں خدا بخش لائبریری پٹنہ کے سمیناروں میں جاتا تو وہاں ان سے ضرور ملاقات ہوتی، بہار اردو اکادمی کے وائس چیرمین ہوئے تو دسمبر ۸۴ء میں فخر بہار علامہ سید سلیمان ندوی پر ایک اچھا اور باوقار سمینار کرایا، بعض دوسرے ادیبوں اور شاعروں پر بھی سمینار کرائے، اس سے کچھ پہلے انھوں نے حکیم عبدالحمید صاحب متولی ہمدرد دواخانہ

کی خواہش پر ہمدرد کے ایڈمنسٹریر کی ذمہ داری قبول کرکے اس کی خدمت کی۔

وسنوی صاحب کا زیادہ وقت علمی و تعلیمی کاموں کی نگرانی، اور تعلیم گاہوں اور اداروں کے انتظام و انصرام میں گزرا، اس لیے انہیں تصنیف و تالیف کا موقع کم ملا لیکن علم و مطالعہ سے شغف اور تقریر و تحریر کا اچھا سلیقہ تھا، وقتاً فوقتاً اردو اور انگریزی اخباروں میں مضامین لکھتے، درس و تدریس کے پیشہ سے وابستگی کی وجہ سے انہوں نے چند درسی کتابیں لکھیں، جن میں "بچوں کا قاعدہ" اور "ہمارا دین" بہت مقبول ہیں۔ یہ کتابیں بڑی محنت اور دماغ سوزی سے لکھی گئی ہیں، اول الذکر مہاراشٹر کے پرائمری اسکولوں میں داخل نصاب تھی اور موخر الذکر کو ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی نے شایع کیا اور مراٹھی اور گجراتی میں اس کے ترجمے ہوئے۔ کانجی دوارکا داس نے ہندوستان کی جنگ آزادی پر انگریزی میں دو جلدوں میں ایک کتاب لکھی تھی، وسنوی صاحب نے اس کے ان حصوں کو بہت مربوط طریقے سے یکجا کرکے اردو کا جامہ پہنایا ہے، جو محمد علی جناح سے متعلق تھے۔ "کیمیا کی کہانی" اور "آئن اسٹائن کی کہانی" معلومات افزا اور عام فہم کتابیں ہیں۔ "شبلی معاندانہ تنقید کی روشنی میں" لکھ کر انہوں نے شبلوی ہونے کا حق ادا کیا ہے، انجمن کے "سو سال" سیرت لکچر (انگریزی) کے علاوہ "دیدہ و شنیدہ" کے نام سے اپنے خود نوشت حالات لکھے ہیں جو دلچسپ اور سبق آموز ہیں، ان کے چند افسانوں کا مجموعہ "پہلو بہ پہلو" بھی چھپا ہے، ان میں سے اکثر کتابوں پر ایوارڈ بھی مل چکا ہے، وہ بڑی سلیس، شگفتہ اور حشو و زوائد سے پاک اردو لکھتے تھے۔

شہاب الدین صاحب ایک باغ و بہار اور مرنجاں مرنج شخص تھے، شکل و صورت بڑی پاکیزہ تھی، نکلتا قد، گورا رنگ، پہلی ہی نظر میں آدمی ان سے متاثر ہو جاتا، گفتگو

بہت میٹھے، نرم اور دھیمے لہجے میں کرتے اور اس میں بڑی تاثیر اور جاذبیت ہوتی، تحریر وتقریر دونوں میں اپنا مدعا بڑی خوبصورتی اور سلیقہ سے پیش کرتے، جلسوں اور میٹنگوں میں اپنے خیالات نپے تلے انداز میں مناسب طور سے رکھتے، انہیں دوسروں کو متاثر کرنے اور اپنی باتیں منوا لینے کا خاص ملکہ تھا، وہ با اصول آدمی تھے، اس معاملہ میں رو رعایت نہ کرتے، اس کی اور ذمہ دار عہدوں پر فائز رہنے کی وجہ سے انکے بعض ماتحتوں کو ان سے شکایت رہتی تھی. ان کی نشست و برخواست ہر طرح کے لوگوں کے ساتھ رہتی تھی۔ مذہبی لوگوں کی طرح ادیبوں، شاعروں اور ترقی پسندوں سے بھی گھلے ملے رہتے تھے، چنانچہ مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم لکھتے ہیں" یہ شہاب صاحب آدمی بڑے کارگزار ہیں اور ہر طبقہ میں صاحب رسوخ ادھر آرٹ نوازوں میں شامل، اُدھر ہم دقیانوسی سے واصل۔ باما شراب خورد و بہ زاہد نماز کرد کو اپنا دستور العمل بنا" بعض خشک اور متقشف لوگوں کو ان کی یہ رعنائی خیال پسند نہیں تھی اور وہ ان پر نکتہ چینی کرتے تھے، ان کا مذہبی مطالعہ وسیع تھا، دینی لٹریچر اور قرآن مجید کے اردو اور انگریزی ترجمے ہمیشہ ان کے مطالعہ میں رہتے تھے، اکثر ان مسائل پر سوالات اور گفتگو بھی کرتے تھے، صوم وصلوٰۃ کے بڑے پابند تھے، حج بیت اللہ کی سعادت بھی میسر آئی تھی، مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی کے بڑے مداح تھے، مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سے بھی قربت تھی اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے بڑے غالی معتقد تھے، ان میں بڑا ضبط وتحمل بھی تھا، اپنے اوپر تنقید کو برداشت کر لیتے، کوئی سخت سُست کہتا تب بھی غضب ناک اور مشتعل نہ ہوتے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور بشری لغزشوں سے درگزر کرے۔ آمین!!

مقالات

ابومسلم اصفہانی کے تفسیری اقوال

از۔ مولوی محمد عارف عمری۔ رفیق دارالمصنفین

(۲)

وصیت ازواج کے حکم کا نسخ اور ابومسلم کی تاویل

اوپر ذکر آچکا ہے کہ ابومسلم اصفہانی قرآن مجید میں نسخ کو سرے سے نہیں مانتے، یقیناً ان کی یہ رائے جمہور مفسرین کے متفقہ مسلک کے برخلاف ہے تاہم انہوں نے ان تمام آیتوں کے مابین جن کو مفسرین نے ناسخ و منسوخ بتایا ہے تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اس موضوع پر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی بے نظیر خداداد ذہانت کا پتہ چلتا ہے۔ یہاں صرف اس کی ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

سورۂ بقرہ کی درج ذیل آیت کے بارہ میں مفسرین کا خیال ہے کہ اس میں متوفی کی جانب سے اس کی ازواج کے لیے ایک سال کے نفقہ و سکنی کی وصیت کا حکم ہے اور یہ حکم بعد کو منسوخ ہوگیا۔ وہ آیت یہ ہے:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ	اور جو لوگ تم میں سے مرجاویں اور چھوڑ
أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى	جاویں اپنی عورتیں تو وہ وصیت کردیں
الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ	اپنی عورتوں کے واسطے خرچ دینا ایک
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي	برس تک بغیر نکالنے کے گھر سے۔ پھر اگر

أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ۔ (بقرہ ۲: ۲۴۰)

وہ عورتیں آپ نکل جاویں تو کچھ گناہ نہیں تم پر اس میں کہ کریں وہ عورتیں اپنے حق میں بھلی بات۔

عام مفسرین کے نزدیک ابتداءً یہی حکم تھا کہ قریب الموت شخص اپنی بیوی کے لیے یہ وصیت کر جائے کہ وہ ایک سال تک اس کے گھر میں رہے اور اس کو اس کے ترکہ سے نان و نفقہ دیا جاتا رہے۔ مگر جب سورۂ بقرہ کی درج ذیل آیت میں عدت کا حکم نازل ہوگیا۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا۔ (بقرہ ۲: ۲۳۴)

اور جو لوگ مر جاویں تم میں سے اور چھوڑ جاویں اپنی عورتیں تو چاہیے کہ وہ عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو چار مہینے اور دس دن۔

تو اس وقت سے یہ پابندی ختم ہوگئی کہ عورت اپنے سابق شوہر کے گھر میں ایک برس پڑی رہے۔ پھر جب میراث کا حکم نازل ہوا اور اس میں عورتوں کا بھی حصہ متعین کر دیا گیا کہ

وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ۔ (نساء ۴: ۱۱۲)

اور عورتوں کے لیے چوتھائی مال ہے اس میں سے جو چھوڑ مرو تم اگر نہ ہو تمہارے اولاد اور اگر تمہارے اولاد ہے تو ان کے لیے آٹھواں حصہ ہے۔ اس میں سے کہ جو کچھ تم نے چھوڑا بعد وصیت کے جو تم کر مرو یا قرض کے۔

تو ایک برس کے لیے نان و نفقہ کی وصیت کا حکم بھی ساقط ہوگیا۔

ابو مسلم اصفہانی نے جمہور کے اس متفقہ مسلک کے برخلاف حکم وصیت کی تاویل یوں کی ہے:

ان معنی الآیة من یتوفی منکم ویذرون ازواجا وقد اوصوا وصیة لازواجهم بنفقة الحول وسکنی الحول فان خرجن قبل ذلک وخالفن وصیة الزوج بعد ان یقمن المدة التی ضربها الله تعالیٰ لهن فلا حرج فیما فعلن فی انفسهن من معروف ای نکاح صحیح لان اقامتهن بهذه الوصیة غیر لازمة والسبب انهم کانوا فی زمان الجاهلیة یوصون بالنفقة والسکنی حولا کاملا وکان یجب علی المرأة الاعتداد بالحول فبین الله تعالیٰ فی هذه الآیة ان ذلک غیر واجب وعلی هذا التقدیر

آیت کا مطلب یہ ہے کہ مرنے والے شخص نے اگر اپنی بیوی کے لیے ایک سال کے نان و نفقہ اور سکنی کی وصیت کر رکھی ہو اور عورت اس مدت کی پابندی نہ کرے بلکہ عدت کی مدت گزار لینے کے بعد بھلے طریقے سے نکاح کرلے تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے کیونکہ شوہر کی اس وصیت کو پورا کرنا اس کے لیے لازم نہیں ہے، چونکہ زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ مرنے والا اپنی بیوی کے لیے ایک سال کے نفقہ اور سکنی کی وصیت کر جاتا تھا اور عورت کو سال بھر اس کے گھر میں بطور عدت بیٹھنا پڑتا تھا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کیا ہے کہ اس قسم کی وصیت کی پابندی غیر ضروری ہے اور اس تاویل کے مطابق نسخ کا مسئلہ بھی زائل ہو جاتا ہے۔

فالنسخ زائل[1]

علامہ ابن کثیر نے ابومسلم کے نقطۂ نظر کی تردید کی ہے اور جمہور کے موقف کو درست بتلایا ہے، جس کی تائید میں ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی درج ذیل روایت نقل کی ہے۔

کان الرجل اذا مات وترک امرأته اعتدت سنة فی بیته ینفق علیها من ماله ثم انزل الله من بعد وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا[2]	آدمی جب مرتا تھا اور اپنے پیچھے بیوی چھوڑ جاتا تھا تو وہ عورت اس کے گھر میں ایک سال عدت گزارتی تھی اور اس کا نفقہ مرنے والے شوہر کے مال سے پورا کیا جاتا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آیت عدت نازل فرمائی۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مذکورہ بالا روایت میں یہ تعیین موجود نہیں ہے کہ ایک سال تک عدت گزارنے کا طریقہ اسلام کا ابتدائی حکم تھا یا زمانۂ جاہلیت سے متواتر چلا آرہا تھا۔ تاہم امام رازی نے ابومسلم کی تاویل کو غایت درجہ صحیح بتایا ہے[3] یہی نہیں بلکہ وہ اس تاویل کو معقول اور مدلل بتاتے ہوئے جمہور مفسرین کو مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ابومسلم کے قول کو اختیار کرنے کی صورت میں آیت کا مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے، اس آیت میں آپ لوگ یہ مقدر مانتے ہیں کہ مرنے والے پر وصیت لازم ہے یا یہ کہ

---

[1] ملتقط جامع التاویل، ص ۲۸، ۲۹ [2] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۹۶ - [3] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۴۲۴

اس کو وصیت کرنی چاہیے اور اس تقدیر کو آپ لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ یعنی اس کا حکم قرار دیتے ہیں۔ اس کے برخلاف آیت میں ابو مسلم نے یہ مقدر مانا ہے کہ مرنے والے کی وصیت ہو یا اس نے وصیت کر رکھی ہو۔ چنانچہ وہ وصیت کا انتساب زوج کی طرف کرتے ہیں۔

اگر آیت میں مقدر ماننا ضروری ہی ہے تو ابو مسلم کے مقابلہ میں آپ حضرات کا مقدر ماننا زیادہ بہتر نہیں ہے کیونکہ آپ لوگوں کی تقدیر نسخ کو لازم قرار دیتی ہے اور اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ صورت کلام الٰہی کی ترتیب کے خلاف بھی ہے (یعنی آیت ناسخ پہلے اور منسوخ بعد میں ہے) جس سے کلام الٰہی کو بے داغ ہونا چاہیے۔"[1]

ابو مسلم نے اس آیت کی تاویل میں مزید نکتہ آفرینی یہ کی ہے کہ جمہور کی تاویل کے مطابق بھی نسخ کے بجائے تخصیص کا پہلو نکلتا ہے، چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ بعض مخصوص حالات میں عدت کی مدت ایک سال بھی ہو سکتی ہے مثلاً عورت حمل سے ہو اور ایک سال بعد ولادت ہو تو جب ایسی ممکنہ صورت کا وجود ہو سکتا ہے تو آیت کو تخصیص پر محمول کرنا چاہیے نہ کہ نسخ پر۔[2]

نسخ کے سلسلہ میں ابو مسلم کا نظریہ گو جمہور مفسرین سے الگ ہے تاہم مولانا ابوالکلام آزاد نے آیت زیر بحث میں ابو مسلم ہی کی تاویل کو اختیار کیا ہے۔ وہ اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر شوہر نے وصیت کر دی ہو کہ ایک برس تک عورت اس کے گھر میں رہے اور

---

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۲۲۳ [2] ملتقط جامع التاویل ص ۹۔

نان و نفقہ پائے (یعنی ایک سال تک سوگ منائے اور گھر سے نہ نکلے جیسا کہ عرب جاہلیت میں دستور تھا) تو ایسی وصیت اب واجب التعمیل نہیں کیونکہ وفات کی عدت چار ماہ دس دن مقرر کر دی گئی ہے"[1]

حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ کا مفہوم طلاق مغلظہ کے بعد شوہر اور بیوی کے درمیان دائمی جدائی ہو جاتی ہے دوبارہ اس عورت سے اس کا نکاح اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ کسی اور شخص کے نکاح میں نہ چلی جائے اور اس سے ہم بستر بھی ہو۔ ارشاد باری ہے:

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ	پھر اگر اس عورت کو طلاق دی یعنی
مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ	تیسری بار تو اب حلال نہیں اس کو
فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ	وہ عورت اس کے بعد جب تک نکاح
اَنْ يَّتَرَاجَعَا۔	نہ کرلے کسی خاوند سے اس کے سوا،
(بقرہ : ۲۳۰)	پھر اگر طلاق دے دے دوسرا خاوند
	تو کچھ گناہ نہیں ان دونوں پر کہ پھر
	باہم مل جاویں۔

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

"نکاح کا لفظ ہمارے نزدیک عقد نکاح ہی کے معنی میں ہے ..... وطی کے لیے قرآن سے کوئی ثبوت نہیں نکلتا"[2]

جمہور مفسرین کا یہ کہنا کہ نکاح کا لفظ اگر عقد کے معنی میں ہے تو خلوت صحیحہ کی

---

[1] ترجمان القرآن ج ۱ ص ۲۸۹ [2] تدبر قرآن ج ۱ ص ۵۳۷۔

قید سنت سے ثابت ہے، مگر ابومسلم اصفہانی یہ کہتے ہیں کہ :

الامران معلومان بالکتاب[1] دونوں ہی شرطیں یعنی نکاح غیر اور خلوت صحیحہ قرآن مجید سے ثابت ہیں۔

چنانچہ وہ آیت کی تفسیر یوں کرتے ہیں :

قولہ تنکح یدل علی الوطی و تنکح وطی کے معنی میں ہے اور لفظ زوج

قولہ زوجا یدل علی العقد خود بخود عقد نکاح کی دلیل ہے۔

امام رازی نے ابومسلم کی تاویل کو راجح بتایا ہے اور اس کی تائید میں مشہور ماہر لغت ابن جنی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اہل عرب جب نکح فلان فلانۃ کہتے ہیں تو اس سے عقد نکاح مراد ہوتا ہے اور جب نکح فلان امراتہ او زوجتہ بولتے ہیں تو جماع مراد ہوتا ہے[2]

امام آلوسی نے گو اس خیال سے اتفاق کیا ہے کہ آیت سے دونوں شرطوں کا مفہوم سمجھا جا سکتا ہے لیکن اگر لفظ نکاح کو محض عقد ہی کے مفہوم میں لیا جائے تو آیت کو مطلق اور سنت کو اس کی مقید قرار دیا جائے گا[3]

مگر امام رازی نے خلوت صحیحہ کی قید محض سنت سے ثابت کیے جانے کی نفی کی ہے اور اس کی دلیل یہ دی ہے کہ اس صورت میں خبر واحد نہ صرف یہ کہ قرآن مجید پر اضافہ کرتی ہے بلکہ وہ قرآن کے حکم کی ناسخ بن جاتی ہے یعنی قرآن ایک حکم کو درستگی نکاح کے لیے لازم قرار دیتا ہے اور خبر واحد سے دوسرا حکم ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

واما قول من یقول ان جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آیت سے وطی

الآیۃ غیر دالۃ علی الوطی کا ثبوت نہیں بلکہ محض سنت سے ہے

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۲۶ [2] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۰۹ [3] روح المعانی ج ۲ ص ۱۲۲۔

وانما ثبت الوطی بالسنۃ فضعیف[1]　　　　ان کی بات کمزور ہے۔

مولانا عبدالماجد دریابادی نے ہو بہو ابومسلم اصفہانی اور امام رازی کے موقف کو اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"نکاح اپنے اصطلاحی شرعی معنی میں یعنی عقد نکاح کے مرادف نہیں بلکہ اپنے اصلی اور لغوی معنی میں یعنی ہم بستری کے مرادف ہے، محض عقد کا مفہوم تو خود لفظ زوجاً سے نکل آتا ہے۔ تنکح سے مقصود ہم بستری کو ظاہر کرنا تھا"[2]

حضرت ابراہیمؑ اور احیائے موتی سورۂ بقرہ میں حضرت ابراہیمؑ کا یہ واقعہ مذکور ہے۔

وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ	اور یاد کر جب کہا ابراہیم نے اے
كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَ لَمْ	پروردگار میرے دکھلادے مجھ کو کہ
تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ	کیونکر زندہ کرے گا تو مردے۔ فرمایا
قَلْبِیْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ	کیا تو نے یقین نہیں کیا، کہا کیوں نہیں
الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَیْكَ ثُمَّ	لیکن اس واسطے چاہتا ہوں کہ تسکین
اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ	ہو جائے میرے دل کو۔ فرمایا تو پکڑ لے
جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ	چار جانور اڑنے والے پھر ان کو ہلالے
سَعْیًا وَ اعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ	اپنے ساتھ پھر رکھ دے ہر پہاڑ پر
حَكِیْمٌ۔ (بقرہ: ۲۶۰)	ان کے بدن کا ایک ایک ٹکڑا پھر انکو
	بلا چلے آویں گے تیرے پاس دوڑتے
	اور جان لے کہ بیشک اللہ زبردست

---

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۰۹، [2] تفسیر ماجدی ج ۱ ص ۴۳۴۔

ہے حکمت والا۔

آیتِ بالا کی تفسیر میں تمام مفسرین متفق اللفظ ہیں کہ حضرت ابراہیم نے چاروں پرندوں کو ذبح کر کے ان کے ٹکڑے ٹکڑے کیے۔ پھر اللہ تعالیٰ کی قدرت سے وہ پرندے زندہ کیے گئے۔ مگر ابو مسلم نے اس واقعہ کو تمثیل بتایا ہے اور آیت کا معنی یہ بتایا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے جب احیاء موتی کا منظر دیکھنے کی خواہش ظاہر کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اس مثال کے ذریعہ سمجھایا کہ اگر تم چار پرندوں کو اپنے سے خوب مانوس کر لو پھر ان کو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ دو اور انکو بلاؤ تو وہ تمہارے پاس دوڑتے چلے آئیں گے، اسی طرح جب ہم روحوں کو بلائیں گے تو وہ دوڑتی ہوئی جسموں میں داخل ہو جائیں گی۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

والغرض منہ ذکر مثال	ایک حسی مثال کے ذریعہ ارواح کا
محسوس فی عود الارواح	بسہولت جسموں میں دوبارہ لوٹ
الی الاجساد علی سبیل السہولۃ[1]	آنے کو بتانا مقصود ہے۔

ابو مسلم فرماتے ہیں کہ آیت کے کسی لفظ سے پرندوں کے ذبح کرنے اور ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کا ثبوت نہیں ملتا۔ کیونکہ فعل صار یصور جس کا امر صُرْھُنَّ ہے جب الیٰ کے صلہ کے ساتھ آتا ہے تو اس کے معنی ہلانے اور مانوس کرنے کے ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیمؑ کو ان پرندوں کے متعلق آواز دینے یا بلانے کے لیے جو ضمیر (ھن) استعمال ہوئی ہے اس کا مرجع طیور ہی ہو سکتے ہیں نہ کہ ان کے متفرق اجزاء اگر قطع شدہ اجزاء کو بلانا مقصود ہوتا تو اس کے لیے ضمیر واحد مونث

---

[1] الملتقط جامع التاویل ص ۱۳۔

ھا استعمال کی جاتی ہے[1]

امام رازی نے ابومسلم کی اس تاویل کو جمہور مفسرین کے خلاف بتایا ہے اور اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو جو اشکال تھا وہ احیاء موتی کے بارہ میں تھا۔ چنانچہ ان کے اطمینان قلب کے لیے جو منظر ان کو دکھایا گیا وہ احیاء موتی کا ہی واقعہ رہا ہوگا، اس لیے پرندوں کے ذبح کی بات تسلیم کرنی ہی پڑے گی[2]

امام آلوسی نے ابومسلم کی تاویل کو یاوہ گوئی اور ہذیان بتایا ہے[3]

مگر متاخر مفسرین نے ابومسلم کے اس اشکال کو تسلیم کیا ہے کہ پرندوں کو ذبح کرنے کی تصریح قرآن مجید میں نہیں ہے، مولانا عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں:

"فَصُرْهُنَّ کے آگے اتنی عبارت محذوف مانی گئی ہے کہ اپنے سے ہلا چکنے کے بعد ان پرندوں کو ذبح کرکے ان کے ٹکڑے پہاڑوں پر رکھ دیجئے"[4]

مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ پرندوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے معنی میں کوئی خاص لفظ استعمال نہیں ہوا ہے[5]

اور مولانا آزاد نے تو بعینہ ابومسلم ہی کی تاویل قبول کر لی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"پرندوں میں سے چار جانور پکڑ لو اور انہیں اپنے پاس رکھ کر اپنے ساتھ ہلا لو (یعنی اس طرح ان کی تربیت کرو کہ وہ اچھی طرح تم سے ہل جائیں) پھر ان چاروں میں سے ہر ایک کو اپنے سے دور ایک پہاڑ پر بٹھا دو، پھر انہیں بلاؤ وہ آواز سنتے ہی تمہاری طرف اڑتے ہوئے چلے آئیں گے"[6]

مولانا آزاد نے بھی ابومسلم کے طرز پر اس واقعہ کو تمثیل کے معنی میں لیا ہے مگر اس کی

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۳۲ [2] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۲۹۴، ۲۹۵ [3] روح المعانی ج ۲ ص ۱۲۲ [4] تفسیر ماجدی ج ۱ ص ۴۹۳ [5] تدبر قرآن ج ۱ ص ۶۰۷ [6] ترجمان القرآن ج ۱ ص ۲۹۸۔

تشریح میں ابو مسلم کا تتبع کرنے کے بجائے جدت و ابتکار سے کام لیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

" حضرت ابراہیمؑ کا ظہور ایک ایسے عہد میں ہوا تھا جبکہ ان کے ملک میں اور انکے ملک سے باہر کوئی گروہ بھی ایسا نہ تھا جس میں قبولیت حق کی استعداد دکھائی دیتی ہو، یہ حالت دیکھ کر انہوں نے کہا خدایا تو کیونکر اس موت کو زندگی سے بدل دیگا۔ اس پر اللہ نے دعوت حق کی انقلاب انگیز حقیقت پرندوں کی مثال سے واضح کر دی۔ اگر تم ایک پرند کو کچھ دنوں تک اپنے پاس رکھ کر ایسا تربیت یافتہ بنا سکتے ہو کہ تمہاری آواز سنتا اور تمہارے بلانے پر اڑتا ہوا آ جا سکتا ہے تو کیا گمراہ اور متوحش انسان دعوت حق کی تعلیم و تربیت سے اس درجہ اثر پذیر نہیں ہو جا سکتے کہ تمہاری صدائیں سنیں اور اس کا جواب دیں"[1]

ابو مسلم کے اس اشکال کے جواب میں کہ قرآن مجید میں ذبح کی تصریح موجود نہیں ہے، مفسرین نے یہ استدلال کیا ہے کہ آیت میں جزء کو پہاڑ پر رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جو ذبح کا واضح قرینہ ہے کیونکہ ذبح کے بغیر جزء کا مفہوم ممکن نہیں ہے، چنانچہ مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

"جزءاً کا جو لفظ آیا ہے وہ واضح قرینہ اسی بات کا ہے کہ ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہی پہاڑوں پر ڈالنے کی ہدایت ہوئی تھی"۔[2]

مگر ابو مسلم نے جزء کی تاویل ایسی کی ہے جس سے اس کا اشکال بجنسہ باقی رہتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

---

[1] ترجمان القرآن ج ۲ ص ۲۹۸ [2] تدبر قرآن ج ۱ ص ۶۰۷۔

انہ تعالیٰ اضاف الجزء الی	اللہ تعالیٰ نے لفظ جزء کی اضافت
الاربعۃ فیجب ان یکون	پرندوں کی تعداد کی طرف کی ہے۔
المراد بالجزء ھو الواحد	چنانچہ جزء سے مراد ایک ہے، یعنی
من تلک الاربعۃ[1]	چاروں پرندوں میں سے ایک ایک۔

ابومسلم ہی کے اس اشکال کو بنیاد بناکر مولانا جلیل احسن ندوی نے اپنے ایک مضمون میں مولانا امین احسن اصلاحی پر بیجا برہمی دکھائی ہے[2] اور اسے اپنی رائے قرار دیا ہے کیا اس قدر مماثلت کو توارد پر محمول کیا جاسکتا ہے؟

حضرت حوائؑ کی تخلیق سورۂ نساء میں حضرت حوائؑ کی تخلیق کا ذکر یوں ہوا ہے:

خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ	پیدا کیا تم کو ایک جان سے اور اسی سے
وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا۔ (نساء۔۱)	پیدا کیا اس کا جوڑا۔

اس آیت کی تفسیر عام طور پر مفسرین نے یہ کی ہے کہ حضرت حوائؑ حضرت آدمؑ کی بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں ہیں[3] مگر ابومسلم کے نزدیک اس آیت میں حضرت حوا و حضرت آدمؑ کا ہم جنس ہونا بتایا گیا ہے وہ لکھتے ہیں:

ان المراد من قولہ وَخَلَقَ	خلق منہا زوجہا کا مطلب یہ
مِنْهَا زَوْجَهَا ای من جنسہا[4]	ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت حوا کو حضرت
	آدمؑ کی جنس سے پیدا کیا۔

انہوں نے اپنے مفہوم کی تائید میں درج ذیل قرآنی نظائر پیش کیے ہیں۔

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ	اور اللہ نے پیدا کیں تمہارے واسطے
أَزْوَاجًا۔ (نحل۔۷۲)	تمہاری ہی قسم سے عورتیں۔
إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ	جو بھیجا ان میں رسول انہی میں کا

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۲۳ [2] مضمون "تدبر قرآن پر ایک نظر" مشمولہ ماہنامہ زندگی رامپور شمارہ ۵ ص ۲ تا ۱۳ [3] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۴۴۸ [4] ملتقط جامع التاویل ص ۴۳۔

أَنْفُسِهِمْ (آل عمران۔ ۱۶۴)

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ آیا ہے تمہارے پاس رسول تم میں کا

(توبہ۔ ۱۲۸)

امام رازی نے ابومسلم ہی کے بیان کردہ مفہوم کو راجح بتایا ہے[1] اور بالعموم مفسرین نے اس کو قبول کیا ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"خلق منہا زوجہا کے معنی ہیں اسی کی جنس سے۔ اگرچہ اس کے معنی لوگوں نے اور بھی لیے ہیں لیکن جس بنیاد پر لیے ہیں وہ نہایت کمزور ہے۔ ہم نے جو معنی لیے ہیں اس کی تائید خود قرآن میں موجود ہے۔ سورۂ نحل میں فرمایا ہے وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ اللہ نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں، اس کے یہ معنی کوئی بھی نہیں لے سکتا کہ بیویاں ہر ایک کے اندر سے پیدا ہوئیں"[2]

مولانا شبیر احمد عثمانی نے بھی اسی مفہوم کی تائید کی ہے۔ چنانچہ سورۂ نحل کی آیت مستدل بہا کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"یعنی نوع انسانی ہی سے تمہارا جوڑا پیدا کیا تاکہ الفت و موانست قائم رہے اور تخلیق کی غرض پوری ہو۔ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً"[3]

فحاشی کی سزاؤں میں تطبیق | سورۂ نساء کی درج ذیل آیت میں فحاشی کے جرم میں دی جانے

---

[1] تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۹۱ [2] تدبر قرآن ج ۲ ص ۱۷، ۱۸ مطبوعہ پاکستان [3] حاشیہ بر ترجمہ شیخ الہند ص ۳۶۳ مطبوعہ سعودیہ۔

والی سزا کا ذکر یوں ہے:

وَالّٰتِیْ یَأْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ	اور جو کوئی بدکاری کرے تمہاری عورتوں
نِسَائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ	میں سے تو گواہ لاؤ ان پر چار مرد اپنوں
اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا	میں سے۔ پھر اگر وہ گواہی دیویں تو بند
فَاَمْسِکُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی	رکھو ان عورتوں کو گھروں میں یہانتک کہ
یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ	اٹھالے وے ان کو موت یا مقرر کردے
لَهُنَّ سَبِیْلاً۔ (نساء۔ ۱۵)	اللہ ان کے لیے کوئی راہ۔

جمہور مفسرین کا خیال ہے کہ ابتداءً یہی حکم تھا کہ جن عورتوں کی بدچلنی ثابت ہوجائے ان کو تاحیات گھروں میں مقید کردیا جائے پھر جب سورۂ نور میں زنا کا مستقل حکم نازل ہوگیا اور شریعت میں غیرشادی شدہ کے لیے اس جرم کی سزا میں سَو کوڑے مارنا اور شادی شدہ کے لیے رجم کرنا متعین ہوگیا تو یہ پہلا حکم منسوخ ہوگیا، البتہ تحقیق و گواہی کا جو ضابطہ اس میں بیان کیا گیا ہے وہ علی حالہ باقی رہا۔

ابومسلم نے جمہور کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت میں ان عورتوں کے لیے راہ مقرر کرنے کی بات کہی گئی ہے جس کا تقاضا ہے کہ ان کے لیے سہولت کی راہ ہموار ہو، جبکہ بعد کی سزا ان کو اس سے محروم کرتی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وھذا لا یصح لان ھذہ	یہ بات اس لیے درست نہیں ہے کہ
الاشیاء تکون علیھن لا لھن[1]	بعد کی سزائیں (رجم و جلد) ان کے لیے
	سہولت پیدا کرنے کے بجائے ان کو اس

---

[1] المتقط جامع التاویل ص ۴۴، ۴۵۔

مشقت میں ڈالتی ہیں۔

ان کا دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس آیت کے معاً بعد دوسری آیت میں پھر اسی جرم کا ذکر ہے اور وہاں پر دوسری سزا بیان ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ	اور جو دو مرد کریں تم میں سے وہی
فَآذُوهُمَا (نساء - ۱۶)	بدکاری تو ان کو ایذا دو۔

ابو مسلم کہتے ہیں کہ اگر دونوں جرم یکساں ہیں تو دونوں کی سزاؤں میں فرق کیوں ہے؟ مولانا امین احسن اصلاحی نے ابو مسلم کے دوسرے اشکال سے تعرض کرکے اس کی توجیہ یہ کی ہے :

" یہ دو صورتوں کے لیے دو الگ الگ ہدایات ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ بدکاری کا ارتکاب کرنے والی عورت تو مسلمانوں کے معاشرے سے تعلق رکھتی ہے لیکن اس کا شریک مرد اسلامی معاشرہ کے دباؤ میں نہیں ہے۔ ایسی صورت میں یہ ہدایت فرمائی کہ عورت کو گھر کے اندر محبوس کر دیا جائے، اس کی باہر کی آمد و شد پہ پوری پابندی عائد کر دی جائے، تا آنکہ موت اس کا خاتمہ کر دے یا اس باب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نیا حکم نازل ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بدکاری کے دونوں فریق مسلمانوں ہی سے تعلق رکھتے ہوں ایسی صورت میں ان کو زجر و توبیخ، تحقیر و تذلیل، ڈانٹ ڈپٹ اور اصلاح کے حد تک مار پیٹ سے درست کرنے کی کوشش کی جائے۔ اگر وہ اس کے اثر سے توبہ کرکے اپنے چال چلن درست کرلیں تو ان سے درگزر کیا جائے "[1]

---

[1] تدبر قرآن ج ۲ ص ۳۰ مطبوعہ پاکستان۔

مولانا اصلاحی نے دو صورتوں کی تعیین کرکے بظاہر اس اشکال کو رفع کرنا چاہا ہے مگر دونوں سزاؤں میں جو فرق ہے اس کو تسلیم کرنے پر وہ بھی مجبور ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"ان دونوں صورتوں پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ پہلی صورت میں احتیاط کا پہلو زیادہ شدت کے ساتھ ملحوظ ہے، دوسری صورت میں تو عورت اور مرد دونوں کو یہ موقع دیا گیا ہے کہ اگر وہ توبہ کرکے اپنے چال چلن درست کرلیں تو ان سے درگزر کرلیا جائے، لیکن پہلی صورت میں عورت کے بارے میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ اگر وہ توبہ و اصلاح کرلے تو اس پر عائد کردہ قدغن اٹھالی جائے"[1]

ابو مسلم نے سورۂ نساء کی ان دونوں آیتوں کی جو توجیہ کی ہے اس کے مطابق فحاشی کی یہ دو الگ نوعیتوں کا ذکر ہے اس لیے ان کی سزاؤں میں تفریق قابل اعتراض نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ:

"پہلی آیت میں صیغۂ تانیث استعمال ہوا ہے جس کے ذریعہ یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ سزا ان عورتوں کی ہے جو آپس میں بدچلنی کی مرتکب ہوتی ہیں، ایسی عورتوں کے بارہ میں یہ حکم آیا کہ سبیل پیدا ہونے تک ان کو گھروں میں بند کردو یعنی ان کو باہم ملنے جلنے کا موقع نہ دو۔

دوسری آیت میں مذکر تثنیہ کا صیغہ آیا ہے اور اس سے دو مردوں کا ناجائز تعلق مراد ہے اور اس فعل کی سزا زجر و توبیخ اور تذلیل بتائی گئی ہے"[2]

ابو مسلم نے اپنی بیان کردہ تاویل کی تائید میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی

---

[1] تدبر قرآن ج ۲ ص ۳۰ مطبوعہ پاکستان [2] ملتقط جامع التاویل ص ۴۴۔

نقل کر کے یہ ثبوت فراہم کر دیا ہے کہ فحاشی کی الگ الگ قسموں پر بھی لفظ زنا کا اطلاق درست ہے[1] وہ روایت یوں ہے:

اذا اتی الرجل الرجل فھما زانیان	اگر مرد مرد سے آلودہ ہو تو دونوں
واذا اتت المرأۃ المرأۃ فھما	زانی ہیں اور اگر عورت عورت سے
زانیتان۔	تو وہ دونوں زانیہ ہیں۔

ابو مسلم کی اس توجیہ پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے سخت تنقید کی ہے۔ مگر یہ تنقید اس لیے باوزن نہیں رہ جاتی کہ اس میں اس کے اشکال سے سرے سے تعرض نہیں کیا گیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"تعجب ہے ابو مسلم جیسے ذی علم شخص کی نظر اس حقیقت کی طرف کیوں نہ گئی کہ قرآن انسانی زندگی کے لیے قانون و اخلاق کی شاہراہ بناتا ہے، رہیں گلیاں اور پگڈنڈیاں تو ان کی طرف توجہ کرنا اور ان پر پیش آنے والے ضمنی مسائل سے بحث کرنا کلام شاہانہ کے لیے ہرگز موزوں نہیں ہے"[2]

مولانا مودودی کا یہ کہنا ہے کہ اس قسم کے مسائل محض اجتہاد سے طے کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ صحابہ کو یہ خبر نہ تھی کہ سورۂ نساء کی اس آیت میں مرد اور مرد کے ناجائز تعلق کا حکم موجود ہے[3]

ہمارے پیش نظر مولانا محمود الحسن دیوبندی کا ترجمہ قرآن پاک ہے۔ انہوں نے سورۂ نساء کی آیت ۱۶ کا ترجمہ ہی یہ کیا ہے:

"اور جو دو مرد کریں تم میں سے وہی بدکاری تو ان کو ایذا دو"[4]

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۵۰۴ [2] تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۳۲ [3] ایضاً [4] ترجمہ شیخ الہند ص ۱۰۱۔

مولانا شبیر احمد عثمانی نے اس آیت کی تشریح میں یہ وضاحت کی ہے کہ:

"اس آیت کو بہت سے علماء نے زنا پر حمل کیا ہے اور بعض نے لواطت پر اور بعض نے دونوں کو شامل رکھا ہے۔"

سبیل کا مفہوم سورۂ نساء کی آیت ۱۵ میں سبیل مقرر کرنے کا جو ذکر ہے وہ قابل غور ہے۔ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

السبیل الذی جعلہ اللہ هو الناسخ لذلک .... وهو امر متفق علیہ[1]	سبیل وہی ہے جس نے اس حکم کو منسوخ کیا ہے یعنی رجم و جلد اور یہ متفقہ مسلک ہے۔

مگر ابو مسلم نے اس متفقہ مسلک کے برخلاف اپنی رائے یہ دی ہے کہ:

وَ اما نحن فانا نفسر ذلک بان یسهل اللہ لها قضاء الشهوة بطریق النکاح[2]	سبیل پیدا کرنے کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ان عورتوں کو اس وقت تک مقید رکھا جائے تا آنکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے نکاح کے ذریعہ ان کی شہوت پوری کرنے کا نظم نہ ہو جائے۔

چنانچہ ابو مسلم کی اس تاویل کی صورت میں آیت زیر بحث پر ان کا پہلا اشکال بھی زائل ہو جاتا ہے اور آیت کے مفہوم میں ایک منطقی ربط پیدا ہوتا ہے۔

واقعہ سامری سورۂ طٰہٰ میں حضرت موسیٰؑ اور سامری کا مکالمہ مذکور ہے، ارشاد باری ہے:

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۴۶۲ [2] ملتقط جامع التاویل ص ۵۴۔

قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يٰسَامِرِيُّ — کہا موسیٰ نے اب تیری کیا سعید ۔
قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا — ہے اے سامری۔ بولا میں نے دیکھا یا
بِهٖ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ — جو اوروں نے نہ دیکھا، پھر بھر لی میں نے
اَثَرِ الرَّسُوْلِ فَنَبَذْتُهَا وَ — ایک مٹھی پاؤں کے نیچے سے اس بھیجے
كَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لِيْ نَفْسِيْ ۔ — ہوئے کے، پھر میں نے وہی ڈال دی
(طٰہٰ۔ ۹۵۔ ۹۶۔) — اور یہی صلاح دی مجھ کو میرے جی نے ۔

مفسرین کا متفقہ قول ہے کہ الرسول سے مراد حضرت جبریلؑ ہیں جن کے گھوڑے کے سم کے نیچے کی خاک سامری نے کسی موقع پر اٹھالی تھی چنانچہ اس نے اسی خاک کو گوسالہ کے پیٹ میں ڈال دیا جس کی تاثیر سے اس میں جان آگئی اور وہ بولنے لگا مگر ابومسلم کے نزدیک الرسول سے مراد حضرت موسیٰ ہیں، وہ واقعہ کی نفی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون [1] — مفسرین نے جو یہ واقعہ بیان کیا ہے اس کی تصریح قرآن مجید میں موجود نہیں ہے ۔

ان کا کہنا ہے کہ عربوں کا محاورہ ہے الرجل يقفو اثر فلان ويقبض اثره یعنی فلاں شخص فلاں کے نقش قدم پر چلتا ہے اور اس کی پیروی کرتا ہے۔ یہی مفہوم اس آیت میں بھی ہے۔ ان کے خیال میں آیت کا مطلب یہ ہے۔

" حضرت موسیٰؑ نے جب سامری کو لعنت ملامت کی اور اس سے پوچھا کہ کیوں تم نے لوگوں کو گمراہی کا راستہ دکھایا تو وہ ڈھٹائی کے ساتھ جواب میں کہنے لگا کہ مجھ کو اس

---

[1] الملتقط جامع التاویل ص ۹۹۔

چیز کا علم ہوگیا جو اوروں کو نہ ہوا۔ یعنی مجھ کو یہ انکشاف ہوا کہ آپ کا مذہب برحق نہیں ہے، حالانکہ پہلے میں کچھ دنوں آپ کی اتباع کر چکا تھا، مگر اب میں نے آپ کے دین کو چھوڑ دیا ہے[1]

ابومسلم کی اس تاویل کو گو امام رازی نے جمہور مفسرین کے برخلاف بتایا ہے مگر یہ کہہ کر اس کی تحسین بھی کی ہے کہ:

ولکنہ اقرب الی التحقیق[2]　　　جمہور کی مخالفت کے باوجود یہ تفسیر تحقیق سے زیادہ قریب ہے۔

امام رازی نے ابومسلم کی تائید میں بعض دلائل بھی دیے ہیں، مثلاً:

۱۔ عموماً حضرت جبریلؑ کے لیے لفظ رسول مستعمل نہیں ہوتا اور سلسلۂ کلام میں بھی کہیں ان کا ذکر نہیں آیا ہے اس لیے ان کو مراد لیے جانے کا کوئی قرینہ نہیں۔

۲۔ عام تفسیر میں حضرت جبریلؑ کے گھوڑے کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے قرآن پر اضافہ لازم آتا ہے جس کا آیت میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

۳۔ بنی اسرائیل کے اتنے آدمیوں میں حضرت جبریلؑ کیوں صرف سامری ہی کو دکھائی دیے، وہ اوروں کو کیوں نہیں نظر آئے۔

بعض مفسرین یہ کہتے ہیں کہ سامری کو بچپن میں حضرت جبریلؑ نے پالا تھا اس لیے وہ ان سے متعارف تھا۔ امام رازی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر یہ درست ہے تو اس کو بنی اسرائیل کے دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں حضرت موسیٰؑ کا زیادہ متبع ہونا چاہیے تھا[3]

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۶۹، ۷۰ [2] تفسیر کبیر ج ۶ ص ۱۰۱ [3] ایضاً۔

علامہ آلوسی نے جمہور کے مسلک کی حمایت میں امام رازی کے اشکالات کا جواب ہے اور ابو مسلم کی تفسیر پر بنیادی اعتراض یہ کیا ہے کہ یہ تفسیر ماثور کے خلاف ہے۔ انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت ثابت نہیں ہے۔ ہم ان کا تابعین۔ خیر القرون کے یہ اقوال مرفوع ہی کا حکم رکھتے ہیں:

علامہ آلوسی نے دوسرا اہم اعتراض یہ کیا ہے کہ اس تفسیر سے بے ربطی پیدا ہوتی ہے کیونکہ حضرت موسیٰؑ وہاں موجود تھے مگر آیت میں حاضر کے بجائے غائب کا اسلوب استعمال کرنا لازم آتا ہے[1]

ابو مسلم نے آیت میں حاضر کے لیے غائب کا اسلوب استعمال کرنے کی توجیہ یوں کی ہے:

انما اورد بلفظ الاخبار	اس موقع پر مخاطب کے بجائے غائب
عن غائب كمال يقول الرجل	کا اسلوب ایسے ہی استعمال ہوا ہے،
لرئيسه وهو مواجه له	جیسے کہ آدمی اپنے آقا کو مخاطب کرکے
ما يقول الامير فى كذا وبماذا	کہتا ہے کہ اس معاملہ میں امیر کیا فرماتے
يأمر الامير[2]	ہیں یا یہ کہ ان کا کیا حکم ہے۔

ہندوستانی مفسرین میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی نے جمہور مفسرین اور ابو مسلم اصفہانی دونوں ہی کی تفسیر پر سخت تنقید کی ہے۔ ان کے بقول اس آیت کی تفسیر میں دونوں طرف سے کھینچ تان کی گئی ہے[3] مولانا نے ابو مسلم کی تاویل کو معموں اور پہیلیوں سے تعبیر کیا ہے اور جمہور کی تفسیر پر یہ کہہ کر اعتراض کیا ہے کہ:

"قرآن یہ نہیں کہہ رہا ہے کہ فی الواقع ایسا ہوا تھا، وہ تو صرف یہ بتا رہا ہے کہ حضرت

---

[1] روح المعانی ج ۱۶ ص ۲۳۰ [2] ملتقط جامع ... یل ص ۰۰، [3] تفہیم القرآن ج ۳ ص ۱۱۹۔

موسیٰؑ کی بازپرس کے جواب میں سامری نے یہ بات بنائی، پھر ہماری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ مفسرین اس کو ایک امر واقعی اور قرآن کی بیان کردہ حقیقت کیسے سمجھ بیٹھے ہیں[1]

مولانا مودودی نے الرسول سے حضرت جبریلؑ یا حضرت موسیٰؑ دونوں میں سے کسی کو بھی مراد لینے کو مستبعد نہیں قرار دیا ہے۔ ان کے بقول یہ ایک پُر فریب داستان تھی جس کو سامری نے گھڑا تھا اور اس کے لیے حضرت جبریلؑ یا حضرت موسیٰؑ کسی کے بھی نقشِ قدم کی مٹی کا کرشمہ سمجھا جائے نفس واقعہ پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا[2]

مولانا صدرالدین اصلاحی کی مرتب کردہ تلخیص تفہیم القرآن میں یہ وضاحت موجود ہے کہ مولانا کے نزدیک الرسول سے حضرت موسیٰؑ ہی مراد ہیں۔ اس میں یہ لکھا ہے کہ:

"رسول سے مراد ممکن ہے کہ جبریلؑ بھی ہوں جیسا کہ قدیم مفسرین نے سمجھا ہے لیکن غالباً مراد حضرت موسیٰؑ ہیں"[3]

غرض مولانا مودودی کی تاویل کے مطابق بھی اسلوب کی مخالفت کا اشکال بجنسہ باقی رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس مشکل کو حل کرنے کے لیے ابومسلم ہی کے معمہ کا سہارا لینا پڑے گا، چنانچہ مولانا آزاد نے اسی کی تاویل کو اختیار کیا ہے[4]

ربط آیات کا اہتمام | ابومسلم اصفہانی کے طریقۂ تفسیر کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ نظم آیات کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے اسی کی مناسبت سے بعض آیتوں کی تفسیر بالکل انوکھی کی ہے طوالت کے خوف سے اس قسم کی صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے،

لفظ شفیع کا مفہوم | سورۂ یونس کے آغاز میں آسمان و زمین کی تخلیق اور اللہ تعالیٰ کے مدبر

---

[1] تفہیم القرآن ج ۳ ص ۱۱۹ [2] ایضاً ص ۱۲۰ [3] تلخیص تفہیم القرآن ص ۵۰۶ [4] ترجمان القرآن ج ۴ ص ۴۶۲، ۴۶۵ مطبوعہ ساہتیہ اکادمی۔

اثبات ہونے کا مضمون بیان ہوا ہے اور ان دلائل کا ذکر کر کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ	تحقیق تمہارا رب اللہ ہے جس نے بنائے
السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ	آسمان اور زمین چھ دن میں پھر قائم ہوا
أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ	عرش پر تدبیر کرتا ہے کام کی۔ کوئی
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا	سفارش نہیں کر سکتا مگر اس کی اجازت
مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ	کے بعد وہ اللہ ہے رب تمہارا سو اس کی
رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ	بندگی کرو کیا تم دھیان نہیں کرتے۔

(یونس: ۳)

امام رازی نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اہم سوال یہ اٹھایا ہے کہ آیت کے مضمون میں ابتدائے خلق کا ذکر ہے اور اس میں شفاعت کا بھی مضمون ہے جس کو از روئے ترتیب احوالِ قیامت کے ضمن میں ہونا چاہیے[1] گو امام رازی نے اس کے جواب میں متعدد وجوہ بیان کیے ہیں مگر ان سے ان کے قائم کردہ سوال کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا۔ اسی ضمن میں انہوں نے ابو مسلم کی یہ منفرد تاویل بھی نقل کی ہے جو مضمون کے تسلسل کو قائم رکھتی ہے وہ کہتے ہیں:

الشفیع ھنا ھو الثانی وھو	لفظ شفیع اس موقع پر ثانی کے معنی
ماخوذ من الشفع الذی یخالف	میں ہے اور یہ شفع سے ماخوذ ہے جو
الوتر کما یقال الزوج والفرد	وتر کا مخالف ہے جیسے زوج اور فرد

---

[1] تفسیر کبیر ج ۱۷ ص ۱۴۔

موسیٰؑ کی باز پرس کے جواب میں سامری نے یہ بات بنائی، پھر ہماری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ مفسرین اس کو ایک امر واقعی اور قرآن کی بیان کردہ حقیقت کیسے سمجھ بیٹھے"[1]

مولانا مودودی نے الرسول سے حضرت جبریلؑ یا حضرت موسیٰؑ دونوں میں سے کسی کو بھی مراد لینے کو مستبعد نہیں قرار دیا ہے۔ ان کے بقول یہ ایک پُر فریب داستان تھی جس کو سامری نے گھڑا تھا اور اس کے لیے حضرت جبریلؑ یا حضرت موسیٰؑ کسی کے بھی نقشِ قدم کی مٹی کا کرشمہ سمجھا جائے نفس واقعہ پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا[2]

مولانا صدرالدین اصلاحی کی مرتب کردہ تلخیص تفہیم القرآن میں یہ وضاحت موجود ہے کہ مولانا کے نزدیک الرسول سے حضرت موسیٰؑ ہی مراد ہیں، اس میں یہ لکھا ہے کہ:

"رسول سے مراد ممکن ہے کہ جبریلؑ ہی ہوں جیسا کہ قدیم مفسرین نے سمجھا ہے لیکن غالباً مراد حضرت موسیٰؑ ہیں"[3]

غرض مولانا مودودی کی تاویل کے مطابق بھی اسلوب کی مخالفت کا اشکال بجنسہ باقی رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس مشکل کو حل کرنے کے لیے ابو مسلم ہی کے معمہ کا سہارا لینا پڑے گا، چنانچہ مولانا آزاد نے اسی کی تاویل کو اختیار کیا ہے[4]

ربط آیات کا اہتمام | ابو مسلم اصفہانی کے طریقۂ تفسیر کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ نظم آیات کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے اسی کی مناسبت سے بعض آیتوں کی تفسیر بالکل انوکھی کی ہے، طوالت کے خوف سے اس قسم کی صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے،

لفظ شفیع کا مفہوم | سورۂ یونس کے آغاز میں آسمان و زمین کی تخلیق اور اللہ تعالیٰ کے مدبر

---

[1] تفہیم القرآن ج ۳ ص ۱۱۹ [2] ایضاً ص ۱۲۰ [3] تلخیص تفہیم القرآن ص ۵۰۶ [4] ترجمان القرآن ج ۳ ص ۴۶۳، ۴۳۵ مطبوعہ ساہتیہ اکادمی۔

کائنات جیسے مسئلے کا مضمون بیان ہوا ہے اور ان دلائل کا ذکر کر کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ	تحقیق تمہارا رب اللہ ہے جس نے بنائے
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّۃِ	آسمان اور زمین چھ دن میں پھر قائم ہوا
اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ	عرش پر تدبیر کرتا ہے کام کی، کوئی
یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا	سفارش نہیں کر سکتا مگر اس کی اجازت
مِنْ بَعْدِ اِذْنِہٖ ذٰلِکُمُ اللّٰہُ	کے بعد وہ اللہ ہے رب تمہارا سو اس کی
رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْہُ اَفَلَا تَذَکَّرُوْنَ	بندگی کرو کیا تم دھیان نہیں کرتے۔

(یونس : ۳)

امام رازی نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اہم سوال یہ اٹھایا ہے کہ آیت کے مضمون میں ابتدائے خلق کا ذکر ہے اور اسی میں شفاعت کا بھی مضمون ہے جس کو از روئے ترتیب احوالِ قیامت کے ضمن میں ہونا چاہیے۔[۱] گو امام رازی نے اس کے جواب میں متعدد وجوہ بیان کیے ہیں مگر ان سے ان کے قائم کردہ سوال کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا۔ اسی ضمن میں انہوں نے ابومسلم کی یہ منفرد تاویل بھی نقل کی ہے جو مضمون کے تسلسل کو قائم رکھتی ہے وہ کہتے ہیں:

الشفیع ھنا ھو الثانی وھو	لفظ شفیع اس موقع پر ثانی کے معنی
ماخوذ من الشفع الذی یخالف	میں ہے اور یہ شفع سے ماخوذ ہے جو
الوتر کما یقال الزوج والفرد	وتر کا مخالف ہے جیسے زوج اور فرد

۱؎ تفسیر کبیر ج ۱۷ ص ۳۴۔

فمعنى الآية خلق السموات
والارض وحده ولا حي معه
ولا شريك يعينه ثم خلق
الملائكة والجن والبشر
وهو المراد من قوله الا من
بعد اذنه اى لم يحدث أحد
ولم يدخل في الوجود الا من
بعد ان قال له كن حتى كان
وحصل [1]

بولتے ہیں، چنانچہ آیت کا مفہوم یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین کی تخلیق
اس حال میں کی اس وقت کسی اور
کا وجود نہ تھا۔ پھر ملائکہ، جن اور بشر
پیدا کیے اور اس کا مفہوم من بعد
اذنہ سے نکلتا ہے، مطلب یہ ہے کہ
کسی کو بھی وجود حاصل نہیں ہوا مگر
بعد اس کے کہ اللہ نے کہا کہ ہو جاؤ
تو وہ ہو گیا۔

خاتمہ طوالت کے خوف سے اس مضمون میں ابو مسلم اصفہانی کے تفسیری اقوال کا جائزہ ہی پیش کیا جا سکا ہے، اگر اس کے تمام اقوال کا احاطہ کیا جائے تو ایک ضخیم کتہ ہو جائے گی۔ تاہم اس مختصر جائزہ سے بھی یہ بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ علم تفسیر میں وہ بلن تھا، اسی لیے بیشتر معقولی تفسیروں میں اس کے اقوال کو بڑی اہمیت دی گئی عام مفسرین اس کے افکار کو قبول تو کر لیتے ہیں مگر اس کے نام کی صراحت کرتے، غالباً اس کا سبب ہو گا کہ اس کے بارہ میں یہ عام شہرت ہو گئی ہے کہ و تھا، مگر ہم نے مضمون کے آغاز میں صراحت کر دی ہے کہ اعتزال سے اس کا ک نہیں تھا، محض معتزلہ کے بعض خیالات کی تائید کی بنا پر اس سے اور اس کی تفسیر انصاف و تحقیق کے منافی ہے۔

---

[1] ملتقط جامع التاویل ص ۱۱۶۔

سائنس میں مسلمانوں کا عروج و زوال

از۔ مولانا شہاب الدین ندوی

(۲)

خلافت ارض اور علم الاشیاء

الغرض مسلم معاشرہ کی اس پس ماندگی کا بنیادی اور سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اہل اسلام نے مجموعی اعتبار سے اس علم کو بھلا دیا جس پر قرآنی نقطہ نظر سے "خلافت ارض" کا دارومدار ہے یعنی "علم الاشیا" یا قرآن کی اصطلاح میں "علم اسماء" جس میں رسوخ حاصل کیے بغیر دین و شریعت کو استحکام حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ علم دین و شریعت کے لیے ایک محافظ (باڈی گارڈ) کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ علم انسان اول (حضرت آدم علیہ السلام) کو نہ صرف آپ کی تخلیق کے فوراً بعد عطا کر دیا گیا بلکہ اس کی تدریس علم شریعت پر بھی مقدم رکھی گئی اور پھر مزید یہ کہ اس علم سے مشرف ہونے کی بدولت آپ کو فرشتوں پر فضیلت بھی دے دی گئی۔ یہ علم کیا تھا سوائے اشیائے عالم کے "ناموں" کے؟

وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا۔ (بقرہ: ۳۱)　　　اور اس نے آدمؑ کو تمام چیزوں کے نام بتا دیے۔

مفسرین نے تحریر کیا ہے کہ تمام چیزوں اور ان کے ناموں سے مراد کل مخلوقات و موجودات کے نام، انکے خواص و تاثیرات اور دینی و دنیوی حیثیت سے ان کے منافع کا

علم ہے[1] اور یہی وہ چیزیں اور ان کے خواص و تاثیرات (فزیکل پراپرٹیز) ہیں جو جدید سائنسی علوم کا موضوع بحث ہیں۔ بالفاظ دیگر جدید سائنسی علوم جن چیزوں سے بحث کرتے ہیں ان کا تعلق یا تو جمادات و سماوات سے ہے یا پھر حیوانات و نباتات سے۔ لہٰذا سائنسی علوم کا دائرہ مخلوقات الٰہی سے باہر نہیں ہے۔

اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان اول کو اس علم کی تعلیم کس لیے دی اور اس کی غرض و غایت کیا ہے؟ تو اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو زمین پر خلیفہ بنا کر پیدا کیا گیا تھا اس لیے ضروری تھا کہ جو ہستی زمین پر خلیفہ بن کر آنے والی ہو وہ پہلے زمینی اشیاء سے صحیح صحیح تعارف حاصل کر لے۔ تاکہ موجودات عالم سے ناواقفیت کے باعث وہ کسی مشکل یا خطرے میں نہ پڑ جائے۔ اسی لیے باری تعالیٰ نے خلیفہ اول کو نظریاتی اعتبار سے تمام چیزوں کے "نام" اور ان کے "کام" پہلے ہی سے بتا دیے تاکہ وہ ان اشیاء کا صحیح استعمال بھی کر سکے۔ چنانچہ اس واقعہ میں یہ بھی اشارہ ہے کہ جو قوم اشیائے عالم اور ان کے خواص و تاثیرات (فزیکل پراپرٹیز) کو یاد رکھے گی وہ زمین پر بحیثیت خلیفہ برقرار رہے گی اور اس کی دھاک دیگر قوموں پر قائم ہو جائے گی جس طرح کہ حضرت آدم علیہ السلام کو اس علم سے مشرف ہونے کے لیے فرشتوں پر فضیلت عطا کی گئی تھی۔ بالفاظ دیگر جو قوم اس علم سے تہی مایہ ہو وہ اس علم میں برتر قوموں کی دست نگر بن کر رہ جائے گی[2]۔ چنانچہ آج یہ صورت حال واضح طور پر ہمارے

---

[1] خلاصہ از تفسیر ابن جریر: ۱/۰، تفسیر ابن کثیر: ۱/۳، تفسیر کشاف: ۱/۲۷۲، تفسیر کبیر: ۲/۱۹۳، احکام القرآن جصاص رازی: ۱/۳۱، تفسیر المنار: ۱/۲۶۲ [2] یہ بحث راقم السطور کی کتاب "اسلام کی نشاۃ ثانیہ قرآن کی نظر میں" کا خلاصہ ہے جو مجلس نشریات اسلامی کراچی سے شایع ہو چکی ہے۔

سامنے موجود ہے اور اس کے لیے مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

آج مسلم معاشرہ میں جو فکری انتشار اور مسلم نوجوانوں میں جو مایوسی کے جذبات پائے جاتے ہیں وہ اس علم کو فراموش کر دینے ہی کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اور یہ وہ علم ہے جو ہمارے دین و دنیا دونوں کی بھلائی کا ضامن تھا اور ہے۔ لہذا اہل اسلام جب تک اس علم سے چھوت چھات برتتے رہیں گے، ان کی مایوسی اور بے چارگی کا یہی عالم رہے گا کیونکہ یہ علم فکری، شرعی، تمدنی، اجتماعی، سیاسی اور بین الاقوامی ہر لحاظ سے انتہائی اہم اور قوموں کی کامیاب زندگی کا ضامن ہے۔ لہذا جو قوم اس علم سے عاری ہو جائے وہ زمین پر خلیفہ کہلانے کی مستحق نہیں ہو سکتی۔

اس لحاظ سے امت مسلمہ اور خاص کر نوجوان طبقہ کو دوبارہ دنیا کے اسٹیج پر لانے کے لیے ضروری ہے کہ مسلم معاشروں میں "علم الاشیاء" یا "علم الاسماء" کا پھر سے چرچا کیا جائے یعنی "علم آدم" سے دوبارہ اپنا رشتہ استوار کیا جائے، تاکہ ہماری کھوئی ہوئی شان و شوکت اور عظمت رفتہ دوبارہ حاصل ہو سکے۔

بعض تاریخی حقائق یہ قرآن عظیم کی مثبت رہنمائی ہی کا نتیجہ تھا کہ قرون وسطیٰ میں امت مسلمہ نے سائنس کے میدان میں زبردست کامیابیاں حاصل کیں اور علمی دنیا کو علوم و فنون اور جدید سائنس کا تحفہ دیا۔ جدید سائنس کی ابتدا قرون وسطیٰ میں اہل اسلام ہی کی تحقیقات سے ہوتی ہے۔ چنانچہ آٹھویں صدی سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک اس میدان میں انکا کوئی مد مقابل نہیں تھا۔ بلکہ اس دور میں یورپ جہالت کی تاریکیوں سے گزر رہا تھا۔ پھر مسلمانوں کی علمی ترقیوں کی بدولت مغربی قوموں میں بھی رفتہ رفتہ بیداری آئی اور وہ بھی علوم و فنون اور تسخیر کائنات کے میدان میں آگے بڑھنے لگیں۔ چنانچہ چودھویں صدی سے

سولہویں صدی عیسوی کے عرصے میں یورپ میں علمی احیاء کا عمل ظاہر ہوا، جو اس کا "دور احیاء" (RENAISSANCE) کہلاتا ہے۔ پھر اس کے بعد جس رفتار سے یورپ علمی و فنی میدان میں ترقی کرتا گیا اسی رفتار سے عالم اسلام اس میدان میں پیچھے ہوتا گیا کیونکہ اس دوران مسلم حکومتیں سیاسی و عسکری میدان میں پسپا ہو چکی تھیں اور اس سلسلے میں زوال اسپین (۱۴۹۲ء) سلطنت اسلامیہ کے زوال کی آخری کڑی تھی۔ (اس حادثۂ فاجعہ کے بعد عالم اسلام پر پوری طرح جمود طاری ہو گیا اور یہ ایک دلخراش تاریخی حقیقت ہے۔

امت مسلمہ کا سنہرا دور | بہر حال امت مسلمہ نے قرآنی دعوت فکر سے سیراب ہو کر جدید سائنسی علوم کی جو بنیاد ڈالی اور تجربات و مشاہدات کے ذریعہ جو علمی کارنامے انجام دیے وہ ایک تاریخی حقیقت ہے۔ خاص کر بغداد، سسلی اور قرطبہ وغیرہ میں سائنسی تجربہ گاہیں رصد گاہیں اور علمی مراکز قائم کر کے طبیعی اور حیاتیاتی علوم کو خوب ترقی دی اور ریاضیات ہندسہ، فلکیات، طب، نباتیات، کیمیا اور طبیعیات وغیرہ میں تجربات کر کے ہزاروں کتابیں تصنیف کیں۔ قدیم یونانی سائنس کو تجربے و مشاہدے کی کسوٹی پر رکھ کر کھرے اور کھوٹے کو الگ کیا، جو محض نظریات و مفروضات پر مبنی تھی اور اس سلسلے میں وہ بنیادی طور پر قرآنی فکر اور اس کی ثقافت سے متاثر تھے جو ہر چیز کو تجرباتی و مشاہداتی نظر سے دیکھنے پر زور دیتا ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر بعض قرآنی آیات پچھلے صفحات میں گزر چکی ہیں۔

اس لحاظ سے امت مسلمہ نے قرآنی دعوت کے مطابق ایک نئے طرز فکر کی بنیاد ڈالی اور عالم انسانی کو تجرباتی علوم کا تحفہ دیا اور یہ نیا علم دین و شریعت کے سائے میں پھلنے پھولنے لگا، جس کی وجہ سے مسلم معاشرے میں اس علم سے کبھی تنفر پیدا نہیں ہوا، بخلاف خالص فلسفیانہ مسائل کے جو اکثر و بیشتر دین و شریعت سے متعارض تھے فقہاء و محدثین کو

"علم کلام" سے جو چڑھ تھی وہ صرف فلسفیانہ مسائل کی وجہ سے تھی نہ کہ نظام فطرت سے متعلق تجرباتی و مشاہداتی حقایق سے۔ کیونکہ نظام فطرت سے متعلق انکشافات تو عین قرآنی دعوت فکر کے مطابق ہوتے ہیں، جن سے اصول دین کا اثبات مقصود ہے۔

فطرت و شریعت میں تعارض نہیں ہے | اوپر گزر چکا ہے کہ علمائے متقدمین اور خاص کر امام غزالی، امام رازی اور امام ابن تیمیہ نے فطرت و شریعت میں مطابقت ثابت کرکے اہل اسلام کی صحیح رہنمائی کی ہے اور اس باب میں خصوصیت کے ساتھ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ کے فتاوی اور ان کی دیگر تحریریں بصیرت افروز ہیں۔ انھوں نے اس سلسلے میں ایک قیمتی اور زریں اصول یہ بیان کیا ہے کہ عقل صحیح اور نقل صریح میں کبھی تعارض نہیں ہو سکتا۔ یعنی عقل و تجربے کی رو سے ایسی کوئی حقیقت ثابت نہیں کی جا سکتی جو دین و شریعت سے متصادم ہو، سوائے ان چیزوں کے جن میں کسی قسم کا اشتباہ یا اضطراب موجود ہو۔

النصوص الثابتة فی الکتاب والسنة لا یعارضها معقول بین قط، ولا یعارضها الا ما فیه اشتباه واضطراب[1]

اس اعتبار سے فطرت و شریعت میں تطبیق کا عمل ہر دور میں جاری رہنا چاہیے تاکہ دین الٰہی کی برتری ہمیشہ ظاہر ہوتی رہے اور مسلم معاشرہ کبھی احساس کمتری میں مبتلا ہونے نہ پائے۔ مگر عصر جدید میں قدیم طرز فکر کے علما نے اپنی کوتاہ فہمی کی بنا پر جب قرآن اور جدید علوم میں تطبیق کی مخالفت کرتے ہوئے اسلام کو جدید علوم و مسائل سے

---

[1] موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول، امام ابن تیمیہ: ۱/ ۱۴۹، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۸۵ء، نیز ملاحظہ ہو، فتاوی ابن تیمیہ: ۶/ ۵۵۷، مطبوعہ دار الافتاء ریاض۔

لاتعلق قرار دے دیا تو اس کے منفی اثرات مسلم معاشروں پر پڑے، جن کی وجہ سے فکری انتشار اور ایک نئی قسم کی تشکیک نے جنم لیا۔ لہذا اس منفی طرزِ عمل کو ترک کرکے مثبت طرزِ عمل اپنانے کی ضرورت ہے۔

محققین کے اعترافات اہلِ اسلام نے اپنے سنہرے ادوار میں تحقیقات و تجربات کے ذریعہ جو علمی کارنامے انجام دیے ہیں، ان کا اعتراف بہت سے مغربی و مشرقی مفکرین اور اہلِ قلم نے کھلے ذہن کے ساتھ کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں تاریخ عرب کا مصنف فلپ کے حتی لکھتا ہے:

> "آٹھویں اور تیرہویں صدی کے درمیان عربی بولنے والے ہی پوری دنیا میں تہذیب و تمدن کے مشعل بردار رہے ہیں۔ مزید براں وہی قدیم سائنس اور فلسفے کی بازیافت کا واسطہ بھی بنے۔ پھر ان علوم میں اضافہ کرکے انہیں اس طور پر منتقل کیا کہ (انہی کے باعث) مغربی یورپ کی نشاۃ ثانیہ ممکن ہوسکی۔ اس پورے عمل میں عربی اسپین (اندلس) کا بہت نمایاں حصہ ہے۔"[1]

یہی مصنف ایک دوسری جگہ تحریر کرتا ہے: "عرب فضلاء نے صرف چند دہوں میں وہ سب کچھ حاصل کرلیا جس کو فروغ دینے میں یونانیوں نے صدیاں لگا دی تھیں۔"[2]

سائنسی میدان میں مسلمانوں کے تفوق اور برتری کا اعتراف انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں اس طرح کیا گیا ہے:

> "تقریباً ایک ہزار سال کے دوران سائنس یورپ میں خوابیدہ حالت میں رہی اور

---

[1] ہسٹری آف دی عربس، از فلپ کے حتی، ص ۵۵۷، دسواں ایڈیشن، مطبوعہ لندن، ۱۹۷۰ء۔

[2] ایضاً ص ۳۰۷۔

عربوں نے جنھوں نے نویں صدی عیسوی میں اپنا دائرۂ عمل اسپین تک بڑھا لیا تھا سائنس کے محافظ و نگراں رہے اور انھوں نے دیگر علوم و فنون کی طرح حیاتیاتی علوم میں بھی فوقیت اور غلبہ حاصل کر لیا۔[1]

مشہور عرب فاضل جرجی زیدان نے فنِ طب میں اہل اسلام کے کارناموں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ :

"مسلمانوں نے یونانیوں، فارسیوں، اہل ہند اور کلدانیوں کی طب کو جمع کر کے اس میں بہت زیادہ اضافہ کیا، جیسا کہ ان کی طبی کتابوں کی مراجعت سے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ بطور مثال وہ اکثر و بیشتر جالینوس یا بقراط کی رائے بیان کرنے کے بعد اس پر تنقید کرتے ہوئے اس کی غلطی واضح کرتے اور صحیح بات بیان کرتے ہیں اور جن کتابوں کا انھوں نے ترجمہ کیا اور ان کی ترتیب و تبویب میں جو جدت دکھائی وہ اس کے علاوہ ہے۔ نیز اسی طرح انھوں نے قدماء کی کتابوں کی شرحیں اور ان کے ضمیمے تحریر کرنے کا فن بھی ایجاد کیا۔ چنانچہ ابن جلجل نے "دیقوریدس" کی کتاب کے ضمیمے میں ایسے عقاقیر کا تذکرہ کیا ہے جنھیں قدماء نہیں جانتے تھے۔"[2]

مصری عالم احمد امین مسلمانوں کے نئے نئے اکتشافات کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ:

"عربوں نے حساب، الجبرا، ہندسہ، فلکیات اور میکانکس وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ انھوں نے اہل یونان اور اہل ہند کے علوم سے استفادہ کیا۔ چنانچہ ان کی زندگی کے خاص تجربے نے ایسے اکتشافات کی طرف ان کی رہنمائی کی جو یونانیوں کے نزدیک

---

[1] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا : ۲/۱۰۱۸، ایڈیشن ۱۹۸۳ء [2] تاریخ التمدن الاسلامی، از جرجی زیدان : ۳/۲۰۲، بیروت۔

معروف نہیں تھے اور اس سلسلے میں اکثر انصاف پسند مستشرقین نے ان کے بہت سی ایجادات کا اعتراف کیا ہے جن سے یونانی اور ہندی ناواقف تھے"[1]

مشہور مغربی مفکر محمد اسد (سابق لیوپولڈ ویس) عربوں کے کارناموں اور ان کی عبقریت پر روشنی ڈالتے ہوئے صاف تحریر کرتے ہیں:

"عربوں نے قدیم یونانی علوم کے احیاء کے سلسلے میں جو کچھ کیا وہ بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ انھوں نے پوری جدت کے ساتھ اپنے لیے ایک نئی علمی دنیا پیدا کی اور بحث کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے اور انھیں بہتر بنایا پھر انھوں نے اس پورے عمل کو مختلف واسطوں سے مغرب تک پہنچایا۔ لہٰذا جب ہم یہ کہیں تو کوئی مبالغہ نہیں ہو سکتا کہ وہ نیا علمی دور جس میں آج ہم سانس لے رہے ہیں اس کا افتتاح نصرانی یورپ کے شہروں میں نہیں بلکہ دمشق، بغداد، قاہرہ اور قرطبہ جیسے اسلامی مرکزوں میں ہوا ہے"[2]

سائنس اور معاشرہ اس بحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ جدید تجرباتی علوم کی داغ بیل ڈالنے اور انھیں ترقی دینے والے عرب مسلمان تھے اور مسلمانوں کو اس راہ پر ڈالنے والا اسلام کا صحیفہ قرآن عظیم ہے۔ یہ حقیقت بھی واضح رہے کہ سائنسی علوم کی ترقی کی بدولت کسی بھی معاشرے پر ان کے اثرات پڑنا لازمی رہتا ہے۔ کیونکہ کوئی بھی معاشرہ سائنسی علوم کے اثرات سے آزاد نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا اس موقع پر ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام جدید سائنسی علوم کی ترقی کے نتیجے میں کون سے فوائد حاصل کرنا چاہتا ہے اور اس کے کیا اغراض و مقاصد ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے بہت سے اغراض و مقاصد ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں:

---

[1] ظہر الاسلام احمد امین ۲/۱۹۸، پانچواں ایڈیشن بیروت ۱۹۶۹ء [2] الاسلام علی مفترق الطرق (اسلام ایٹ دی کراس روڈ کا عربی ترجمہ) ص ۳۴، بیروت آٹھواں ایڈیشن، ۱۹۷۴ء۔

۱۔ اس عمل کے ذریعہ انسانی معاشروں میں سائنسی طرز فکر اور سائنسی مزاج پیدا ہو سکے، جس کے باعث مظاہر پرستی اور تاریک خیالی کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔

۲۔ نظام کائنات میں پنہاں اللہ کی نشانیاں (دلائل ربوبیت) منظر عام پر آجائیں جس کے نتیجے میں اسلامی عقائد و تعلیمات کی صداقت ظاہر ہوتی ہے۔

۳۔ غلط افکار اور مادہ پرستانہ فلسفوں کا ابطال ہو جائے، جس کے باعث منکرین حق پر خدا کی حجت پوری ہوتی ہے۔

۴۔ خلافت ارض کے مقاصد پورے ہوں یعنی سائنسی علوم کی ترقی سے ایک طرف خدا کی نعمتیں ظاہر ہوں تو دوسری طرف مسلم معاشرہ طاقتور ہو، تاکہ وہ فوجی اور سیاسی میدان میں آگے بڑھ سکے اور وہ مادی قوتوں سے لیس ہو کر جہاد کے ذریعہ دنیا سے ظلم و عدوان کو ختم کر کے عدل و انصاف قائم کر سکے۔

۵۔ فطرت و شریعت میں مطابقت کے باعث مسلم معاشرہ متوازن رہے اور اسکے نتیجے میں اہل اسلام اور خاص کر نوجوان طبقے کے فکر و نظر کا تزکیہ بھی ہوتا رہے جو دین و شریعت پر ثابت قدمی کا باعث ہوگا۔

۶۔ روحانیت اور مادیت کے ملاپ سے ایک خدا پرستانہ تہذیب وجود میں آئے جو ایک مثالی اور آئیڈیل تہذیب اور افراط و تفریط سے پاک ہو۔

نیز اس کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد حاصل ہوتے ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

ارتداد کی ایک نئی لہر: اسلامی ممالک میں اگر یہ عمل قرون وسطیٰ سے لے کر موجودہ دور تک تسلسل کے ساتھ جاری رہتا تو معاشرہ سائنسی علوم کے ثمرات و حاصلات سے ضرور متمتع

ہوتا اور وہ تمام مقاصد بھی ضرور پورے ہوتے جو اوپر مذکور ہو چکے ہیں اور اس عمل کے نتیجے میں وہ فکری انتشار ہرگز پیدا نہ ہوتا جو آج دین و دنیا کی تفریق کے باعث پایا جارہا ہے، چنانچہ مغربی ممالک کی اس میدان میں متاثر کرنے والی اور خیرہ کن ترقی کے باعث غیر ترقی یافتہ قومیں ان سے مرعوب ہو کر احساس کمتری میں مبتلا ہو چکی ہیں اور ترقی یافتہ قوموں کی ظاہری چمک دمک سے ان کی آنکھیں چکاچوند ہو چکی ہیں۔ لہذا وہ ان کے افکار و نظریات اور ان کے فلسفوں سے متاثر ہو کر ان کی تقلید کرنا اور ان کی تہذیب اختیار کرنا اپنے لیے باعثِ فخر تصور کرتی ہیں۔

غرض آج پوری دنیا مغرب کی ساحری سے متاثر ہو کر اسے اپنا امام تسلیم کر چکی ہے اور اس کی تقلید کرنا اپنے لیے عزت و وقار کا باعث سمجھتی ہے اور اس باب میں خود مسلمانوں کا وہ طبقہ اور خاص کر ان کے نوجوان جدید علوم سے آراستہ ہو کر اسلامی ماحول اور اسلامی افکار و اقدار سے دور ہو چکے ہیں اور مغربی تہذیب و تمدن کو اپنانے اور خود کو اس کے رنگ میں رنگ لینے ہی میں اپنی کامیابی اور نجات تصور کرتے ہیں اور ایسے لوگ مادی فلسفوں جیسے تشکیک، لاادریت، عقلیت، لادینیت، افادیت، لذتیت، اباحیت اور نظریۂ ارتقاء وغیرہ پر یقین کرتے ہوئے دینی عقائد و افکار کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ اگرچہ مسلم گھرانوں اور مسلم ماحول میں بھی رہتے ہوں تب بھی ان کے اذہان پوری طرح "مغربی" نظر آتے ہیں اور ان کی چال چلن اور سوچنے سمجھنے کا انداز بھی پوری طرح مغربی بن کر رہ گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک قسم کا ارتداد ہی ہے جسے ہم "ذہنی ارتداد" کہہ سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے آج جدید مادہ پرستانہ فلسفے پوری نوع انسانی کو "لوریاں" دے دے کر میٹھی نیند سُلا رہے ہیں اور اخروی اعتبار سے

اس کی موت کا سامان فراہم کر رہے ہیں۔

دجالی تہذیب اور اس کا کھوکھلا پن | مغربی ممالک کی موجودہ تہذیب روحانیت سے عاری ایک بے خدا تہذیب ہے جو یونان کی مادہ پرستانہ تہذیب کا نیا روپ ہے اور وہ محض مادیت کے سہارے اور ظاہری طور پر روشن اور چمکیلی نظر آتی ہے مگر اندر سے بالکل کھوکھلی اور گھناؤنی بن چکی ہے یہ خود غرضی، عیاشی، عیاری و مکاری، دہشت گردی، جنگ بازی، قتل و غارت گری اور انسان کشی پر یقین و ایمان رکھتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ موجودہ مغربی معاشرہ خدا اور آخرت کو یکسر فراموش کر کے مادیات کی وادی میں کھو گیا ہے اور بقول محمد اسد اس کی عبادت گاہیں بڑے بڑے کارخانے، سینما گھر، کیمیائی تجربہ گاہیں، رقص و سرود کے مراکز اور بجلی کے پاور ہاؤس ہیں اور اس کے پیشوا بنک کار، انجینئر، فلم ڈائرکٹر، صنعت و حرفت کے قائدین اور ہوا باز ہیں[1]

غرض آج مغربی قومیں دنیوی عیش و عشرت میں مست و مگن ہو کر بدمستی اور خرمستی کے نئے نئے ذرائع اور نئے نئے وسائل کی تلاش و جستجو میں منہمک ہیں اور سوائے بطن و فرج کی آسودگی کے اور کوئی اعلیٰ و ارفع مقصد ان کے پیش نظر نہیں ہے، گویا کہ یہ دو روزہ دنیوی عیش و آرام ہی ان کی جنت ہے۔ ؎

بابر بہ عیش کوش کہ ایں عالم دوبارہ نیست

دجالی فتنہ اور اس کی بعض علامتیں | یہ وہ نارِ فرنگ ہے جس میں آج سارا عالم جل رہا ہے اور کشاں کشاں موت کی وادی کی طرف بڑھ رہا ہے۔ چنانچہ بعض احادیث میں یہ جو کہا گیا ہے کہ دجال کی جنت حقیقتاً دوزخ اور اس کی دوزخ حقیقتاً جنت ہوگی تو بات آج

---

[1] الاسلام علی مفترق الطرق، محمد اسد، مترجم ڈاکٹر عمر فروخ، ص ۴۷-۴۸۔

مغربی ممالک کی دجالی پر پوری طرح صادق آتی ہے اور اس کے علاوہ دجال کی
علامتیں بھی موجودہ مغربی تہذیب پر منطبق ہوتی ہیں۔ چنانچہ دجال کی ایک
اس کا کفر بھی ہے، جسے آج ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے، اسی طرح
ایک اور علامت یہ بھی بتائی گئی ہے کہ وہ کانا یعنی ایک آنکھ کا ہوگا جو انگ
کی طرح ابھری ہوئی اور بے نور ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ دجالی تہذ
ایک آنکھ سے دیکھتی ہے اور دوسری آنکھ ہمیشہ بند رکھتی ہے۔ خاص کر د
حقائق کو جھٹلانے کے سلسلے میں اپنی "علیمت" بلکہ "علامیت" کا رعب ج
انتہائی عیاری و مکاری کے ساتھ ان کا انکار کرتی ہے اور لوگ اس
آکر دینی و اخلاقی اقدار کو مجذوب کی ایک بڑ قرار دے کر ان کا مذاق ا
احادیث میں دجال کو اگرچہ ایک شخص یا ایک فرد قرار دیا گیا ہے جو غا
لیکن اس کی بہت سی علامتیں موجودہ مغربی تہذیب اور اس کی ٹکنالوج
ہیں، واللہ اعلم۔

ذیل میں اس سلسلے کی چند احادیث ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس نے اپنی قوم کو دجال سے ڈرایا۔
تم سے اس کے بارے میں ایک ایسی بات بتاتا ہوں جسے کسی نبی نے
نہیں بتایا۔ وہ کانا ہوگا، جب کہ اللہ کانا نہیں ہے[1]

۲۔ دجال کی آنکھوں کے درمیان ک ف ر یعنی کفر لکھا ہوا

---

[1] بخاری کتاب الفتن: ۸/ ۱۰۲، مطبوعہ استانبول، ۱۹۸۱ء [2] مسلم کتا
مطبوعہ ریاض، ۱۹۸۰ء۔

۳۔ مسیح دجال داہنی آنکھ کا کانا ہوگا۔ گویا کہ اس کی آنکھ انگور کے دانے کی طرح ابھری ہوئی (یا بے نور) ہوگی۔[1]

۴۔ دجال داہنی آنکھ کا کانا اور گھنے بالوں والا ہوگا۔ اس کے ساتھ جنت اور دوزخ ہوگی۔ مگر اس کی دوزخ (حقیقتاً) جنت اور اس کی جنت (حقیقتاً) دوزخ ہوگی۔[2]

۵۔ دجال کے ہمراہ پانی اور آگ دونوں چیزیں ہوں گی۔ مگر اس کی آگ (در حقیقت) ٹھنڈا پانی ہے اور اس کا پانی آگ ہے۔ لہٰذا تم ہلاک نہ ہو جاؤ۔[3]

وقت کا سب سے بڑا جہاد یہ ہے وہ دجالی فتنہ جس کی مہیب اور ہیبت ناک شکل و صورت جو واقعتاً عالم اسلام کے سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں پیچھے ہو جانے کی وجہ سے آج ابھر کر سامنے آگئی ہے یہ فتنہ پورے عالم انسانی کو ہڑپ کرنے کے لیے ایک خوفناک اژدھے کی طرح پھنکارتے ہوئے اپنے جبڑے پھاڑے پوری طرح تیار کھڑا ہے۔ لہٰذا اگر امت مسلمہ بیدار ہو کر وقت کے اس سب سے بڑے فتنے کے استیصال کے لیے کمربستہ نہ ہوئی تو پھر دجالی تہذیب کا سیل رواں عالم اسلام سمیت پورے عالم انسانی کو خس و خاشاک کی طرح بہالے جائے گا۔

اس فتنے کے استیصال کے لیے دو محاذوں پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ پہلا علمی و استدلالی ہے اور دوسرا سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں عالم اسلام کی پیش قدمی ہے۔ مگر ان دونوں میدانوں میں کام کرنے کے لیے امت مسلمہ کو سائنسی علوم میں پوری طرح رسوخ حاصل کرنا ضروری ہے۔ ورنہ الحاد و مادیت کا جادو ٹوٹ نہیں سکتا کہ موجودہ "سائنس زدہ" اور "فلسفہ زدہ" قومیں سوائے "سائنسی زبان" کے کسی دوسر

[1] مسلم کتاب الفتن ج ۷/ ج ۲۲ [2] صحیح مسلم: ج ۹/ ج ۲۲ [3] بخاری: ۱۰۳/۸، مسلم: ج ۹/ج

زبان میں بات کرنے کے لیے تیار دکھائی نہیں دیتیں۔ لہذا "کَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عُقُولِهِمْ" (لوگوں سے ان کی سمجھ کے مطابق گفتگو کرو) کے اصول کے مطابق عصر جدید کے انسان پر خود اس کی زبان اور منطق کے مطابق علمی و استدلالی میدان میں شکست دیکر خدا کی حجت خدا کی ابدی سنت کے مطابق پوری کرنا وقت کی سب سے بڑی ضرورت اور سب سے بڑا جہاد ہے۔ اسی بنا پر باری تعالیٰ نے اپنی کتاب حکمت کو ہر قسم کے علمی و عقلی دلائل سے لیس کر دیا ہے، تاکہ وہ ہر دور کے تقاضے کے مطابق اپنا رہبرانہ کردار ادا کرتے ہوئے نوعِ انسانی کی ہدایت کا باعث بن سکے۔ لہذا اب یہ فریضہ اہلِ اسلام پر عائد ہوتا ہے کہ وہ اس سلسلے کے تمام مسائل کا جائزہ لے کر پوری بیدار مغزی کے ساتھ عصرِ جدید کے اس سب سے بڑے چیلنج سے نپٹنے کے لیے ایک حکمتِ عملی تیار کریں۔

نشاۃ ثانیہ کے لیے سخت جدوجہد ضروری

حاصلِ بحث یہ کہ آج ملت اسلامیہ کے دکھوں کا مداوا جہاد اور صرف جہاد ہے اور ہمارے تمام مسائل و مشکلات کا حل جہاد اور اس کی تیاری میں پوشیدہ ہے۔ یعنی علمی جہاد، استدلالی جہاد، سائنسی جہاد، صنعتی جہاد اور پھر تہذیبی و تمدنی جہاد۔ غرض آج امت کو ہر میدان میں جہاد کرنے اور جہادی اسپرٹ کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے۔ تاکہ وہ ہر میدان میں ترقی کر کے جدید علوم و فنون اور جدید تہذیب و تمدن میں جو کھوٹ اور جو شر و فساد سرایت کر گیا ہے اسے دور کر سکے اور ہر میدان میں کانٹے کا مقابلہ کر کے دجالی تہذیب کو شکست فاش دے سکے۔ آج امت مسلمہ کے پاس کیا نہیں ہے؟ اگر وہ چاہے تو ایک ہمہ گیر انقلاب برپا کر کے دینِ الٰہی کا علم اونچا کر سکتی ہے اور اس کے نتیجے میں اسلامی معاشرہ ہی کی نہیں بلکہ پورے عالمِ انسانی کی فکری و نظریاتی اور تہذیبی و تمدنی ہر حیثیت سے اصلاح ہو سکتی ہے اور

دل چین و سکون کا سانس لے سکتے ہیں۔

اس جہادی عمل اور جہادی اسپرٹ کے بغیر امت کی نشاۃ ثانیہ عمل میں نہیں آسکتی کیونکہ احیائے دین و ملت کا یہ عمل سخت محنت اور جد و جہد کا طالب ہے اور اس راہ میں اگر اپنے تمام وسائل کو جھونکنے کی ضرورت بھی پڑ جائے تب بھی اس میں دریغ نہ کرنا چاہیے ورنہ احیائے دین و ملت محض آرزوؤں کے سہارے برپا نہیں ہو سکتا۔

خلافت ارض کا فلسفہ | اللہ تعالیٰ نے انسان کو زمین پر خلیفہ بنا کر پیدا کیا ہے اور کار خلافت کے لیے "علم اسماء" کا تحفہ بھی عنایت کر دیا ہے۔ لہذا جو قوم یا جو ملت علم اسماء میں رسوخ حاصل کیے بغیر خلیفہ بننا چاہے گی وہ اپنے مقصد میں ناکام رہے گی۔ یہ وہ خدائی سبق ہے جسے اس نے انسان اول کو یہ علم عطا کر کے بتا دیا تھا اور بطور اشارہ اس کی اہمیت واضح کر دی تھی۔

خلافت ارض کے دو حصے ہیں: ایک روحانی اور دوسرا مادی اور خلافت کی تکمیل کے لیے ان دونوں میں ملاپ ضروری ہے ورنہ جو قوم روحانیت کے بغیر صرف مادی خلافت پر قابض ہو جائے وہ شیطان بن کر شیطانی ناچ ناچ سکتی ہے، جیسا کہ آج مغرب کا حال ہے اور جو قوم صرف روحانی خلافت پر قابض ہو کر مادی خلافت سے عاری ہو جائے، وہ "شیطانوں" کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ لہذا شیطانوں کو قابو میں رکھنے اور روحانیت کو غالب کرنے کے لیے خود کو مادی قوتوں سے بھی لیس کرنا ضروری ہے۔

الغرض آج خلافت کا مادی حصہ اہل مغرب کے پاس ہے اور اس کا صرف روحانی حصہ اہل اسلام کے پاس ہے۔ ان دونوں کو جب تک پھر سے ملایا نہیں جاتا خلافت ارض کی تکمیل نہیں ہو سکتی اور خلافت ارض کی تکمیل ہی کا دوسرا نام اسلام کی نشاۃ ثانیہ ہے اس لیے

آج پورے عالم اسلام کو ایک یونٹ بن کر خلافت ارض کی تکمیل کے لیے سرگرم عمل ہونا چاہیے۔ یہی اسلام کا اصل مقصد اور اس کی مطلوبہ منزل ہے اور یہی اسلام کا فلسفہ تمدن واجتماع ہے۔ اسی غرض وغایت کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان اول حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو علم اسمار سے نوازتے ہوئے ان کے سر پر خلافت ارض کا تاج رکھا تھا۔ پس اہل اسلام کو اپنی کھوئی ہوئی شان وشوکت کی بازیافت کے لیے اس علم سے دوبارہ اپنا ناطہ جوڑنا پڑے گا۔ ورنہ خلافت کے میدان میں ہمیشہ ذلیل وخوار اور ترقی یافتہ قوموں کے باج گزار بن کر رہ جائیں گے۔

دین الٰہی کا غلبہ واستیلاء | واضح رہے مغرب سے جو چیز لینی ہے وہ صرف تجرباتی علوم اور صنعت وحرفت یا ٹکنالوجی ہے، نہ کہ اس کے نظریات وفلسفے۔ دراصل اس کے تجرباتی علوم بھی اسلامی علوم ہی ہیں جن کو اہل اسلام نے قرون وسطیٰ میں فروغ دیا تھا اور یہ علوم اصلاً قرآن عظیم کی دعوت فکر کی بدولت منظر عام پر آسکے ہیں اور پھر یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ تجرباتی علوم میں الحاد ولادینیت کا کوئی شائبہ تک نہیں ہے۔ بلکہ الحاد ولادینیت یا مادہ پرستانہ افکار ونظریات جس چیز کا نام ہے وہ دراصل تجرباتی علوم کی مادہ پرستانہ نقطۂ نظر سے تشریح وتوجیہ ہے۔ لہذا ہم کو صرف تجرباتی علوم ومسائل سے تعلق رکھتے ہوئے مادہ پرستانہ افکار ونظریات کو رد کر دینا چاہیے اور یہ کام ہم خود تجرباتی علوم کی روشنی میں انجام دے سکتے ہیں۔ آج چونکہ ان علوم پر مادہ پرستوں کا قبضہ ہے اس لیے وہ ان علوم کی من مانی تشریح کرتے ہیں۔ جب کہ انکی روحانی نقطۂ نظر سے بھی تشریح وتوجیہ کر کے مادیت کا بخوبی رد کیا جا سکتا ہے۔ یہی قرآن عظیم کا اصل منشاء ومقصد ہے اور اسی غرض سے اسلام نے تجرباتی علوم کی ترقی پر زور

تھا، تاکہ نظام کائنات میں جو خدائی دلائل و براہین آیات بینات کے روپ میں پنہاں
وہ کھل کر سامنے آجائیں اور دوسری طرف مظاہر کائنات کی تسخیر سے ان میں موجود
ئی نعمتیں بھی ظاہر ہو جائیں جو صنعت و ٹکنالوجی میں ترقی کا باعث ہوتی ہیں۔ اس
بارے آج زمین پوری طرح تیار ہو چکی ہے۔ لہٰذا اب اہل اسلام کو اس میدان میں کود کر
طرف علمی اعتبار سے دلیل و استدلال کا بازار گرم کرنا چاہیے جس کے نتیجے میں دودھ
دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے گا تو دوسری طرف تمدن و صنعت کے میدان میں آگے
ھ کر خلافت ارض کے مادی و روحانی دونوں حصوں کو بیک وقت یکجا کرنا بھی آسان
ہو جائے گا۔ اس طرح دلیل و حجت اور قوت و طاقت دونوں اعتبار سے دین الٰہی کا غلبہ
استیلاء مطلوب ہے اور ان دونوں میدانوں میں جب تک پیش رفت نہیں ہوتی یہ مقصد
عظیم ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔

دارالمصنفین کی نئی کتابیں

۱۔ **شذرات سلیمانی**: حصہ دوم۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے شذرات معارف کی
تر و تازگی اور معنویت اب بھی باقی ہے اسی لیے دارالمصنفین نے انکو شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے
چند برس پہلے اسکا پہلا حصہ شائع ہوا تھا، اب اس دوسرے حصہ میں ۲۵ء سے ۳۲ء تک کے
شذرات جمع کیے گئے ہیں، آخر میں ایک مفصل اشاریہ بھی دیا گیا ہے۔ قیمت ۱۵۰ روپے

تذکرۃ الفقہاء: جلد اول۔ از عبدالصدیق دریابادی۔ اس کتاب میں فقہائے
شافعیہ کی خدمات کا مفصل احاطہ کیا گیا ہے، پہلی جلد میں امام مزنی سے امام ابو اسحٰق
اسفرائنی تک کل ۳۶ نامور فقہاء کا تذکرہ آگیا ہے۔

قیمت ۹۵ روپے۔

امریکا کے بعض میوزیم کے چند قیمتی مخطوطات

از

پروفیسر نذیر احمد۔ علی گڑھ

راقم الحروف نے ادھر چند سالوں میں امریکا کا کئی بار سفر کیا اور وہاں کے مختلف شہروں میں مقیم رہا، اپنے قیام کے دوران وہاں کے بعض عجائب خانوں کے قیمتی مخطوطات کا بھی مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ وہاں کے قیام اور عجائب خانوں کے مطالعے سے بعض اہم نتائج برآمد ہوئے۔

۱۔ ہندوستان کی سیاسی اور تہذیبی تاریخ کے متعلق امریکی عجائب خانوں میں اتنا قیمتی مواد موجود ہے کہ اس سے استفادے کے بغیر ہمارے بعض نتائج قابلِ اعتبار نہیں ٹھہرتے۔

۲۔ عجائب خانوں میں جو مواد موجود ہے اس کا بیشتر حصہ فارسی میں ہے، اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فارسی زبان کی اہمیت صرف ملکی سطح پر نہیں بلکہ عالمی سطح پر بھی ہے۔

۳۔ عجائب خانوں میں فارسی کے ایسے مخطوطے ملتے ہیں جو فنونِ لطیفہ کی تاریخ میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں، مصوری، شبیہ کشی، خطاطی وغیرہ کی ترقی میں ان مخطوطوں کا اہم رول رہا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ MINIATURE PAINTING میں اتنا وافر مواد یہاں موجود ہے کہ اس سے فنونِ لطیفہ کی اس شاخ کی ایک دلچسپ تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے۔

۴۔ فارسی میں MINIATURE پینٹنگ کے جتنے دلچسپ مخطوطے موجود ہیں کسی اور زبان میں نہ ہوں گے۔

۵۔ ان مخطوطات کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فارسی ادب کا جو شعبہ مصوری اور شبیہ کشی سے تعلق رکھتا، یہاں کے میوزیم میں اس سے متعلق مواد فراہم کیے گئے ہیں۔

۶۔ امریکا کے عجائب خانوں کے مخطوطات کا جتنا مطالعہ ہونا چاہیے نہیں ہو سکا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح کے افراد اس سلسلے میں درکار ہیں وہ نہیں ملتے، اس میں شبہ نہیں کہ دنیا کی سیکڑوں یونیورسٹیوں میں فارسی کی تعلیم ہوتی ہے، لیکن ان کا طریقہ تعلیم اور نصابِ تعلیم ایسا ہے کہ یہ درسگاہیں ایسے افراد کی تربیت سے ناکام رہتی ہیں جو ملکی اور عالمی ضرورت کی کفالت کر سکیں۔ ایسے افراد کی ضرورت ہے جن سے تاریخی، تہذیبی ضرورت پوری ہو سکے، دراصل ہم اس طرف صحیح طرح متوجہ نہ ہو سکے، جس کی وجہ سے ایسی زبان جو صدیوں کی تاریخ و تہذیب کی اجارہ دار رہی ہے اب کس مپرسی کی حالت میں پڑ گئی ہے۔

ان ابتدائی امور کے ذکر کے بعد ہم اصل موضوع کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جس موضوع پر ہم گفتگو کرنے جا رہے ہیں وہ بہت وسیع ہے، اتنا وسیع کہ ایک نشست میں اس کے مبادیات کا احاطہ ممکن نہ ہوگا۔ فی الحال ہماری گفتگو امریکا کے چند عجائب خانوں کے چند مخطوطات تک محدود رہے گی۔

واشنگٹن ڈی۔ سی میں ایک مشہور میوزیم FRCER GALLERY OF ART ہے، اس میں مشرقی زبانوں کے کافی مخطوطات ہیں، خصوصاً ہندوستان کی تاریخ و تہذیب سے متعلق فارسی مخطوطات ہیں، مخطوطات کے علاوہ اور دوسری یادگاریں ہیں، انہیں میں جہانگیر کے زمانے کا ایک چاقو ہے، یہ تاریخی چاقو ہے جس کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

توزک جہانگیری میں ۱۶ ویں سال جلوس کے ذیل میں جہانگیر رقم طراز ہے: اس زمانے کے عجیب و غریب واقعات میں ایک واقعہ یہ ہے کہ ۳۰ خرورردین ۱۰۳۰ھ مطابق ۲۰/اپریل ۱۶۲۱ء کو پرگنہ جالندھر کے ایک گاؤں میں ایسا مہیب ہنگامہ برپا ہوا کہ قریب تھا کہ وہاں کے لوگوں کا دم گھٹ جائے، اس شور و ہنگامے کے دوران آسمان سے ایک روشنی زمین پر اترتی نظر آئی، اس سے لوگوں کو گمان ہوا کہ آسمان سے آگ کی بارش ہونے والی ہے، جب تھوڑی دیر کے بعد شور و شغب میں کمی ہوئی تو عامل پرگنہ محمد سعید کے پاس تیز رو قاصد کے ذریعے اس سانحے کی خبر پہنچائی گئی، وہ فوراً جائے وقوع پر پہونچا، دیکھا کہ دس بارہ گز زمین جھلس کے راکھ ہوگئی ہے، اس کے حکم سے زمین کھودی جانے لگی، زمین کھودی جاتی اور اندر حرارت و تپش بڑھتی جاتی، اندر جاکر لوہے کا ایک تپتا ہوا ٹکڑا ملا، اتنا گرم کہ معلوم ہوتا تھا بھٹی سے ابھی نکلا، جب وہ ٹھنڈا ہوا تو عامل پرگنہ نے اسے تھیلے میں سربمہر میرے دربار میں بھیج دیا، میں نے اس کا وزن کرایا تو ایک سو ساٹھ (۱۶۰) تولے نکلا، میں نے استاد داؤد کو حکم دیا کہ اس سے دو تلواریں، ایک خنجر اور ایک چاقو بناکر میری خدمت میں پیش کرے، یہ برقی لوہا ہتھوڑے کی چوٹ نہیں کھاتا اور پھسل جاتا تھا، میں نے کہا اس صورت میں دوسرا لوہا ملاکر یہ چیزیں بنائی جائیں، چنانچہ اس نے تین حصہ برقی لوہے میں ایک حصہ عام لوہا ملاکر دو تلواریں، ایک خنجر اور ایک چاقو تیار کیا اور جہانگیر کی خدمت میں یہ چیزیں پیش کیں، عام لوہے کی آمیزش سے برقی لوہا جوہر دار ہوگیا، اس سے بنی ہوئی تلواریں شمشیر یمانی اور شمشیر جنوبی اصیل کی طرح خم ہو جاتی تھیں اور خم ہونے کا کوئی نشان ان پر نہیں پڑتا، چنانچہ آزمایش پر ان کی کاٹ اچھی نکلی، میں نے ان میں سے ایک کا نام شمشیر قاطع اور دوسری کا برق سرشت رکھا،

بے بدل خاں نے اس واقعے سے متعلق یہ رباعی کہہ کر پیش کی :

از شاہ جہانگیر جہان یافت نظام   افتادہ بہ عہد او ز برق آہن خام
از آن آہن شد بحکم عالمگیرش   یک خنجر و کارد با دو شمشیر تمام

شعلہ برق بادشاہی مادۂ تاریخ قرار پایا (توزک)

آسمان سے گرے ہوئے لوہے سے بنا ہوا چاقو FREER GALLERY میں محفوظ ہے، جس کے دستے اور پھل پر یہ قطعہ درج ہے :

فتادہ بعہد جہانگیر شاہ   ز برق آہن برق وش جوہری
جہانگیر اکبر بہ فرمود از ان   دو شمشیر و این کارد و خنجری

اس کے بعد سنہ ۳۰ اور سنہ ۱۶ درج ہے، سنہ ۳۰ سے سال ۱۰۳۰ھ اور سنہ ۱۶ سے سولھواں سال جلوس مراد ہے۔

اسی میوزیم میں عبدالرحیم خان خاناں کے حکم سے راماین کا جو فارسی ترجمہ تیار ہوا تھا وہ موجود ہے، اس ترجمے کے آخر میں خان خاناں کے قلم سے یہ تاریخی عبارت درج ہے :

این کتاب کہ موسوم است بہ راماین	یہ کتاب جس کو راماین کہتے ہیں ہندوستان
کہ از کتب معتبر ہند است (دارای)	کی معتبر کتابوں میں سے ہے، یہ کتاب
واحوال رام چند کہ از بادشاہان	رام چندر کے احوال پر مشتمل ہے جن کا شمار
بزرگ ہند بودہ وخو بیہای صوری	ہندوستان کے بڑے بادشاہوں میں
ومعنوی او بمرتبہ بودہ کہ مظہر صفات	ہوتا ہے اور جن کی ظاہری باطنی صفات
الہی شدہ بود بالتماس بالمیک کہ	اس مرتبہ کی ہیں کہ وہ صفات الٰہی کے

از درویشان بزرگ ہند بودہ اورا
پسر بہادیومی گویند تفاصیل احوال
او از صفات جسم و اخلاق پسندیدہ
و فتوحات عظیم و دیانت
افعال او کہ دال باشد بر عظمت حالش
او بیان می نماید، بحکم بندگان حضرت
عرش آستانی نقیب خان از سادات
جلیل القدر قزوین بودہ بمصاحبت
و خدمت این شاہنشاہ بلند مسند
سربلند گشتہ مشرف و سرافراز
گشتہ حسب الحکم از زبان سنسکرت
کہ علوم ہندیہ بہ آن زبان تدوین
یافتہ ترجمۂ فارسی نمود، دیبی مصر
نام برہمنی بود کہ او معنی اشلوک می
گفت و نقیب خان فارسی ترجمہ
میکرد، حسب الحکم آن بادشاہ جم
جاہ درین مواضع کہ این کتاب مصور
کہ تصویر کردند، بعد از اتمام آن
این بندہ پروردہ مرحمت الخیری

مظہر ہو گئے تھے، بالیک جو ہندوستان
کے بڑے درویشوں میں تھے، ان کو
پسر بہادیو کہتے ہیں، انھوں نے ان کے
تفصیلی حالات، ان کی جسمانی خوبیاں
ان کے پسندیدہ اخلاق، ان کی بڑی بڑی
فتوحات اور ان کے اچھے اعمال کو جو
ان کی بزرگی پر دلالت کرتے ہیں بیان
کر دیئے ہیں، حضرت عرش آستانی
(شہنشاہ اکبر) کے حکم سے نقیب خاں
جو قزوین کے جلیل القدر سادات میں
تھا اور جو اس شاہنشاہ کی مصاحبت
و خدمت میں مشرف و سرفراز ہوا تھا
سنسکرت زبان سے جس میں ہندی
علوم کی کتابیں تدوین ہوئی تھیں،
فارسی میں ترجمہ کیا، دیبی دین مصر
نام کا ایک برہمن تھا جو اشلوک کے
معنی بیان کرتا اور نقیب خاں فارسی
ترجمہ کرتا، بادشاہ جم جاہ کے حکم سے
اس کتاب میں جہاں جہاں تصویر کی

عبدالرحیم ابن محمد بیرم عفی اللہ
عنہا التماس نمود کہ چون توجہ اشرف
باین کتاب می بینم نقلی بردارم از
روی عنایت اجازہ دادند وکاتبان
ومصوران این نیک اندیش جہانیان
تصویر وترقیم نمودند وباین طریق
کہ درنظر یاران حاضراست در
سال ہزار وہفت باتمام رسید
وابتدا تصویر وترقیم درنہصد
ونود وشش شدہ بود مجموع مجالس
یکصد وسی وپنج مجلس اوراق سیصد
وچہل ونہ ورق اتمام در اہتمام
مخلص صاحب مولانا شکیبی امامی
رحمۃ اللہ باتمام رسید۔

ضرورت تھی تصویریں بنا دی گئیں،
اس کے اتمام کے بعد یہ بندہ جو بادشاہ
کی مرحمت کا پروردہ تھا یعنی عبدالرحیم
ابن محمد بیرم (عفی اللہ عنہما) بادشاہ
کی خدمت میں عرض پرداز ہوا کہ چونکہ
حضرت عالی کی توجہ اس کتاب کی طرف
بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے، میری
خواہش ہے کہ اس کی نقل تیار کرائی
جائے از روی عنایت اجازت دیدی
تو اس دنیا کی بھلائی چاہنے والے
خیرخواہ جہانیان کے کاتبوں اور
مصوروں نے اس کی کتابت اور
تصویرکشی کر ڈالی اور اس طرح یہ لوگوں
کے سامنے آئی، ۱۰۰۷ھ میں یہ کتاب
مکمل ہوئی۔ اس کی کتابت اور تصویرکشی
کا کام ۹۹۶ھ میں شروع ہوا، مجموعی
تصویریں ۱۳۵ ہیں اور کل اوراق ۳۴۹
ہیں، اس کتاب کا اتمام مخلص مولانا شکیبی
امامی رحمۃ اللہ کے زیر اہتمام ہوا۔

اس ترقیمہ کے سلسلے کی چند اہم باتوں کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ عبدالرحیم نے یہ ترقیمہ ۱۰۰۷ھ کے کافی بعد تحریر کیا ہے۔

۲۔ یہ ترقیمہ عجلت سے لکھا گیا اور نظر ثانی سے محروم رہا۔ اس کی بنا پر اس میں چند غلطیاں باقی رہ گئیں، کہیں الفاظ چھوٹ گئے، کہیں الفاظ دوبارہ لکھ گئے، کہیں عبارت گنجلک ہوگئی، خان خاناں جیسے فاضل اور صاحبِ فن کی اس مختصر سی عبارت میں اتنی خامیوں کا راہ پانا حیرت خیز ہے، اگر یہ عبارت کسی اور کاتب کی ہوتی تو اس کے سر منڈھ جاتی لیکن کاتب خود خان خاناں ہے تو یہ غلطیاں کس کے سر منڈھیں جائیں۔

۳۔ بقول ڈاکٹر میلو بیچ مولف کتاب IMPERIAL IMAGE اس نسخہ میں ۱۳۰ مجالس تصاویر اور ضخامت ۶۹۲ صفحات کی ہے، حالانکہ ترقیمے میں مجالس تصاویر کی تعداد ۱۲۵ اور ضخامت ۶۴۹ صفحات کی بتائی گئی ہے، قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ ترقیمے کے انگریزی ترجمے میں جو نقص سے پاک نہیں صرف ۱۲۵ مجالس تصاویر بتائی گئی ہیں، لیکن ترجمہ میلو بیچ کا نہیں B.N. GOSWAMY کا ہے۔

راماین کا یہ نسخہ FRCER GALLERY آف آرٹ کے بہترین نسخوں میں ہے اور اس پر وہاں والوں کو بجا طور پر ناز ہے۔ لیکن اہلِ ہند کو اپنے اس سرمایے کی کوئی خبر نہیں، آنکھوں کو خیرہ کرنے والے یہ خزانے حکیم الامت شاعرِ مشرق کو اپنے جذبات ایک فکر انگیز نظم کے پیش کرنے پر مجبور کرتے ہیں جس کے یہ اشعار تو سبھی کے حافظے میں محفوظ ہوں گے۔

حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ ایک عارضی شے تھی　　نہیں فطرت کے آئین مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی　　جو ان کو دیکھیں یورپ میں دل ہوتا ہے سیپارا

روز سیاہ پیر کنعان را تماشا کن   کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

FRCER GALLERY کے چند ادر پُر ارزش مخطوطات کا مختصر سا تعارف کیا جاتا ہے۔

۱۔ انتخاب دیوان رومی، نظامی، سعدی، سنائی (مخطوطات 48.64) یہ جہانگیر شاہجہاں کے کتابخانے میں رہ چکا ہے، جہانگیر کی دو یادداشتیں اور شاہجہاں کی یک اشت سے مزین ہے، ایک یادداشت یہ ہے:

اللہ اکبر

پنجم آذر سنہ ا داخل کتابخانۂ این نیاز مند درگاہ الٰہی شد۔

حررہ نورالدین جہانگیر شاہ ابن اکبر بادشاہ

دوسری یادداشت:

اللہ اکبر

این مجموعہ کہ منتخب چہار کتاب است از کتابہای خاصۂ منست۔

قیمت سہ ہزار روپیہ و بقلم خفی مشکل کہ بہتر ازین نوشتہ نشد۔

شاہ جہاں کی یادداشت:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

این مجموعۂ نفیسہ کہ مشتمل است بر منتخب مثنوی و منتخب حدیقہ وغیرہ بتاریخ بست نجم ماہ بہمن الٰہی موافق ہشتم   جمادی الثانیہ سنہ ۱۰۳۷ ہجری کہ روز جلوس ارکست داخل کتابخانۂ این نیاز مند درگاہ شد، حررہ شہاب الدین محمد شاہجہاں بادشاہ ابن جہانگیر بادشاہ ابن اکبر بادشاہ،

قیمت چہار ہزار روپیہ۔

کاتبان: شیخ محمود، میر علی حسینی، سلطان محمد نور، محمد قاسم بن شادی شاہ، سلطان محمد خندان

تحویل داران: خواجہ سہیل، خواجہ نعمت، محمد باقر، محمد اشرف۔

قیمت چہار ہزار روپیہ بقلم محمد اشرف۔

۲۔ انتخاب اشعار شعرا، بخط مولانا میر علی، سلطان محمد نور، سلطان محمد خندان و شمسہ مصور بکار استاد بہزاد، از بابت میرزا عزیز کوکہ قیمت دو ہزار روپیہ، تحویل داران محمد باقر، محافظ خاں محمد صالح، محمد باقر، محمد مومن، محمد حافظ چلپی بیگ۔

۳۔ ہفت منظر از ہاتفی مصور، مخطوطہ (۱۴. 56)

کاتب میر علی الکاتب برای سلطان عبدالعزیز بہادر

باہتمام سلطان میرک کتابدار۔

جہانگیر اور شاہ جہاں کے کتابخانوں کا نسخہ تھا، جہانگیر کی تحریر مٹا دی گئی ہے، شاہ جہاں کی یہ تحریر پڑھی جاتی ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الٰہی این ہفت منظر کہ از نوادر روزگار است و بخط میر علی الکاتب است بتاریخ بیست و پنجم ماہ بہمن موافق ہشتم جمادی الثانیہ سنہ ۳۷ کہ روز جلوس مبارک است داخل کتابخانۂ این نیازمند درگاہ شد، حررہ شہاب الدین محمد شاہ جہاں بادشاہ ابن جہانگیر بادشاہ ابن اکبر بادشاہ غازی، قیمت چہار ہزار روپیہ۔

دوسرا میوزیم " والٹرس آرٹ گیلری " بالٹی مور کا ہے، اس میں بھی بڑے قیمتی مخطوطات ہیں، اس میں امیر حسن دہلوی کا دیوان ہے جو میر عبداللہ مشکیں قلم کی خطاطی

بہترین نمونہ ہے اس میں ۴ تصویریں ہیں، امیر حسن دہلوی، امیر خسرو کے معاصر اور شیخ نظام الاولیا کے مرید تھے، انہوں نے اپنے شیخ کے ملفوظات فوائد الفواد نام سے مرتب کیے تھے دیوان اور ملفوظات دونوں طبع ہو چکے ہیں، لیکن دیوان کے ایسے قلمی نسخے بھی موجود ہیں جو خطاطی کے بہترین نمونے ہیں، ان میں سے ایک بالٹی مور میوزیم کا نسخہ ہے اور دوسرا خدا بخش پٹنہ کا ہے، یہ آخر الذکر نسخہ مشہور خطاط محمد حسین کشمیری کی کتابت کا ہے جس نے ۱۰۱۰ھ میں اس کی کتابت کی تھی، فی الحال بالٹی کے نسخے کا مختصر سا تعارف مقصود ہے۔

میر عبداللہ مشکیں قلم جہانگیر کے دور کے مشہور خطاط تھے، ان کی وفات ۱۰۲۵ھ میں ہوئی اور وہ آگرہ میں مدفون ہیں، ان کا چھوٹا سا مقبرہ آگرہ بائی پاس پر تلسی سینما کے آگے جواہر بنگلہ میں ہنوز موجود ہے اور مقبرہ کی دیوار پر ان کے بیٹے صالح کشفی کا منظوم قطعۂ تاریخ درج ہے۔

اس مخطوطہ کی خصوصیت یہ ہے کہ دیوان الٰہ آباد میں اس وقت تیار ہوا جب سلطان سلیم اپنے باپ اکبر بادشاہ سے بدظن ہو کر خسرو باغ الٰہ آباد میں مقیم تھا اور وہیں سارے شاہی ٹھاٹ باٹ سے رہتا تھا، وہیں ایک نقاش خانہ تھا جہاں یہ نسخہ لکھا گیا اور شاہزادے سے متعلق مصوروں نے چودہ تصویروں سے مزین کیا، آخری صفحے پر عبداللہ مشکیں قلم کی تصویر ہے، کتابت کی تاریخ محرم ۱۰۱۱ھ ہے، اس کی تصویروں پر محققین نے مقالے لکھے ہیں، لیکن خود خطاط یعنی مشکیں قلم ان کے مطالعے کے موضوع نہ بن سکے، مایلو بیچ نے ان کے بیٹے میر صالح کشفی کو عمل صالح کے مصنف سے جو کشفی کے ہمنام تھے التباس کیا ہے، گویا وہ عبداللہ مشکیں قلم کے بارے میں کوئی واقفیت نہیں رکھتے

راقم نے اس مخطوطے کا مطالعہ کیا ہے اور اس پر ایک مقالہ بھی لکھا ہے جو ہنوز شایع نہیں ہو سکا ہے۔

تیسرا میوزیم کلیولینڈ کا ہے، اس میوزیم کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس میں طوطی نامے کا مصور نسخہ ہے جو اکبری دور میں مرتب ہوا تھا، میوزیم میں طوطی نامے کے ۱۴۲ مجلس تصاویر ہیں، ۵ ورق کسی پرائیویٹ ذخیرے میں ہیں، ۶ ورق غائب ہیں، ڈاکٹر پرمود چندرجنھوں نے طوطی نامہ شایع کیا، انھوں نے اکبری دور کے حسب ذیل مصوروں کے نام ڈھونڈھ نکالے ہیں، بنواری، بساون، دسونتھ، غلام علی، گجراتی، اقبال، لالو، سروان، سراجو، تارا، راقم حروف کلیولینڈ میوزیم میں دوبارہ گیا اور وہاں طوطی نامے کو دیکھا، اسی میوزیم میں مونس الاحرار جاجرمی کا ایک مصور ورق دیکھا، اس کی وجہ سے اس اہم کتاب کے بقیہ اوراق کا پتہ چل گیا جو کئی سال قبل مونس الاحرار کے مصور نسخے سے الگ کرکے بیچ لیے گئے تھے۔

چوتھا میوزیم فلاڈلفیا کا ہے، اس میوزیم کے مخطوطات تفصیل سے دیکھنے کا موقع نہ ملا، البتہ نصرتی کے حسن و عشق کے مصور نسخہ کو دیکھنے کا اتفاق ہوا، اس مثنوی کی ہر ادبیا فصل کی تصویر کشی ہوئی، تصویر میں راجا بکرم پریوں کا لباس اٹھا کر ایک جھاڑی میں چھپ گیا ہے اور پریاں اس سے لباس واپس کرنے کی درخواست کر رہی ہیں۔ یہ قیمتی مصور نسخہ مسز PHILIPS COLLINS نے اپنے شوہر کی یاد میں اس میوزیم کو عنایت کیا تھا۔ نصرتی علی عادل شاہ ثانی بیجاپوری (۱۶۶۵-۱۶۷۲) کے دربار کا ملک الشعرا تھا، مثنوی حسن و عشق اس کی مشہور تصنیف ہے، اس کا مصور نسخہ اس کتاب کی اہمیت کو دوبالا کرتا ہے، دکنی زبان کے محققین کے لیے اس مصور نسخے کے وجود کی اطلاع دلچسپی کا

موجب ہوگا۔

اسی میوزیم میں اکبر نامہ کا ایک مصور صفحہ دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ تراچہ خان باغی کا سر تھا، مصوروں میں بھورا اور مسکین کے نام ملتے ہیں۔ تصویر کے نیچے یہ عبارت ہے۔

حکم عالی شد کہ سر شوریدۂ آن حرام نمک را از دروازۂ آہنین کابل بیاویزند کہ موجب عبرت خود سران نفاق پیشہ گردد تصویر میں "عمل بھورہ چہرہ نامی مسکین" تحریر دیکھی جاسکتی ہے۔

پنسلوینیا یونیورسٹی میوزیم میں خمسۂ نظامی کا ایک مصور نسخہ ہے جس کے کاتب کا نام قاسم شیرازی ہے، جہانگیر اور شاہجہاں کے دور کا سب سے مشہور خطاط عبدالحق شیرازی تھا جس کو شاہجہاں نے امانت خاں کا لقب دیا تھا، عبدالحق شاہجہاں کے عہد کے نامور امیر افضل خاں شیرازی کا بھائی تھا۔ یہی امانت خاں تاج محل کے کتبات کا خطاط ہے، امانت خاں نسخ خط کا ماہر خطاط تھا، جہانگیر نے اسے سکندرہ میں اپنے باپ کے روضے کی عمارات کی کتبہ نویسی پر مامور کیا تھا، چنانچہ وہاں وہ اپنا نام عبدالحق لکھتا ہے بعد میں مدرسہ شاہی مسجد آگرہ میں اس کا نام عبدالحق امانت خاں ملتا ہے اور تاج محل میں نسر امانت خاں۔

امانت خاں کے باپ کا نام قاسم شیرازی تھا اور وہ بھی خطاط تھا، پروفیسر بیگلے کا خیال ہے کہ بخوبی ممکن ہے کہ پنسلوینیا میوزیم کا خمسۂ نظامی کا نسخہ امانت خاں کے باپ ہی کا کتابت کیا ہوا نسخہ ہو۔ میوزیم کے اس نسخے کی اہمیت اس کے کاتب کی وجہ سے ہے جو امانت خاں کے باپ کی قلم کی یادگار سمجھا جاتا ہے۔

نیویارک میں بنیاد کیورکیاں کے ایک نسخے کے ذکر کے بعد ہم اپنی گفتگو ختم

کر دیے رہے ہیں، یہ نسخہ مونس الاحرار کا ہے، مونس الاحرار فارسی اشعار کا ایک اہم مجموعہ ہے، جس کا مرتب محمد بن بدر جاجرمی ہے جس نے ۷۴۱ھ میں یہ نسخہ تیار کیا تھا، کیور کیان کا نسخہ مولف کے اپنے خط میں ہے اور تاریخ کتابت ۷۴۱ھ ہے، یہ نسخہ مصور تھا، اس کا ۲۹واں باب" فی ذکر اشعار مصور واختیارات قمر" پر ہے، لیکن اشعار مصور کا جز موجودہ نسخہ میں نہیں پایا جاتا۔ میرزا قزوینی کو کیور کیان (M. HA OH. KEVOR KIAN) نے یہ نسخہ مطالعے کے لیے دیا تھا، کچھ دنوں بعد یہ نسخہ پھر میرزا قزوینی کے مطالعے میں آیا تو اس وقت یہ مصور جز غائب ہو چکا تھا۔

ونسخۂ اصلی دارای چند مجلس صورت بسیار ممتاز اعلی از جنس صور تہای دورۂ مغول بودہ است، ولی متاسفانہ ہیچکدام از آنہا جز یکی کہ در پشت صفحہ اول باقی ماندہ وچون قدری خراب ومحو شدہ است دست بآن نزدہ اند وجود ندارد

مونس الاحرار اکثر راقم الحروف کے مطالعے میں رہی اور اس کے مصور اوراق کے گم ہو جانے سے میں باخبر تھا اور جب اتفاقاً میں نے اس کتاب کا مصور ورق کلیولینڈ میوزیم میں لٹکا ہوا دیکھا تو مجھے بقیہ مصور اوراق کے پتا لگانے کا خیال پیدا ہوا اور جب اس کی کوشش ہوئی تو کلیولینڈ میوزیم ہی کے واسطے سے اس کے بقیہ اوراق کی گمشدگی کا کامل یقین ہوا، یہ اوراق اصل کتاب سے الگ کر کے امریکا کے پانچ چھ میوزیم کے ہاتھ فروخت کر دیے گئے، کلیولینڈ کے علاوہ میٹروپالیٹن میوزیم نیویارک، فری ایر گلیری، بالٹی میوزیم وغیرہ میں چھ ورق موجود ہیں، راقم نے ان مصور اوراق کے حصول کے سلسلے میں فانلری میموریل والیوم میں ایک مقالہ لکھا ہے جو شایع ہو گیا ہوگا یا عنقریب شایع ہوگا، جس نظم کی تصویر کشی کی گئی ہے وہ مونس الاحرار

ج ۲ ص ۱۰۱۲ پر استاد محمد الراوندی کی بتائی گئی، راقم حروف نے اس نظم کے ماخذ کا پتہ چلالیا ہے۔ یہ پوری نظم محمد بن علی بن سلیمان الراوندی کی کتاب راحۃ الصدور میں درج ہے۔ راحۃ الصدور (ص ۴۵۸ - ۴۵۹) میں نظم اس طرح ہے:

پیش سلطان نند در فرمان بری — آدمی[1] و بحری[2] و دیو[3] و پری[4]

شہ غیاث الدین کیخسرو کہ ہست — تاج[5] و تخت[6] و رایت[7] و انگشتری[8]

مطرب[9] و طباخ[10] و نعل[11] و کاتش[12] — زہرہ[13] و خورشید[14] و ماہ[15] و مشتری[16]

باد[17] و خاک[18] و آب[19] و آتش[20] بر درش — خازن[21] و صراف[22] و بیک[23] و جوہری[24]

در پناه عدل و باہم براز
شیر[25] و گور[26] و گرگ[27] و میش[28] و کبک[29] و باز[30]

در کف غلمان و احبابش بہم — نیزہ[31] و شمشیر[32] و زر و تیغ[33] و قلم[34]

بادفراش آسمانش تا زند — بارگاہ[35] و خرگہ[36] و کوس[37] و علم[38]

جملہ بریانی بخوانش بر مدام — گاو[39] و ماہی[40] اشتر[41] و اسب[42] و غنم[43]

بحر و کان کرده نثار حضرتش — لؤلؤ[44] و یاقوت[45] و دینار[46] و درم[47]

مطربان در بزمگاه او بکف
بربط[48] و چنگ[49] و رباب[50] و نای[51] و دف[52]

کرده در بستان عیش او وطن — گلبن[53] و شمشاد[54] و سرو[55] و ناروَن[56]

صید[57] باز و صید یوز[58] او شده — کرگس[59] و سیمرغ[60] و پیل[61] و کرگدن[62]

مہر[63] و ماہ[64] و زہرہ[65] و تیر[66] طش بزم — طبل[67] باز و ساغر[68] و تشت[69] و لگن[70]

برتن بدخواه او چیره شده — خارپشت[71] و لقلق[72] و زاغ[73] و زغن[74]

رود بادر بوستانش ساختہ
بلبل[۸۵] و قمری[۸۶] و کبک[۸۷] و فاختہ[۸۸]

باد در باغ مرادش جلوہ گر	عندلیب[۸۹] و طوطی[۹۰] و طاوسش[۹۱] نر
کردہ از نعل سمندش خسروان	گوشوار[۸۲] و یارہ[۸۳] و طوق[۸۴] و کرہ[۸۵]
پارہ پارہ بر تن بدخواہ او	جوشن[۸۶] و خود[۸۷] و کج آگند[۸۸] و سپر[۸۹]
کارگر بر پیکر خصمان او	گرز[۹۰] و خشت[۹۱] و ناچخ[۹۲] و تیر[۹۳] و تبر[۹۴]

بارور در صد ہزارش باغ و دہ
سیب[۹۵] و نارنج[۹۶] و ترنج[۹۷] و نار[۹۸] و بہ[۹۹]

اس نظم کے سلسلے میں چند ضروری امور قابلِ توجہ ہیں۔

۱۔ اس میں کم از کم ۹۹ چیزیں ایسی ہیں جن کی تصویر کشی ہوئی ہے، شاید ہی کوئی مثال ملتی ہو جہاں سات ورق میں اتنی چیزوں کا عکس ملتا ہو، محمد جاجرمی نے مصوری کے لیے ایسی نظم کے انتخاب میں بڑی دانشمندی کا ثبوت دیا۔

۲۔ مونس الاحرار میں دوسرے بند کی: باد فراش الخ پہلے بند کی پانچویں بیت قرار دی گئی ہے اور اس اعتبار سے دوسرے بند میں (بشمول بیت بند) صرف چار بیت ملتی ہے، لیکن مونس الاحرار کے لائق مرتب کی نظر میں کاتب نسخہ کی یہ غلطی نہ آسکی۔

۳۔ یہ نظم تین بادشاہوں کی طرف منسوب ملتی ہے، راحۃ الصدور میں غیاث الدین کیخسرو، مونس الاحرار میں سلیمان شہ اور تذکرۂ شعرا دولت شاہ میں طغرل کے نام سے درج ہے، اس سلسلے میں تھوڑی سی تفصیل کی ضرورت ہے۔

راحۃ الصدور راوندی کی پہلی روایت غیاث الدین کیخسرو کے چھوٹے بھائی

سلیمان شہ کے نام سے تھی، سلیمان شہ نے ۵۵۹ھ میں اپنے بڑے بھائی کیخسرو سے حکومت چھین لی اور ۵۶۰ھ میں اس کی وفات ہوگئی تو پھر اس کا بڑا بھائی کیخسرو تخت نشین ہوا، راحۃ الصدور ۵۹۹ھ میں شروع ہوئی اور اس کا پہلا مسودہ سلیمان شہ کے عہد میں تیار ہوگیا تو راوندی نے اسے سلیمان شہ کے نام معنون کر دیا، لیکن جب اس کی وفات ہوگئی تو کتاب میں کچھ ترمیم کر کے غیاث الدین کیخسرو کے نام کر دی گئی، لیکن اس دوسری روایت میں ایسے امور اب بھی باقی رہ گئے ہیں جو اس کی پہلی DEDICATIN پر دلالت کرتے ہیں (دیکھئے مقدمہ کتاب بقلم ڈاکٹر محمد اقبال ص ۱۹-۲۰) اس لحاظ سے مونس الاحرار کی روایت درست ہے تذکرہ دولت شاہ (طبع لیڈن ص ۱۵۴-۱۵۵) میں دوسری بیت کا پہلا مصرع اس طرح ہے:

طغرل آن کز ہفت سلطان دارد او

گویا یہ نظم طغرل بن ارسلان سلجوقی (قتل ۵۹۰ھ) کی مدح میں ہے اور اس کا ناظم بقول دولت شاہ (طبع لیڈن ص ۱۵۴-۱۵۵) شرف الدین شفروہ ہے اگرچہ شفروہ ارسلان سلجوقی کا مداح تھا لیکن یہ راوندی کی معلوم ہوتی ہے علاوہ مونس الاحرار کی شہادت کے خود راحۃ الصدور میں بھی یہ نظم درج ہے اس سے راوندی کی طرف اسکا انتساب صحیح سمجھا جا سکتا ہے لیکن راحۃ الصدور میں شاعر کا نام درج نہیں، ممکن ہے کہ کسی دوسرے شاعر کا ہو لیکن ممدوح طغرل بن ارسلان نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اس کا قتل راحۃ الصدور کی تالیف سے دس سال سے کچھ پہلے ہو جاتا ہے، نظم میں ارسلان کے ساتھ ہفت سلطان آیا ہے گویا اس سے پہلے اس خاندان میں سات سلطان گزرے ہیں، یہ واقعہ غلط ہے اس لیے کہ اس سلطان سے پہلے تیرہ سلطان گزر چکے ہیں۔

امریکا کے عجائب خانوں میں ہماری تہذیب سے متعلق نہ جانے کتنے مخطوطات ہیں جن کا احاطہ ایک مقالہ تو کیا متعدد کتابیں بھی نہیں کر سکتیں، ہمارا منشا موضوع کی اہمیت اور اس کی وسعت کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرانا ہے۔

شیخ الرئیس کی تفسیر سورۂ اخلاص

از

ڈاکٹر سید غیاث الدین محمد عبدالقادر ندوی لکھنؤ

حسین ابن عبداللہ حسن ابن علی ابن سینا ابو علی معروف بہ شیخ الرئیس ابن سینا (ولادت افشنہ (جوار بخارا) ۳۷۰ھ/۹۸۰ء وفات ہمدان ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء) کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے۔ امام طب کی حیثیت سے ان کی تاریخی اور فنی حیثیت قدما کے یہاں بھی مسلم ہے اور طب جدید کے حاملین بھی ان کو سند کی حیثیت دیتے ہیں چنانچہ ان کی شاہکار تصنیف "القانون فی الطب" بعد کے اطبائے عرب کے لیے استناد اور حوالے کی دستاویز کی حیثیت سے مسلم رہی اور دوسری طرف اس کا انگریزی ترجمہ CANON OF MEDICINE ایک مدت تک مغرب کی طبی درسگاہوں کے نصاب میں داخل رہا اور آج بھی ایک مستند کتاب کی حیثیت سے مقبول ہے۔

طب کے علاوہ شیخ کا دوسرا اہم میدان فلسفہ رہا اس لیے ان کو عالم عرب کا عظیم فلسفی بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ شیخ نے ارسطو کے فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور نو افلاطونی کا بھی اثر قبول کیا تھا، ان کی تصنیف "الحکمۃ المشرقیۃ" ان کے ذاتی فلسفہ کی آئینہ دار ہے۔ اس کے علاوہ ۱۸ جلدوں میں "کتاب الشفا" اسی فن کی شاہکار تصنیف ہے۔ علم النفس میں ان کا ایک مشہور قصیدہ بھی ہے، جس کا مطلع ہے:

هبطت الیک من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

اتری تیری طرف بڑے اونچے مقام سے ایک فاختہ ناز نخرے والی

مجموعی طور پر شیخ نے طب وفلسفہ وغیرہ علوم میں سو سے زائد تصانیف چھوڑی ہیں۔ ان کی بعض تصانیف علوم لغت و دینیات سے متعلق بھی ہیں لیکن افسوس ہے کہ انکا بڑا ذخیرہ نایاب ہے۔

تکمیل الطب کالج لکھنؤ کے کتب خانہ میں محفوظ مخطوطہ (نمبر کتاب ۵/۵ نمبر اندراج 15/2) "الجواهر النفیس فی شرح ارجوزة شیخ الرئیس" میں شارح ارجوزہ موسیٰ بن ابراہیم بن موسیٰ المتطبب نے اپنے مقدمہ میں شیخ کے حالات زندگی بیان کرتے ہوئے بعض غیر معروف تصانیف کا بھی ذکر کیا اور فہرست کے آخر میں تحریر کیا ہے:

وغیر ذالک فی الاصول علاوہ ازیں ان کی کتابیں اصول

والفروع وفی علم الحدیث وفروع اور علم حدیث میں بھی ہیں اور

واخبرنی بعض الاشیاخ مجھ سے کسی بزرگ نے بتایا کہ انھوں

انہ قد رأی لہ تفسیراً نے ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ دیکھی جو

علی سورة الفاتحة کان ضخیما۔ ضخیم تھی۔

مولانا شبیر احمد عثمانی نے حضرت شیخ الہندؒ کے ترجمۂ قرآن کے حواشی میں تفسیر معوذتین کے ضمن میں ابن سینا کا ذکر اس طرح کیا ہے:

• ان دونوں سورتوں کی تفسیر میں علماء و حکماء نے بہت کچھ نکتہ آفرینیاں کی ہیں۔ حافظ ابن قیم، امام رازی، ابن سینا، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے افادات درج کرنے کی یہاں گنجائش نہیں۔"

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۵ : ۳۰۸ - ۳۰۹) میں شیخ کی تصانیف کی ایک جامع فہرست درج کی ہے جس میں تفسیر آیۃ النور، تفسیر سورۂ سبح اسم، تفسیر سورۂ المعوذتین مذکور ہیں۔

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ نے خدا بخش خاں مرحوم (۱۸۴۲ - ۱۹۰۸ء) کی تفسیر سورۂ فاتحہ و اخلاص ایک کتابچہ کی صورت میں ۱۹۹۶ء میں شایع کی ہے۔ یہ دراصل خدا بخش خاں مرحوم کا ایک لکچر ہے جو انہوں نے اس وقت دیا تھا جب وہ ہائی کورٹ حیدر آباد دکن کے چیف جسٹس تھے۔ اس لکچر کی قدیم اشاعت حیدر آباد میں بھی ہو چکی ہے۔ اس میں تفسیر سورۂ اخلاص کے ضمن میں (ص ۲۸) خدا بخش خاں مرحوم نے بیان کیا کہ: "شیخ الرئیس نے اس سورۂ پاک کی ایک علیحدہ تفسیر لکھی ہے"۔

اس کے بعد خاں صاحب (ص ۲۸ تا ۲۹) کہتے ہیں کہ:

"شیخ الرئیس کی تقریر یہ ہے کہ کل اعیانِ موجودات ساتھ مراتب ثلثہ یعنی ماہیت، وجود و تشخص کے متصف و ملتبس ہیں۔ اعیان ممکنہ میں وجود و تشخص محتاجِ غیر ہیں اور بلا وجود ماہیت وجود و تشخص کا موجود ہونا محال ہے۔ ایسی حالت میں دیکھنا چاہیے کہ وہ کس کا وجود ہے جو محتاجِ غیر نہیں۔ وہ وجود واجب الوجود ہے اور وہ وجود لذاتہ ہے نہ لغیرہ۔ کیونکہ اعیانِ ممکنہ میں وجود غیر ماہیت ہے اور ذات واجب الوجود میں وجود عین ماہیت ہے۔ لوازم اور اضافات انتسابیہ سے ہر چیز کی ہویت پہچانی جاتی ہے اور چونکہ ہویت او تعالیٰ و تقدس کی لوازم اور انتساب غیر سے پہچانی نہیں جاسکتی اور ماہیت اس کی جنس و فصل سے مرکب نہیں ہے بلکہ وہ واحدِ محض اور بسیط محض ہے اس لیے او تعالیٰ و تقدس نے اپنی

ہویت محضہ اور ماہیت عین وجود کو لفظ اللہ سے تعبیر فرمایا۔

اعیان ممکنہ میں چونکہ مضمون کثرت اشتمال۔ اجناس و فصول۔ مادہ و صورت قوت و فعل۔ اشکال والوان موجود ہیں اور او تعالیٰ و تقدس واحد محض ہے اور ان حدود سے بری اور منزہ ہے اور ان حدود کو احاطت اس پر نہیں ہے اس لیے اس نے اَللّٰہُ اَحَدٌ فرمایا۔

چونکہ باری جسم ہے نہ عرض ہے۔ نہ صاحب مکان نہ جہت و نہ صاحب ماہیت ہے بلکہ وجود اس کا عین ماہیت ہے اس لیے اَللّٰہُ الصَّمَدُ فرمایا۔

چونکہ خداوند تعالیٰ و تقدس مبداء فیاض و جواد حقیقی ہے اور مصدر کل اشیاء ہے جو محتاج مادہ نہیں پس وہ متولد نہیں ہو سکتا اور جب متولد نہیں تو کسی کا والد بھی نہیں اس لیے لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ فرمایا۔

خداوند تعالیٰ و تقدس ہویت محضہ اور وجود محض رکھتا ہے اور ہویت اس کی اعتبار غیر سے پہچانی نہیں جا سکتی کیونکہ وجود اس کا عین ماہیت ہے۔ خود نہ جوہر ہے، نہ جسم ہے، نہ محدود بہ زمان ہے نہ بمکان تب لامحالہ یہ بات حاصل ہوئی کہ اس کا کوئی برابر و ہمسر نہیں اس لیے لَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ فرمایا"

خدا بخش مرحوم نے شیخ کی تفسیر سورۂ اخلاص کس صورت میں اور کہاں دیکھی اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اگر تلاش و جستجو کے بعد شیخ کے رسائل تفسیر کا پتہ چل جائے یا ان کی کسی قدر تفصیلات ہی معلوم ہو جائیں تو خزانۂ تفسیر میں ایک قیمتی اضافہ یقینی ہو جائے۔

اخبار علمیہ

اردو زبان و ادب کے فروغ و ترقی کے لیے پاکستان کے ممتاز ادارہ مقتدرہ قومی زبان کے ترجمان ماہنامہ اخبار اردو سے اس کی سرگرمیوں کی خبر برابر ملتی رہتی ہے اس کے بعض تازہ شماروں سے معلوم ہوا کہ گزشتہ دنوں مرزا غالب کی ولادت کے دو سو سالہ جشن پر اس نے غالب کی خاندانی پنشن اور دیگر امور کے نام سے ایک کتاب شایع کی جس میں فارسی و انگریزی زبان میں ۵۶ اسرکاری اسناد و دستاویز اصل متن و ترجمہ کے ساتھ یکجا کیے گئے ہیں غالب کی پنشن کے حصول کی، اسا لہ کوششوں کے گواہ یہ اوراق پنجاب آرکائیوز، دہلی آرکائیوز اور انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ تھے اندازہ ہے کہ غالب پر یہ کتاب اہم تحقیقی اور سوانحی حوالہ کی شان رکھتی ہے آزادی کے پچاس سالہ جشن کے موقع پر بھی ادارہ نے لسانیات اور زبان و ادب کی متعدد مفید کتابیں مثلاً پاکستانی اردو کے خدوخال، اردو کا صوتی نظام، علم عروض اور اردو شاعری، پاکستان کی لوک داستانیں اور ڈاکٹر گوہر نوشاہی کی فرہنگ مشترک بھی شایع کیں، آخر الذکر میں افغانستان، ایران، پاکستان، ترکی اور مرکزی ایشیا کی ریاستوں میں بولی جانے والی زبانوں کے ہم معنی الفاظ یکجا کیے گئے ہیں، اس لحاظ سے یہ انفرادی شان کی حامل ہے، کمپیوٹر سائنس کے متعلق ایک مفید مجموعہ مضامین اطلاعیات کے نام سے شایع کیا گیا ہے، انکے علاوہ ایک مستقل منصوبہ کے تحت دنیا کی عظیم الشان کتابوں مثلاً ارسطو کی بوطیقا، ابن باجہ کی کتاب النفس، فرانسس بیکن کی منہاج جدید، اسپینگلر کی زوال مغرب اور آئزک نیوٹن کی بصریات وغیرہ بھی شایع ہو چکی ہیں، گو ان مطبوعات جدیدہ کی دید سے ہم ابھی تک محروم ہیں لیکن مقتدرہ کی ان قابل قدر خدمات پہ ہدیۂ تبریک و تحسین ضرور پیش کرتے ہیں۔

اسلام آباد پاکستان کا ایک اور علمی ادارہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ہے جس کا مقصد

ستان بلکہ برصغیر میں فارسی زبان و ادب کا فروغ ہے' اس کا سہ ماہی مجلہ 'دانش' اپنے بلند پایہ
الات و مضامین' ترتیب کی خوش سلیقگی اور طباعت کے حسن و دلکشی کی وجہ سے نمایاں ہے۔ اس
نے اپنے پچاس شمارے پورے کر لیے' پچاسویں شمارہ میں علامہ اقبال پر ایک گوشہ خاص کیا گیا ہے'
میں تصوف کے ایک نادر مخطوط میکدہ محبت کا تعارف بھی شامل ہے' اس قابل قدر مجلہ سے بعض اہم
ابوں اور ہند و پاک میں فارسی زبان کے متعلق افراد اور اداروں کی سرگرمیوں سے بھی واقفیت ہو جاتی
اسی پچاسویں شمارہ میں محمد بن محمد زنگی بخاری کی بستان العقول فی ترجمان المنقول' ابو نصر فارابی کی
دیق کبیر اور دیوان غلام حیدری کے طبع و اشاعت کی خبر ملی' ترکی کے ڈاکٹر عبد الباقی گولپینارلی کی
ناب مولانا جلال الدین کے فارسی ترجمہ' استنبول یونیورسٹی کے فارسی مخطوطات اور کتابخانہ مینوی اور
یکم محمد موسیٰ امرتسری کے ذخیرۂ کتب کی فہرستوں کی طباعت کا بھی ذکر ہے' مجلہ کے تازہ شمارہ اد سے
علوم ہوا کہ قائد اعظم یونیورسٹی کے شعبہ فارسی میں علامہ شبلی کی فارسی شاعری بحث و تحقیق کا موضوع ہے
اس وقیع، مفید اور نفیس و دیدہ زیب مجلہ کی مزید کامرانیوں کی توقع رکھتے ہیں۔

علم و دانش کے سلسلہ میں ایک دلچسپ تجزیہ امریکہ کے سائنسی رسالہ SLEEP میں
شایع ہوا ہے جس کے مطابق چند افراد پر عملاً اس طرح تجربہ کیا گیا کہ ان کو ایسے کمروں میں رکھا گیا
جہاں رات اور دن کا فرق نہیں تھا، وقت کا اندازہ بھی ممکن نہ تھا۔ اس تجربہ میں ہر گھنٹہ
میں تین منٹ ان کی ذہنی حالت کے مطالعہ کے لیے مخصوص کیے گئے بالآخر یہ ثابت ہوا
کہ انسان کی قوتِ تفکیر و استنباط رات کے وقت سست ہو جاتی ہے، گو انسان خود کو شعور
و احساس کے لحاظ مکمل بیدار ہی سمجھتا ہو لیکن اس ہوش و بیداری کے باوجود رات آنے پر
سوچنے کی قوت کم ہو جاتی ہے اور صبح ہوتے ہی اس میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

ع۔ ص۔

وفیات

مولانا شاہ عون احمد قادری

مولانا شاہ عون احمد قادری کی وفات کی خبر تاخیر سے ملی، ان کا تعلق پھلواری کے ایک مشہور علمی و دینی خانوادے سے تھا، ہندوستان کے جو مراکز اور خانقاہیں ہدایت و ارشاد اور سلوک و عرفان کے ساتھ ہی علم و فضل میں بھی شہرت و امتیاز رکھتی ہیں ان میں ایک خانقاہ مجیبیہ بھی ہے جس کے مولانا شاہ عون احمد ایک بزرگ اور باوقار حامل شریعت وطریقت اور ممتاز عالم و فقیہ تھے، وہ جہاں دعوت و تبلیغ اور اصلاح وارشاد کا فریضہ انجام دیتے تھے اور اس کے لیے ملک و بیرون ملک کے سفر بھی کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کے مریدین و معتقدین کا وسیع حلقہ تھا، وہاں مسلم تنظیموں اور مسلم اداروں سے بھی وابستہ رہتے تھے اور مسلمانان ہند کی مشترکہ ملی و اجتماعی جدوجہد میں بھی حصہ لیتے تھے۔

جمعیۃ علمائے ہند سے برابر ان کا تعلق رہا، عرصہ تک وہ جمعیۃ علمائے بہار کے صدر اور مرکزی جمعیۃ علما کے نائب صدر رہے، مسلم پرسنل لا بورڈ کے رکن تھے، فقہ و افتا میں امتیاز کی وجہ سے امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ کے قاضی رہے اور برسوں قضا کی خدمت انجام دی، کئی مقامی علمی و تعلیمی اداروں کے علاوہ دار العلوم ندوۃ العلماء کے بھی رکن تھے۔

شاہ صاحب نے اجمیر کے مدرسہ معینیہ میں تعلیم کی تکمیل کی، اس سے پہلے فرنگی محل لکھنؤ میں بھی تحصیل علم کر چکے تھے، ان کے اساتذہ میں معقولات و درسیات کے مشہور

ل مولانا حکیم محمد شریف مصطفےٰ آبادی، اعظم گڈھی بھی تھے جو ان کے جد امجد مولانا شاہ
الدین کے مرید خاص تھے، مولانا عون احمد صاحب کو اپنے عم بزرگوار مولانا شاہ
الدین قادری امیر شریعت ثانی صوبہ بہار و اڑیسہ سے بیعت و خلافت ملی تھی۔

مولانا عون احمد کو قوت بیان کی طرح قوت تحریر بھی عطا ہوئی تھی۔ جب خانقاہ مجیبیہ
سالہ "المجیب" شایع ہوتا تھا تو اس میں ان کے دینی و اصلاحی مضامین اور تحریریں
چھپتی تھیں، اپنے مرشد و مربی مولانا شاہ محی الدین قادری کے سوانح "محی الملت
لدین" کے نام سے لکھے تھے، ایک اور کتاب "نعمت کبریٰ" میں آنحضرت صلی اللہ
یہ وسلم کی حیات دائمی کو ثابت کیا ہے، شعر و شاعری سے بھی مناسبت تھی، فارسی کے
ے شاعر تھے۔

خانقاہ مجیبیہ کے بزرگوں کا تعلق دارالمصنفین سے بھی تھا اور مولانا سید سلیمان ندویؒ
تعلیم پھلواری میں بھی ہوئی تھی۔ یہاں کے لوگوں سے ان کے اور جناب سید صباح الدین
دالرحمٰن صاحب کے خاص مراسم تھے، بنارس، اعظم گڈھ اور عظمت گڈھ وغیرہ میں
ولانا عون احمد صاحب کے مریدین کی بڑی تعداد تھی، ان کی تربیت و تزکیہ کے لیے
ب تشریف لاتے تو دارالمصنفین میں بھی قدم رنجہ فرماتے، اپنے ایک صاحبزادے
لوی شاہ نصر احمد کو تصنیف و تالیف کی تربیت حاصل کرنے کے لیے یہاں بھیجا جو
لیے سنجیدہ، شائستہ، سعادت مند، حلیم اور صالح نوجوان اور اپنے والد بزرگوار کی
بیت کا نمونہ تھے، معارف میں ان کا ایک مضمون کئی قسطوں میں امام الحرمین پر نکلا تو
ل علم نے اسے بہت پسند کیا، مگر عین جوانی میں وفات پا گئے، ہم لوگ تعزیت کے
یے گئے تو شاہ عون احمد صاحب صبار و شکور کی عملی تفسیر بنے ہوئے تھے، دراصل ان کی

ذات شرافت، حسنِ خلق، لطف و شفقت، مہمان نوازی، خاکساری، سادگی، اخلاص نیکی دینداری اور زہد و اتقا کا بے مثال نمونہ تھی۔

اِدھر کئی برس سے ان کی طبیعت ٹھیک نہیں رہتی تھی، معذوری بڑھتی جاتی تھی بالآخر ۶/ اپریل کو داعیِ اجل کا پیام آگیا، اللہ تعالیٰ علم و دین کے اس خادم اور پیکرِ حلم و شرافت کی مغفرت فرمائے اور پس ماندگان کو صبرِ جمیل عطا کرے، آمین

مولانا ابوبکر اصلاحی

افسوس ہے کہ ۲/ مئی کو جماعتِ اسلامی کے ایک ذمہ دار بزرگ اور اعظم گڈھ کے اطراف کے مشہور عالم مولانا ابوبکر اصلاحی صاحب نے داعیِ اجل کو لبیک کہا مدرستہ الاصلاح سے فراغت کے بعد انھوں نے ضلع بستی میں دینی تعلیم کی اشاعت اور درس و تدریس کی خدمت انجام دی، ۱۹۴۶ء میں مدرستہ الاصلاح آئے راقم نے صرف و نحو اور فقہ کی بعض کتابیں ان سے پڑھیں۔ وہ جماعت کے بڑے سرگرم رکن تھے، اس لیے مدرسہ سے سبکدوش ہوکر اس کے تنظیمی کاموں میں لگ گئے ان کی اچھی کارگزاری کی بنا پر جب جامعتہ الفلاح قائم ہوا تو اس کی ترقی و استحکام کا کام انہیں سپرد کیا گیا اور وہ عرصہ تک اس کے نیک نام ناظم و صدر مدرس رہے۔ اب علالت و معذوری کی وجہ سے سرائمیر میں اپنے گھر ہی رہتے تھے دارالمصنفین بھی تشریف لاتے تھے، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی سے تعلق خاطر تھا۔ مولانا ابوبکر صاحب کی وفات سے جماعت اسلامی اپنے ایک اچھے اور مخلص کارکن سے محروم ہوگئی، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے اور پسماندگان کو صبرِ جمیل عطا کرے۔ آمین!!

مولانا شاہ حسن مثنیٰ ندوی

یہ بھی پھلواری کے علمی و دینی خانوادے کے چشم و چراغ اور مولانا شاہ سلیمان پھلواروی کے پوتے تھے جو ہندوستان کے مشہور عالم و واعظ اور تحریک ندوۃ العلما کے خاص رکن تھے، تقسیم کے بعد شاہ حسن مثنیٰ صاحب پاکستان چلے گئے اور وہاں سے ہمسر نور کے نام سے ایک مذہبی و ادبی رسالہ نکالا، اس میں وہ "چہ دلا ور است دزدے کہ بکف چراغ دارد" کے عنوان سے ایک مستقل کالم لکھتے جس میں ادیبوں کی چوریوں کا ذکر ہوتا جو بہت پسند کیا جاتا، ادب سے ان کو بڑا شغف تھا اور ان کے ادبی و تنقیدی مضامین ان کے جوہر قابل ہونے کے غماز تھے۔ ان کا انتقال مارچ ہی میں ہوگیا تھا، لیکن پاکستان کی خبریں یہاں دیر سے پہنچتی ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت کاملہ سے نوازے، آمین!

منشی محمد حنیف صاحب

بمبئی کے خطوط سے منشی محمد حنیف صاحب کے انتقال کی خبر معلوم کرکے بڑا صدمہ ہوا، ان کی جوانی مدرسۃ الاصلاح سرائمیر کی خدمت میں گزری، پھر بمبئی گئے، اللہ نے کاروبار میں بڑی برکت دی۔ ہر طرح کی فارغ البالی کے باوجود نہ دین سے شغف میں کمی آئی اور نہ مدرسۃ الاصلاح کی محبت میں فرق آیا۔ اس کی ترقی و فلاح کے لیے برابر فکرمند رہتے۔ دارالمصنفین سے بھی خاص لگاؤ تھا، اس کے لائف ممبر تھے، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اور سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب سے بڑے مخلصانہ روابط تھے، ان حضرات کی بمبئی اور اپنے گاؤں آندھی پور میں پرتکلف دعوتیں کرتے، مجھ پر بھی بڑی شفقت فرماتے۔ اب ایسے شریف، بامروت، وضع دار اور مخلص لوگ نایاب ہوتے جارہے ہیں، اللہ تعالیٰ غریق رحمت کرے اور متعلقین واعزہ کا غم زائل کرے!!

"ض"

ادبیات

غزل

از پروفیسر جگن ناتھ آزاد

گلوں میں تازگی، شمعوں میں تابانی نہیں ہوگی — نگاہوں میں جو تیری جلوہ سامانی نہیں ہوگی

وفا کی راہ میں اے دل! ذرا ثابت قدم رہنا — یہ ہے وہ راہ جس میں کوئی آسانی نہیں ہوگی

ذرا میری پریشانی کا تو مجھ سے بیاں سن لے — پھر اس کے بعد کوئی بھی پریشانی نہیں ہوگی

تعجب ہے چمن سے کوئی لے اٹھی نہیں اب تک — نوا میری چمن والوں نے پہچانی نہیں ہوگی

خبر بھی ہے تجھے ظالم اگر لب سی لیے میں نے — تو پھر تیری ہی محفل میں گل افشانی نہیں ہوگی

کہیں تو میرے نغموں کو ترستا ہی نہ رہ جائے — مجھے تو اس خموشی پر پشیمانی نہیں ہوگی

نگاہیں منتظر ہیں اس گھڑی کی جب زمانے میں — جہاں گیری نہیں ہوگی جہاں بانی نہیں ہوگی

ہمیں پر ختم ہے عصرِ رواں، تیری غزل خوانی — یہاں جب ہم نہیں ہونگے غزل خوانی نہیں ہوگی

مزاجِ بزمِ ہستی ہو اگر کچھ اور بھی برہم
مجھے آزاد! اس پر کوئی حیرانی نہیں ہوگی

اشعار

پہلے نگاہِ شوق تو پیدا کرے کوئی — پھر تجھ کو دیکھنے کی تمنا کرے کوئی

اٹھیں گے زندگی کے حجابات خود بخود — یہ شرط ہے کہ دیدۂ دل وا کرے کوئی

اس سے بھی کچھ سوا ہوں جو دل کی بلندیاں
کیوں جا کے طور ہی پہ تقاضا کرے کوئی

مطبوعات جدیدہ

امام حسن بصریؒ اور ان کی تفسیری خدمات

از جناب احمد اسمٰعیل البسیط، مترجم جناب مولانا عبد القیوم، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۳۱، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۰۱۔ حوض سوئی والان، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

حضرات تابعینؒ علم و عمل اور فضائل و محاسن کا بہترین نمونہ تھے، دینی علوم کی حفاظت و اشاعت اور قرآن و حدیث سے مستفاد علوم کی تاسیس ان حضرات کا سب سے اہم کارنامہ اور قدر مشترک ہے، ان جامع علوم و کمالات ہستیوں میں سرفہرست امام حسن بصریؒ کی ذات گرامی ہے، اکثر تصوف اور علم باطن کے سرچشمہ کی حیثیت سے ان کے حقیقی مقام کا تعین عرفان و حقیقت کے دائرہ میں کیا جاتا ہے، حالانکہ سید التابعین مجمع العلوم تھے، زیر نظر کتاب میں اردن کے ایک فاضل محقق نے ان کی تفسیری شان کو موضوع بنایا اور بعض اہم نکات مثلاً امام صاحب کے زمانہ تک علم تفسیر کے ارتقائی مراحل خود ان کا اسلوب تفسیر اور تفسیر بالاثر اور بالرائے کے متعلق ان کے رویہ وغیرہ کو پیش نظر رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ان کی تفسیر کا بہت کم حصہ رائے پر مبنی ہے، زیادہ حصہ تفسیر بالماثور ہی ہے، ایک فصل میں مسائل و احکام کی تخریج و ترجیح پر مفصل بحث ہے، اس سے تابعین کے عہد میں فہم قرآن کی سادگی اور بعد کے مختلف علمی و فکری اثرات سے پاکی صاف ظاہر ہے، آیت صدقات میں فی سبیل اللہ کے ضمن میں امام بصریؒ کی یہ رائے ہے کہ زکوٰۃ کا

ادبیات

غزل

از پروفیسر جگن ناتھ آزاد

گلوں میں تازگی، شمعوں میں تابانی نہیں ہوگی　　　نگاہوں میں جو تیری جلوہ سامانی نہیں ہو

وفا کی راہ میں اے دل! ذرا ثابت قدم رہنا　　　یہ ہے وہ راہ جس میں کوئی آسانی نہیں ہ

ذرا میری پریشانی کا تو مجھ سے بیاں سُن لے　　　پھر اس کے بعد کوئی بھی پریشانی نہیں ہو

تعجب ہے چمن سے کوئی لے اٹھی نہیں اب تک　　　نوا میری چمن والوں نے پہچانی نہیں ہوگ

خبر بھی ہے تجھے ظالم، اگر لب سی لیے میں نے　　　تو پھر تیری ہی محفل میں گُل افشانی نہیں ہ

کہیں تو میرے نغموں کو ترستا ہی نہ رہ جائے　　　مجھے تو اس خموشی پر پشیمانی نہیں ہوگ

نگاہیں منتظر ہیں اس گھڑی کی جب زمانے میں　　　جہاں گیری نہیں ہوگی جہاں بانی نہیں ہوگ

ہمیں پر ختم ہے عصرِ رواں، تیری غزل خوانی　　　یہاں جب ہم نہیں ہونگے غزل خوانی نہیں

مزاجِ بزمِ ہستی ہو اگر کچھ اور بھی برہم
مجھے آزاد! اس پر کوئی حیرانی نہیں ہوگی

اشعار

پہلے نگاہِ شوق تو پیدا کرے کوئی　　　پھر تجھ کو دیکھنے کی تمنا کرے کو

اٹھیں گے زندگی کے حجابات خودبخود　　　یہ شرط ہے کہ دیدۂ دل وا کرے کو

اس سے بھی کچھ سوا ہوں جو دل کی بلندیاں
کیوں جا کے طور ہی پہ تقاضا کرے کوئی

مطبوعات جدیدہ

امام حسن بصریؒ اور ان کی تفسیری خدمات

از جناب احمد اسمٰعیل البسیط۔ مترجم جناب مولانا عبد القیوم، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۳۱، قیمت ۹۵ روپے پتہ: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۷۸۱، حوض سوئی والان، نئی دہلی ۲...۱۱۔

حضرات تابعینؒ علم و عمل اور فضائل و محاسن کا بہترین نمونہ تھے، دینی علوم کی حفاظت و اشاعت اور قرآن و حدیث سے مستفاد علوم کی تاسیس ان حضرات کا سب سے اہم کارنامہ اور قدر مشترک ہے، ان جامع علوم و کمالات ہستیوں میں سرفہرست امام حسن بصریؒ کی ذات گرامی ہے، اکثر تصوف اور علم باطن کے سرچشمہ کی حیثیت سے ان کے حقیقی مقام کا تعین عرفان و حقیقت کے دائرہ میں کیا جاتا ہے، حالانکہ سید التابعین مجمع العلوم تھے، زیر نظر کتاب میں اردن کے ایک فاضل محقق نے ان کی تفسیری شان کو موضوع بنایا اور بعض اہم نکات مثلاً امام صاحب کے زمانہ تک علم تفسیر کے ارتقائی مراحل، خود ان کا اسلوب تفسیر اور تفسیر بالاثر اور بالرائے کے متعلق ان کے رویہ وغیرہ کو پیش نظر رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ان کی تفسیر کا بہت کم حصہ رائے پر مبنی ہے، زیادہ حصہ تفسیر بالماثور ہی ہے، ایک فصل میں مسائل و احکام کی تخریج و ترجیح پر مفصل بحث ہے، اس سے تابعین کے عہد میں فہم قرآن کی سادگی اور بعد کے مختلف علمی و فکری اثرات سے پاکی صاف ظاہر ہے، آیت صدقات میں فی سبیل اللہ کے ضمن میں امام بصریؒ کی یہ رائے ہے کہ زکوٰۃ کا

مال سڑکوں اور پلوں کی تعمیر نیز فلاحی منصوبوں پر خرچ کرنا جائز ہے، ناسخ و منسوخ اور اسباب و مکان نزول کے علاوہ مشرکین سے مصافحہ، خطبۂ جمعہ، قراءۃ فاتحہ خلف الامام اور نماز کے اندر کلام جیسے فقہی مسائل کے متعلق بھی ان کی رائیں تفسیر سے ظاہر ہیں، امام صاحب کے سوانح اور ان کے عہد کے علمی، مذہبی اور سیاسی ماحول کی بھی تصویر کشی کی گئی ہے اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر عمدہ کتاب ہے، البتہ ترجمہ زیادہ رواں اور سلیس نہیں، بعض تعبیرات مثلاً "زہد و تقویٰ کی تحریک" اور "مدرسہ زہد" وغیرہ درست نہیں کہی جاسکتیں اور یہ تو بڑا سخت دعویٰ ہے کہ "امام بصریؒ کے مدرسہ زہد کو فکر اسلامی کی تاریخ میں وہ مقام حاصل ہوگیا جہاں تک نہ تو ان سے پہلے گزر جانے والے مفکرینِ اسلام پہنچ سکے اور نہ ان کے معاصرین"۔ کتابت کی غلطیاں بھی ہیں۔

تحقیق سے تحریف تک

از جناب مولانا انیس احمد فلاحی مدنی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۳۴۲، قیمت ۷۰ روپے، پتہ: حیات نو جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڈھ، یوپی۔

مسئلہ رجم کے سلسلہ میں ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی کی کتاب حقیقت رجم کا ذکر آچکا ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی اور نسبتاً زیادہ مفصل ہے، کتاب کا اصل موضوع نام سے ظاہر ہے، مولانا عنایت اللہ سبحانی نے اپنی متنازعہ کتاب میں چند اصول وضع کیے تھے اور ان کی روشنی میں اس مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ سے بحث کی تھی، اس کتاب میں ان کو بے اصل و بنیاد بتاکر بعض شبہات اور احادیث و واقعاتِ رجم پر اعتراضوں کا حتی المقدور علمی و تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے، البتہ رد و دفاع میں جابجا لہجے کی تندی و ترشی کا احساس ہوتا ہے، اس سے گریز کیا جاسکتا تھا، تعذیب فی القبر کے سلسلہ میں

یہ جملہ کہ "یہ حضرت صدیقہؓ کی غلط فہمی تھی" بھی خلاف احتیاط ہے۔

تلوک چند محروم شخصیت اور فن از جناب ڈاکٹر زینت اللہ جاوید، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ اور کتابت و طباعت، مجلد، صفحات ۲۰۹، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: انجمن ترقی اردو ہند، اردو گھر، راؤز ایونیو نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

استاذ فن اور قادر الکلام شاعر جناب تلوک چند محروم کے کلام کا وصف خاص لفظوں کا جمال اور معانی کا ہجوم قرار پایا تھا، غزل، نظم اور رباعی تینوں اصناف سخن ان کی بدولت بلند پایہ مضامین و خیالات سے آراستہ ہوئے، ایک زمانہ میں کلام محروم کی دھوم تھی، مگر موجودہ عصر تحقیق میں ان کے کلام و مقام سے شایان شان اعتنا کم کیا گیا، یہ کتاب اسی کمی کی تلافی اور مطالعہ و تحقیق اور سلیقہ و محنت کا عمدہ نمونہ ہے، عہد، ماحول اور سوانح کے علاوہ جدا جدا ابواب میں ان کی شاعری پر مفصل بحث کی گئی ہے لایق مولف کے نزدیک محروم اصلاً نظم کے شاعر ہیں، لیکن اس سے غزل اور رباعیات میں ان کے مقام بلند کی تخفیف نہیں ہوتی، البتہ حیات محروم کی زبان و بیان پر اور توجہ کی ضرورت تھی "دائرہ فکر و احساس میں اپنی شاعری کا بنیادی پتھر ہاتھوں میں سیے منصۂ شہود پر آئے" "آسمان ادب میں خورشید کاری کی" اور "فنی کارنامہ کا داخلی، خارجی ماحول جیسے عنوانات بھی محروم کے سوانح میں زیب نہیں دیتے، پیش لفظ محروم کے قابل فخر فرزند جناب جگن ناتھ آزاد کے قلم سے ہے۔

مت سہل ہمیں جانو از جناب انور ظہیر خاں، متوسط تقطیع، کاغذ اور کتابت و طباعت بہترین، مجلد، صفحات ۱۷۲، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

اردو میں خاکہ نگاری کی مسلسل و مستحکم روایت میں زیر نظر کتاب ایک تازہ اور بڑا خوشگوار اضافہ ہے، لائق خاکہ نگار اس صنف کی باریکی، نزاکت اور پیچیدگی سے بخوبی واقف ہیں، جس کا اظہار انھوں نے شروع میں مہارت و سلیقہ سے کیا ہے' ان کو احساس ہے کہ" خاکہ نگاری بہت آسان ہے اور مشکل بھی بہت' چنانچہ انھوں نے محض حالات و واقعات اور اپنے مشاہدات و تاثرات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ شخصیت کے ذہن و مزاج اور کردار و نفسیات تک رسائی کی کامیاب کوشش کی ہے، علی سردار جعفری، ظ انصاری، اختر الایمان، باقر مہدی، حسن نعیم، عزیز قیسی اور ندا فاضلی کے ہفت رنگ خاکوں پر مشتمل یہ مجموعہ ممکن ہے قاری کے سامنے ان کی ایک مکمل اور واضح تصویر پیش کرنے سے قاصر ہو تاہم پر لطف نثر، بے باکی اور رمز و کنایہ کی شوخی اور سب سے بڑھ کر خاکہ نگاری کی تکنیکی مہارت سے یہ حد درجہ جاذب اور دلچسپ بن گیا ہے، چھوٹے چھوٹے خوبصورت جملے اس مجموعۂ مضامین کی جان ہیں، جن سے گو بصیرت نہ ملے مسرت ضرور حاصل ہوتی ہے، شخصیات کی نباضی اور نفسیاتی مطالعہ میں گہرائی ہے، البتہ شبیہ نویسی میں تکلف اور آورد کا احساس بھی ہوتا ہے، حلیہ نگاری جس مقصد کے تحت کی گئی ہے وہ شاید پورا نہ ہوسکے، مذہب اور معتقدات کا مرحلہ آسان نہیں خصوصاً جب ذکر اصطلاحی ماڈرن اور روشن خیالوں کا ہو، چنانچہ احتیاط کے باوجود مخالف طبقہ کے لیے دیمک زدہ قدروں سے لپٹے ہوئے لوگ' بیمار ذہن' زبان کے طعنے وتشنے' (والے)' فرسودہ قدروں' (والے) جیسے جملے آہی گئے ہیں، اس کے بغیر بھی روشن خیالی کی لودھم نہ ہوتی۔

ع ۔ ص ۔

جلد ۱۶۱ ماہ صفر المظفر ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ جون ۱۹۹۸ء عدد ۶

فہرست مضامین

شذرات

توحید اسلام کی اصل الاصول اور مسلمانوں کا مابہ الامتیاز عقیدہ ہے، خدا کے قائل تو مشرکین مکہ اور کفار قریش بھی تھے، قرآن مجید نے خود انکے بارے میں صراحتاً کہا ہے کہ "اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا اور سورج اور چاند کو کس نے مسخر کیا تو وہ کہیں گے کہ اللہ نے"۔ (عنکبوت ۲۹: ۶۱) مگر وہ خدائے واحد کو نہیں مانتے تھے چنانچہ قرآن مجید کہتا ہے "جب انہیں اللہ واحد کی دعوت دی جاتی تو وہ اس کا انکار کرتے اور اگر اس کے شریک ٹھہرائے جاتے تو وہ مانتے"۔ (مومن ۴۰: ۱۲) دوسری جگہ فرمایا "جب صرف اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو انکے دل کڑھتے ہیں جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور جب اسکے سوا دوسروں کا ذکر آتا ہے تو وہ خوش ہو جاتے ہیں"۔ (زمر ۳۹: ۴۵) یہ ایسی عالمگیر مشرکانہ روش ہے کہ قرآن مجید کو واضح کرنا پڑا کہ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ (یوسف ۱۲: ۱۰۶)

وحی الٰہی اور تعلیم محمدی نے توحید کے ایجابی اصول بیان کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ شرک و تعدد آلہہ کی تمام صورتوں کی نفی و تردید فرما دی اور اسکے تمام مظاہر اور شائبوں کا بھی سد باب کر دیا اور مسلمانوں کے اندر عقیدۂ توحید اس قدر راسخ کر دیا کہ وہ ہر قسم کے شدائد و محن کے باوجود اس کو چھوڑنے کے لیے کسی طرح آمادہ نہیں ہوئے، ابتدائے اسلام میں ان پر کیسے سخت مظالم ڈھائے گئے مگر وہ خدا کو ایک کہنے سے باز نہ آئے، حضرت بلال امیہ بن خلف کے غلام تھے، وہ ٹھیک دوپہر میں ان کو جلتی بالو پر لٹاتا اور پتھر کی چٹان سینہ پر رکھ دیتا کہ جنبش نہ کر پائیں لیکن اس وقت بھی انکی زبان سے احد احد کا لفظ نکلتا، جب یہ کسی طرح متزلزل نہ ہوئے تو گلے میں رسی باندھی اور لونڈوں کے حوالہ کیا وہ ان کو شہر کے اس سرے سے اس سرے تک گھسیٹتے پھرتے تھے لیکن اب بھی وہی رٹ تھی احد احد یعنی اللہ ایک ہے، مسلمانوں میں توحید اور دوسرے عقائد کے تعلق سے گو بہت سی خرابیاں درآئی ہیں لیکن ان کے تمام فرقوں کا طرۂ امتیاز توحید ہی ہے وہ وطن تو کیا اپنے پیغمبر کو بھی جن پر اپنی جانیں چھڑکتے ہیں خدا کا ہمسر، مد مقابل اور معبود نہیں مانتے، اس کا اعلان ہر روز کئی بار وہ اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ و رسولہ کہہ کر کرتے ہیں

اس اعلان میں بھی رسول اللہؐ کی عبدیت کا وصف ان کی رسالت پر مقدم ہے۔

ہندوستان میں ایک ہزار برس سے بھی زیادہ عرصہ سے مسلمان آباد ہیں، تو یہاں کی بڑی آبادی کے عقیدہ و مذہب انکے نظریۂ توحید کے بالکل منافی ہے یہاں کی اقوام کے عادات و رسوم کے اثرات یک گونہ ضرور مسلمانوں پر پڑے لیکن ان کا عقیدۂ توحید شرک کی نجاست و توہمات سے بڑی حد تک محفوظ رہا اور جب بھی اس پر کوئی آنچ آئی تو علمائے ربانیین نے بر وقت اس کے تدارک کا سامان کر دیا، ورنہ تثلیث کی بھول بھلیوں اور لاتعداد خداؤں کے چکر میں نہ پڑتے۔ لیکن ملک کی آزادی کے بعد ان کے دوسرے امتیازات و خصائص کی طرح اس کا بھی ازالہ ... بنیادی عقیدہ کے استیصال کے لیے نہایت حکمت عملی سے اسکیمیں بنائی گئیں اور نصاب تعلیم میں خدائے واحد کے تصور کو مجروح کرنے والی کتابیں داخل کی گئیں جن کے اثرات سے بھلا سادہ لوح اور معصوم بچے کس طرح محفوظ اور عقیدۂ توحید پر قائم و استوار رہ سکتے ہیں؟ کانگریسی حکومتیں جو کام تدریج اور آہستگی سے کر رہی تھیں کہ انقلاب بھی آ جائے اور کسی کو اس کا پتہ بھی نہ چلے انہیں بھارتیہ جنتا پارٹی کی حکومتیں بڑی تیز رفتاری سے کھلم کھلا انجام دے رہی ہیں کہ آئندہ انہیں پھر چانس ملے نہ ملے مگر تماشا یہ ہے کہ یہ پارٹی مسلمانوں کو یہ طفل تسلی بھی دے رہی ہے کہ وہ نہ ان کی مخالف ہے اور نہ ان کے مفاد کے خلاف کام کرے گی

اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ یہ طفل تسلی بڑی مؤثر اور کارگر ہو رہی ہے اور مسلمانوں میں بھارتیہ جنتا پارٹی کے نئے وکیل اور حمایتی پیدا ہو رہے ہیں اور صرف زاغ و زغن ہی نہیں بہت سے شاہین بھی زیر دام آتے جا رہے ہیں، مولانا ابوالکلام آزاد جن کو مسلم لیگ ہی نہیں کانگریس کے فرقہ پرستوں سے تاعمر گلہ رہا اور جو ناجنسوں میں پڑ کر وطن میں بھی اپنے کو اجنبی اور غریب الدیار سمجھتے رہے اپنے کو ان کا پوتا گرداننے والے فیروز بخت صاحب انگریزی اخباروں میں آجکل کود کر رہے ہیں اور ایک فسطائی اور فرقہ پرست جماعت کے گن گا رہے ہیں۔ کشمیر کی وادیوں میں بھی الناس

علمی دین مسلو کھم کا منظر نظر آ رہا ہے۔ اور خبروں کے مطابق مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی اس میدان میں گوئے سبقت لے جانا چاہتے ہیں، وہ ۲۶ اپریل کو علی گڑھ میں دینی تعلیمی کونسل کے کنونشن میں حضرت مولانا علی میاں مدظلہ کے پہلو میں بیٹھے ہوئے تھے جہاں وندے ماترم کا آرڈر منسوخ کیے جانے کی تجویز منظور کی گئی اور ۱۰ مئی کے بیوپار منڈل کے ایک استقبالیہ میں مسلمانوں کو وندے ماترم کی مذمت و تنقیص سے باز آجانے کی دھمکی دینے لگے، یہ کشمیر ہی سے یونیورسٹی تشریف لائے ہیں ان کے فوجی اور غیر جمہوری مزاج کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ڈھائی برس کے عرصہ میں انہیں کورٹ کے ارکان کا سامنا کرنے کی ہمت نہیں ہوئی، ہم تو مسلمانوں ہی کا رونا رو رہے تھے لیکن یہ فریب خوردہ شاہین ملک کو کہاں لے جائیں گے؟

گزشتہ حکومت کے زمانے ہی میں حیدرآباد میں مولانا آزاد اردو یونیورسٹی کے قیام کا اعلان ہوا تھا لیکن ابھی وہ ابتدائی مراحل میں ہے اور خاطر خواہ پیش رفت نہیں ہوئی ہے اب حال ہی میں پٹنہ میں مظہر الحق عربی فارسی یونیورسٹی کے قیام کا اعلان ہوا ہے خدا کرے یہ دونوں یونیورسٹیاں جلد اپنے اصل کام شروع کر دیں۔ بڑی خوشی اس کی ہے کہ اول الذکر کی ذمہ داری پروفیسر شمیم جیراجپوری کو تفویض کی گئی ہے جو مشہور اور بڑے لایق سائنس داں اور مسلم یونیورسٹی کے شعبہ علم الحیوانات کے سربراہ تھے، یہ اعظم گڈھ ہی کے ایک ممتاز علمی و تعلیمی خانوادے کے فرد ہیں، اردو ان کی مادری زبان ہے اس کی محبت ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے، مظہر الحق عربی فارسی یونیورسٹی کے وائس چانسلر ملک کے مشہور فاضل و محقق اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ عربی کے سابق سربراہ پروفیسر مختار الدین احمد مقرر ہوئے ہیں، یہ دونوں انتخاب بہت موزوں اور مناسب ہیں، دونوں حضرات وسیع علمی، تحقیقی تدریسی اور تصنیفی تجربہ رکھتے ہیں، ہم ان کو مبارکباد دیتے ہیں اور توقع کرتے ہیں کہ انکی رہنمائی و سرگردگی میں دونوں یونیورسٹیاں اپنے مقاصد کی تکمیل اور صحیح خطوط پر کام کریں گی۔

جہاں سے بیک وقت روح و جسم، دنیا و آخرت، حکومت و حکمت، انابت و طہارت، زراعت و تجارت، علم و عمل، وعظ و عدالت الغرض قرآن و سنت کی مکمل تعلیم دی جاتی تھی جو نبوت کا مرکز، تقویٰ و استقامت کا پیکر، اسلامی حکومت کی پارلیمنٹ، اسلامی قضا ر کی عدالت عالیہ، تعلیم و تعلم کا مدرسہ، فیض اثر، جہاد فی سبیل اللہ کی تیاری اور بدر و حنین کی معرکہ آرائی کی تربیت گاہ تھی۔ الغرض شریعت اسلامیہ کے مکمل نظام، اسلامی سلطنت کے تمام امور، جسمانی اصلاح اور نفوس انسانی کے روحانی تزکیہ کے تمام مراحل کا منبع تھی۔ توحید باری تعالیٰ کی تعلیم کا سب سے بڑا ایوان، غیر اللہ کی نفی اور شرک جلی و خفی سے بیزاری کا سب سے بڑا اور مستحکم ستون اور نفسانی و شیطانی بیماریوں کا سب سے بڑا اور کامیاب شفاخانہ تھی۔

ہمایوں ساعت | بیت اللہ کے بعد مسجد رسول اللہؐ میں داخلہ کی ساعت سے بڑھ کر ہمایوں ساعت کون سی ہو سکتی تھی اور اس جگہ سے بڑھ کر کعبۃ اللہ کے سوا منزل مبارک کون سی ہو سکتی تھی، دل جذب و شوق اور کیف و ذوق سے لبریز تھا اور لبوں پر یہ دعا تھی۔ "رب انزلنی منزلاً مبارکاً و انت خیر المنزلین" (اے میرے رب مجھے بابرکت جگہ پر اتار دے تو ہی بہتر اتارنے والا ہے)

ریاض الجنۃ | "ریاض الجنۃ" جنت کی کیاری میں نماز پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی تھی بلکہ سب سے پہلی تحیۃ المسجد کی نماز مسجد میں داخل ہونے کے بعد اسی بقعۂ نور میں ادا ہوئی تھی، اسی کرۂ ارضی پر فردوس بریں سے لایا ہوا یہ قطعہ اس سرزمین پر جنت کا ٹکڑا اور قیامت کے وقت زمین و زماں اور ما سویٰ اللہ ہر مکین و مکاں کے تباہ و برباد ہونے کی ساعت، یہ حضور پاکؐ کے گھر اور منبر کے درمیان کا مبارک حصہ ہر تباہی و گزند سے بچ کر سیدھا جنت میں اٹھا لیا جائے گا۔

علمائے کرام نے لکھا ہے کہ جنت کی کیاری کا مطلب یہ ہے کہ یا تو یہ حصہ جنت تھا جہاں سے اس زمین پر لایا گیا ہے یا زمین کا حصہ ہے لیکن جوں کا توں جنت میں لے جایا جائے گا یا مجازی طور پر اس قطعۂ ارضی کی عظمت و کرامت بیان کرنے کی غرض سے یہ کہا گیا ہے کہ یہ حصہ گویا جنت کی ایک کیاری اور حصہ ہے تینوں معنی عربی زبان و لغت اور اسلوب بیان کے اعتبار سے صحیح ہوسکتے ہیں اور مقصد جو بھی ہو اتنی بات تو یقیناً ثابت ہوتی ہے کہ اس قطعۂ زمین کی قیمت انمول ہے یہ جنت کے برابر ہے اس میں نماز عبادت اور توبہ کا بڑا ثواب ہے، خوش قسمتی پر جتنا بھی ناز کروں بہت کم ہے کہ متعدد بار اس مبارک ہمایوں اور جنت نشان خطہ میں نماز پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی، رکوع و سجود ادا کیے، خدائے بے نیاز کے روبرو گڑگڑا گڑگڑا کر دعائیں مانگیں پچھلی غفلتوں اور کوتاہیوں پر توبہ و انابت کی توفیق نصیب ہوئی، کاش یہ دعائیں قبول ہوچکی ہوں اور ریاض الجنۃ میں کھڑے ہونے کی سعادت پانے والا یہ گنہگار اپنے اعمال سے نہیں بلکہ محض فضلِ الٰہی سے خلدِ بریں میں داخلہ کا مستحق بارگاہِ رحمت میں ٹھہر چکا ہو کہ یہی انسانی سعادت کا منتہیٰ ہے اور کسی بھی مسلمان کی معراج بھی یہی ہے۔

پھر جو درود و سلام عمر بھر نماز میں پڑھا کرتے تھے اور "السلام علیک ایھا النبی" دور رہ کر کہا کرتے تھے وہ ساعت بھی آئی جب روضۂ اقدس کے سامنے کھڑے ہوکر خالقِ ارض و سما کے حکم "صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا" کی تعمیل میں مودبانہ، دھیمی آواز میں خدا کے جمال و جلال کے پورے تصور کے ساتھ اور شرک کے ہر تخیل سے پرہیز اور نفی کرتے ہوئے شریعت کے مطابق خدا کے برگزیدہ نبی اور اشرف و اکرم المرسلین پر صلوٰۃ و سلام کی سوغات بھیجی۔ "السلام ۔ یا

نبی اللہ' السلام علیک یا حبیب اللہ' اللھم صل علی محمد و علی آل محمد۔
دائے میرے اللہ اپنے نبی برحق کو میری شفاعت کی اجازت مرحمت فرما! السلام
علیک یا خلیفۃ رسول اللہ' السلام علیک یا عمر الفاروق۔

نبی کریمؐ کا عظیم مقام | محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر اور نام اس لیے بلند ہے
کہ اللہ نے اسے بلند فرمایا ہے "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" وہ اللہ کے رسول ہیں'
خاتم المرسلین ہیں۔ اللہ کی کتاب قرآن ان پر نازل ہوئی ہے۔ رج بیت اللہ ان کے
ذریعے فرض ہوا ہے' شریعت مطہرہ ان پر اتاری گئی ہے، اکمال دین' اتمام نعمت اور
تاقیامت اسلام پر رضامندی' خالق کی بشارت انہوں نے ہم تک پہونچائی ہے۔ اسلیے
جب جناب رسول خداؐ پر سلام بھیجا جاتا ہے ان پر درود پڑھا جاتا ہے تو یہ ان کے
رفع ذکر کے لیے خدا کا دیا ہوا حکم ہے۔ رسول پاکؐ سے محبت' آپؐ کی عظمت' آپؐ
کے حکم کی تعمیل خدا کے حکم کی تعمیل ہے' خدا نے آپؐ سے محبت کا حکم دیا ہے، خدا نے
آپؐ کی رسالت و نبوت کے احترام کا حکم دیا ہے، رسول پاکؐ انسان ہی ہیں، خدا
نہیں، مخلوق ہیں خالق نہیں، مملوک ہیں مالک نہیں، بندۂ رب ہیں آقا نہیں لیکن
خدا کے رسول ہونے' اشرف المرسلین و خاتم النبیین ہونے کی حیثیت سے افضل البشر
ہیں، خدا کی سب سے زیادہ حمد بیان کرنے والے' توحید الوہیت و ربوبیت کے
سب سے بڑے پرستار اور سب سے زیادہ اس کو پھیلانے والے' مقام عبدیت
کے سب سے بڑے آشنا اور اس کو سب سے زیادہ عام کرنے والے' خدا کی خدائی
مالکیت، حاکمیت اور ذرہ ذرہ پر اس کی فرماں روائی، قدرت اور اقتدار کا سب سے
زیادہ اعلان کرنے والے' خدا کی اطاعت' محبت' ذکر اور یاد اور حکم برداری و اطاعت شعاری

کا سبق پڑھانے والے، خدا کی ذات وصفات کو واضح طریقے پر قرآن پاک کی آیات بینات
اور غیر متلو وحی حکمت کے ذریعے بیان کرنے والے ۔

اس لیے آپ کو مقام خلت و محبت عطا کیا گیا، آپ کو محمد و احمد و محمود بنا دیا گیا ہے
کہ آپ اکبر الحامدین و راس الشاکرین و اول المسلمین تھے آپ پر ایمان، آپ کے لائے
قرآن پر ایمان، آپ کی لائی ہوئی تعلیمات پر ایمان واجب، آپ سے محبت ایمان کی علامت،
آپ کی اطاعت سرمایۂ نجات، آپ کی عزت و توقیر آپ کی مدد و نصرت حکم الٰہی، اپنی جان
اہل و اولاد اور آباء و اجداد سے زیادہ آپ کا احترام اور ولایت و وداد ایمان کے استحکام
کے لیے ضروری، آپ کا پیغام خدا کا پیغام ہے اس لیے اس کو سننا اور اس پر عمل کرنا
خدا کی رضامندی، دنیا میں کامیابی اور آخرت کی نجات کا ضامن ان پر درود و سلام
خود درود بھیجنے والے اور سلام پہونچانے والے کے حق میں موجب رفع درجات و ذریعہ
قرب الٰہی و رحمت یزدانی ۔

خوف و خشیت، امید و آسرا، مدد و استعانت
اور دعا و توبہ صرف اللہ سے ۔

کعبہ خدا کا گھر ہے اور سب سے متبرک گھر،
رحمتوں، برکتوں اور تجلیوں کا مرکز، امن و امان
کا گہوارہ، دنیا کے بتکدوں میں سب سے پہلا توحید کا آشیانہ، روشنی کا مینارہ، رشد و
ہدایت کا منبع، منافع دنیوی و دینی، لیکن حکم یہی ہوا کہ کعبہ کی قسم نہ کھاؤ، رب کعبہ کی قسم
کھاؤ، خانۂ کعبہ کا طواف کرو لیکن دل خدا کے ذکر اور جلوؤں کا آماجگاہ ہو، قرآن پاک
اللہ کا کلام ہے، مخلوق بھی نہیں ہے، ہدایت و روشنی کا حامل، ذکر و موعظت کا درس، سینوں
کی بیماریوں کی شفاء، قلوب کے لیے سکون کا سامان، پھر بھی حکم یہی ہوا کہ قرآن کے نازل کرنے
والے سے مانگو کیونکہ "لِلّٰهِ الْاَمْرُ جَمِيْعًا" سارا معاملہ در قبضہ اسی کا ہے اور اسی کی

رحمت و مرحمت، کائنات اور اس میں بسنے والوں کا آسرا ہے۔ اسی طرح رسول پاکؐ کو اشرف المخلوقات ہیں، سب سے افضل انسان ہیں، سب سے برگزیدہ بشر ہیں، رسول برحق نبی امین اور خاتم المرسلین ہیں۔ وہ خود خدا کی حاکیت کے مُقِر ہیں، صرف خدا سے مانگتے ہیں اور انسانیت کو خدا سے مانگنے کی تعلیم دیتے ہیں، غیر اللہ کی نفی کرتے ہیں۔ اس لیے ان پر درود و سلام بھیجو، اطاعت کرو، محبت کرو، ان کی قبر کے پاس توحید کے مظاہرہ کے ساتھ حاضری دو، نہ اس کا طواف کرو، نہ قبر کی پوجا کرو، نہ کسی اور قبر کو شرک کا مرکز بناؤ، نہ نذر و نیاز چڑھاؤ، نہ ان سے کچھ مانگو بلکہ ان کے اور تمہارے خالق و مالک قادر مطلق سے مانگو۔ خدا کے سوا نہ کسی سے ڈرو، نہ غیر اللہ سے امیدیں رکھو، نہ مدد و استعانت کے لیے اس کے سوا کسی کے سامنے دستِ سوال دراز کرو، نہ اس کے سوا کسی سے دعا اور توبہ کے لیے دل کا دروازہ کھولو، کیونکہ خوف و خشیت، امید و آسرا، مدد و استعانت اور دعا و توبہ سب عبادت کے مظاہر ہیں جو خدا کے لیے مخصوص ہیں، وہی حاجت روا، مشکل کشا، گنج بخش، ماویٰ و ملجا، حامی و دلی ہے، وہی ناصر اور مددگار ہے۔

" اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ " میں اس کا اقرار ہے، " یَخْشَوْنَ وَلَا یَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰہَ " (صرف اس سے ڈرتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے) میں انبیاء و اصفیاء کے اسی کردار کی طرف اشارہ ہے۔

تمہارے نفع و ضرر اور سود و زیاں سب اسی مالک اور با اختیار جبروت ذات سے وابستہ ہے، اپنے نبی معصومؐ کو خطاب اس طرح ہے جو خطاب عام ہے اور ہر نفسِ انسانی اس کا مخاطب ہے " وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ فَاِنْ فَعَلْتَ فَاِنَّکَ اِذًا مِّنَ الظّٰلِمِیْنَ۔ وَاِنْ یَّمْسَسْکَ اللّٰہُ بِضُرٍّ فَلَا "

كَاشِفَ لَهُ اِلَّا هُوَ وَاِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ يُصِيْبُ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ" [یونس : ۱۰۶ - ۱۰۷] (اللہ کو چھوڑ کر کسی ایسی ہستی کو نہ پکارو جو تمہیں نہ فائدہ پہونچا سکتی ہے نہ نقصان، اگر تم ایسا کروگے تو ظالموں میں سے ہو جاؤگے، اگر اللہ تمہیں کسی مصیبت میں ڈالے تو اس کے سوا کوئی نہیں جو اس مصیبت کو ٹال دے اور اگر وہ تیرے حق میں کسی بھلائی کا ارادہ کرے تو اس کے فضل کو روکنے والا بھی کوئی نہیں ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اپنے فضل سے نوازتا ہے وہ غفور و رحیم ہے) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ نفع و ضرر کی ملکیت سے دست برداری اور خدا کی ملکیت کے اقرار کا اعلان اس طرح کرایا گیا ہے "قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْٓءُ اِنْ اَنَا اِلَّا نَذِيْرٌ وَّبَشِيْرٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ" [الاعراف: ۱۸۸] (کہو کہ میں اپنی ذات کے لیے کسی نفع اور نقصان کا اختیار نہیں رکھتا، اللہ ہی جو کچھ چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو میں اپنے لیے بہت سے فائدے حاصل کر لیتا اور مجھے کبھی کوئی نقصان نہ پہونچتا، میں تو محض ایک خبردار کرنے والا اور خوشخبری دینے والا ہوں ماننے والوں کے لیے) اعلانِ حق نبی کے ذریعہ یہ کیا گیا ہے کہ "قُلْ اِنَّمَآ اَدْعُوْا رَبِّيْ وَلَآ اُشْرِكُ بِهٖٓ اَحَدًا قُلْ اِنِّيْ لَآ اَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّلَا رَشَدًا قُلْ اِنِّيْ لَنْ يُّجِيْرَنِيْ مِنَ اللّٰهِ اَحَدٌ وَّلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِهٖ مُلْتَحَدًا اِلَّا بَلٰغًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِسٰلٰتِهٖ" [الجن : ۲۰ - ۲۳] (کہو میں تو اپنے رب کو پکارتا ہوں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتا، کہو میں تم لوگوں کے لیے نہ کسی نقصان کا اختیار رکھتا نہ کسی بھلائی کا، کہو مجھے اللہ کی گرفت سے کوئی نہیں بچا سکتا اور نہ میں اس کے دامن

کے سوا کوئی جائے پناہ پا سکتا، مگر میرا کام تو یہ ہے کہ اللہ کی بات اور اس کے پیغامات پہونچا دوں)

ان آیاتِ الٰہی اور احکامِ خداوندی کی روشنی میں نبی کریمؐ ایک دعا مانگا کرتے تھے "اللھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذالجد منک الجد" (اے ہمارے اللہ جس چیز کو دینے کا فیصلہ تو کرلے تو کوئی اسے روک نہیں سکتا اور جس چیز کو نہ دینے کا ارادہ تو کرلے تو کوئی دوسرا اسے دے نہیں سکتا اور تیرے مقابلہ میں کسی صاحب اختیار کی بڑائی یا کوشش نفع نہیں پہونچا سکتی) غرض اس سے متعلق بے شمار آیات واحادیث وارد ہیں۔

مغفرت وتوبہ کی بھی بے شمار آیات ہیں مثلاً "وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" (المومن: ٦٠) (تمہارے رب نے کہا مجھے پکارو میں تمہاری دعائیں قبول کرونگا) نیز فرمایا" وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" (البقرہ: ۱۸۶) (اے نبی اگر میرے بندے تم سے میرے متعلق پوچھیں تو میں ان سے قریب ہی ہوں پکارنے والا جب مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی پکار سنتا ہوں اور جواب دیتا ہوں، لہذا انہیں چاہیے کہ مجھے پکاریں اور التجائیں کریں اور مجھی پر ایمان لائیں تاکہ وہ رشد وہدایت پائیں) اس لیے دعا کرنا اور حاجت ومصیبت کے وقت مدد کے لیے پکارنا اسی ہستی کے ساتھ زیب دیتا ہے جو قریب تر ہو اور با اختیار ہو، دے سکنے کی طاقت وقدرت رکھتی ہو، غیر اللہ کی ذات فانی ہے اور صفات خدا کے مقابلہ میں ناقص ترین ہیں اس لیے وہ منصب عطا کے مستحق نہیں۔

سلسلۂ کلام میں مختصراً یہ بتانا ضروری ہے کہ جب مظاہر عبادت خشیت و خوف، آس و امید، خشوع و خضوع،	عبادت، قربانی، مراسم بندگی، امور زندگی اور موت سب اللہ کے لیے ۔

دعا کرنا اور مانگنا اور توبہ و استغفار سب خدا کے لیے خاص ہیں تو پھر عبادت اور اس کی تمام فرض و نفل شکلیں بھی صرف اسی کے لیے ہیں " وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ (میری ہی عبادت (بندگی) کرو، یہی سیدھا راستہ ہے) میں اس کا حکم ہے " اِیَّاکَ نَعْبُدُ " ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں) میں اس کا اعلان ہے " لَکَ نُصَلِّیْ " (ہم تیرے لیے نماز پڑھتے ہیں) میں خدا کے لیے نماز جیسی اہم عبادت کے ادا کرنے کا اقرار ہے، اسی لیے نماز تکبیر تحریمہ یعنی اللہ اکبر سے شروع ہوتی ہے، خدا کا نام لینا اور کبریائی کا اعلان عام کرنا فرض اور ضروری اور " نیت کرتا ہوں میں چار رکعت نماز ظہر فرض خاص واسطے اللہ تعالیٰ کے " خدا کا نام نہ لیا تو نماز نہیں ادا ہوگی اور غیر اللہ کا نام اگر لے دیا تو نماز نہ ہوگی اور راندۂ درگاہ ہو جائے گی، زکوٰۃ بھی اللہ کے حکم سے اور اللہ کی رضامندی حاصل کرنے کی نیت سے ادا کی جائے گی، روزہ بھی اللہ کے حکم کی تابعداری میں حصول تقویٰ و رضا کی نیت سے روزہ دار دن بھر کے روزے کے بعد افطار کے وقت اس حقیقت کا اعلان اس طرح کرتا ہے " اللّٰھم لک صمت و بک آمنت و علیک توکلت وعلیٰ رزقک افطرت " (اے ہمارے اللہ صرف تیرے لیے اور تیری رضا کے حصول کے لیے میں نے روزہ رکھا اور صرف تجھ پر اور تیری خدائی پر ایمان لایا اور تیرے ہی اوپر میں نے کامل توکل اور بھروسہ کیا اور تیری ہی بخشی ہوئی رزق سے میں نے افطار کیا۔)

قربانی بھی صرف تیرے لیے اور تیرے نام سے ہے، اگر اللہ کا نام نہ لیا جائے تو

اس جانور کا کھانا حلال نہیں اور اگر غیر اللہ کا نام جانور پر ذبح کے وقت لے دیا جائے تو وہ مردار اور اس کا کھانا حرام، جانور کو ذبح بسم اللہ اللہ اکبر سے کیا جانا ضروری اور مستحب کامل دعا میں اس حقیقت کا مکمل اظہار بھی کیا جاتا ہے "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ" (اے ہمارے اللہ میں نے اپنے چہرہ کے رخ کو یعنی پوری زندگی، چہرہ، دل، اور اعضاء سب کو) اس ہستی کی طرف کر دیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور میں ہرگز شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔ کہو میری نماز میری قربانی اور تمام مراسم عبودیت، میرا جینا اور میرا مرنا سب اللہ رب العالمین کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں، اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں سب سے پہلے مسلمان (سر اطاعت جھکانے والوں میں سے) ہوں)

حج بھی اللہ کے لیے ہے "وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ" (اللہ کے لیے لوگوں پر حج خانۂ خدا فرض کیا گیا ہے) تلبیہ یعنی لبیک اللھم لبیک" میں قلب و نظر کی اسی حضوری کا بار بار اعلان لاکھوں مسلمانوں پر دشت و جبل اور وادی و میدان میں بآواز بلند کرتے ہیں، جو خدا کی تمام تعریفوں، نعمتوں اور بادشاہتوں کا اثبات ہوتا ہے اور شرک سے تبری اور اس کی نفی کا مظہر۔

صحیح دین قیم کی علامت یہ بتائی گئی ہے "وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ وَیُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوا الزَّکٰوۃَ وَذٰلِکَ دِیْنُ الْقَیِّمَۃِ" (البینہ: ۵) (اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں دین

دہ عبادت کو صرف اس کے لیے خالص کرکے (خلوص و اخلاص کے ساتھ یعنی اسی کی
عبادت کی نیت سے) اور نماز کو قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں اور یہی مناسب نہج اور
درست دین ہے)

الغرض اخلاص اور اسلام الوجہ للہ کی دولت سب سے بڑی دولت ہے،
ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ
وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا" (نساء: ۱۲۵) (اس شخص کے دین سے بہتر کس کا دین
ہو سکتا ہے جس نے اپنے چہرہ کو اللہ کے تابع بنادیا ہو اور وہ محسن ہو اور اس نے ملت
ابراہیمی کی یکسو ہو کر پیروی کی ہو)

چہرہ کیونکہ جسم انسانی کا سب سے اشرف اور ظاہر حصہ ہے اور انسان کی پہچان ہے
اگر سارا دھڑ غائب ہو جائے تو چہرہ سے اسے پہچانا جا سکتا ہے، سارا دھڑ موجود ہو اور
چہرہ نہ ہو تو پہچاننے میں بڑی مشکل پیش آسکتی ہے، اس لیے چہرہ بول کر پورا وجود مراد
لیا جاتا ہے، کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ چہرہ کو مسلمان اور تابعدار بنانے کا حکم ہے۔
اس لیے دل کو اور اعضاء و جوارح کو ہی تابعدار نہیں بناؤں گا، اس لفظ سے پورے
جسم و دل اور وجود کی تابعداری کے معنی مراد ہوتے ہیں، علاوہ بریں دل، آنکھ
اور دوسرے اعضاء کی حکم برداری کے احکام بھی موجود ہیں لیکن وہ اگر نہ بھی ہوتے
تب بھی چہرہ کی تابعداری کا جملہ کافی تھا" تسلیم وجہ" کے معنی اپنے آپ کو خدا کے
حوالے کر دینے، اپنے آپ کو اللہ کے آگے سر تسلیم خم کر دینے وغیرہ کے ہیں، محسن،
احسان سے ہے، علماء نے محسن کے معنی موحد کے لکھے ہیں، کیونکہ سب سے بڑی نیکی
جس کے بعد کوئی عمل مقبول نہیں وہ توحید کا اقرار اور شرک کا انکار ہے، اس کے

ساتھ ساتھ محسن کے معنی میں عمل کا درست اور نیکی کے طریقوں پر ہونا بھی شامل ہے سورۂ لقمان آیت نمبر ۲۲ میں ایسے شخص کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ "فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى" جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس نے سب سے مضبوط اور بھروسے کے قابل سہارے کو تھام لیا۔

شرک ناقابلِ معافی جرم | توحید اسلام کی سب سے اہم بنیاد اور رکن ہے بلکہ اسلام کی روحِ توحید خالص ہے، اسلام کے معنی ہی میں خدائے واحد کی مکمل تابعداری داخل ہے اور ظاہر ہے کہ مکمل تابعداری شرک کے مظاہر کے ساتھ ہرگز نہیں ہوسکتی، خدا کو اس کی ذات اور صفات و اختیارات سے محروم کر کے یا کسی غیر اللہ کو ان میں زیادہ یا کم شریک کر کے روحِ تسلیم باقی نہیں رہ سکتی، اسلام خدا کے لیے بندوں کی طرف سے عبودیت کاملہ چاہتا ہے اس لیے شرک اور مظاہر شرک اسلام کے لفظ و معنی اور روح و قالب کے خلاف ہیں اور اسی لیے اللہ تعالیٰ اپنی رحمت وغفاریت سے ہر گناہ کی معافی کا پروانہ صادر کر سکتا ہے لیکن شرک معاف نہیں کرتا، یہ اصولِ قطعی اس فیصلہ کن آیت میں اس طرح بیان فرمایا "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا ۢ بَعِيْدًا" (نساء: ۱۱۶) (اللہ بس شرک کی بخشش نہیں کرتا اس کے سوا اور سب کچھ معاف ہوسکتا ہے جسے وہ معاف کرنا چاہے (کیونکہ) جس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا، وہ گمراہی و حیرانی میں بہت دور نکل گیا)

شرک صرف ایک بڑا گناہ ہی نہیں ہے بلکہ خدائے پاک کے اقتدارِ الوہیت اور اختیاراتِ ربوبیت و مالکیت و رزاقیت و آقائیت کے خلاف ایک چیلنج ہے، اس میں غیر خدا کو خدا کے اختیارات میں شریک بنایا جاتا ہے جو عقل کے لیے مضحکہ خیز چیز ہے اور انتہائی بے باکی اور جرأت ہے، شرک اس لیے بھی ناقابل معافی جرم ہے کہ یہ بغاوت ہے،

دنیا کے کسی ملک کے قانون میں بھی گناہوں اور جرائم کی معافی تلافی اور سزاؤں میں کمی کا دستور ہے لیکن بغاوت یعنی اقتدار اعلیٰ کو ختم کرنا اور اس کی سعی کرنا ناقابل معافی جرم ہے۔

شرک کی ابتدا اور رواج ابتدائے آفرینش سے اللہ کا نازل کردہ دین اسلام ہے جس میں توحید ذات باری تعالیٰ ایک اہم ستون ہے اور مراسم بندگی و امور زندگی سب خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ کے لیے ہیں اور خالق کی ذات یا صفات میں مخلوق کی ذرہ برابر شراکت درست نہیں ہے، ہر نبی اور رسولؐ نے عبادت و مظاہر عبادت اللہ کے لیے ثابت کیے اور شرک کی نفی کی لیکن ہر زمانہ کی شرک پسند طبیعتوں نے ہر اس چیز کو خدا کا شریک بنانے کی جسارت کی جس سے کوئی امید یا فائدہ یا خوف و نقصان کا اندیشہ ہو جیسے سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، دریا، آگ، درندے، سانپ، بچھو، بندر اور دوسرے نفع بخش جانور، اسی طرح صالح اور برگزیدہ ملائکہ و اشخاص کو بھی خدا کا شریک اور خدا کی صفات میں ساجھی بنایا گیا، حضرت نوحؑ کے بعد بت پرستی کی ابتدا پانچ صالح افراد کی موت اور ان کے مجسمے بنا کر نصب کرنے کی وجہ سے شروع ہوئی، ابتداً تو لوگ ان معروف و معلوم ہستیوں کو یاد کرتے تھے، مرورِ زمانہ سے قوم کے بچے اور نوجوان جنھوں نے انہیں دیکھا نہیں تھا اور ان کے بڑے بڑے مجسمے گرمی، سردی، آندھیوں، زلزلوں اور حوادثِ زمانہ کی وجہ سے بگڑ گئے تھے، ان کے اعضا ر ٹوٹ جانے سے ان کی شکلیں خوفزدہ ہوگئی تھیں، دھیرے دھیرے قوم نے ان سے ڈرنا شروع کیا، امیدیں باندھنی شروع کیں، نذر نیاز چڑھانی شروع کی اور شیطان نے انہیں یہ فلسفہ سکھایا کہ یہ خدا کے اوتار ہیں، بارگاہ قدس میں تقرب ہیں اور تمہارے سفارشی ہیں، خدا تک تمہاری التجائیں پہونچاتے ہیں اور تم سے مصیبتوں کو دور کراتے ہیں، حالانکہ خالق و قادر، سمیع و علیم خدا کو

یسے سفارشیوں کی کوئی ضرورت ہی نہیں، وہ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ ہے، اکیلا سب کی دعائیں
سنتا ہے اور سب کی مرادیں پوری کرتا ہے" آگے چل کر یہ مجسمے بت بن گئے اور عوام براہ راست
ن کو دیوتا سمجھنے لگے۔

دنیا کی ساری قوموں میں بت پرستی کی ابتدا اسی طرح ہوئی اور عربوں میں بھی
صالح افراد کی تقدیس اور تعظیم جب حد سے بڑھ گئی تو زندہ بزرگ پروہت بن گئے
ور مردہ بزرگوں کے آستانوں کے مجاور بن کر بھولے بھالے عوام کو بہکانے لگے اور
مادی و معنوی بے شمار فوائد کے حصول کی غرض سے قوموں کو شرک کے زہریلے انجکشن
لگانے لگے۔

شرک کے پھیلنے میں بزرگوں کی قبروں نے سب سے بڑا رول انجام دیا کیونکہ
آج کل جس طرح قبر پر میت کے سرہانے پتھر یا نام کی تختی لگائی جاتی ہے قدیم زمانہ
میں قبر کے سرہانے مجسمہ نصب کیا جاتا تھا، بزرگوں کی قبروں اور بتوں کے علاوہ پھر
دوسرے بت اور قبریں بھی پوجی جانے لگیں، اسی حکمت کے پیش نظر حضور پر نورؐ نے
فتح مکہ کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت خالد کو یہ کہہ کر بھیجا کہ "کوئی منصوب (کھڑا ہوا)
بت اور اونچی قبر باقی نہ رہے، بت کو توڑ دو اور قبر کو ایک بالشت سے زیادہ ہو تو
برابر کر دو"

خالق و مخلوق کے حدود واضح | رسول اور نبی آتے رہتے تھے اور ظلمات شرک سے خدا کے
بندوں کو نور توحید کی طرف بلاتے رہتے تھے، لیکن رسول پاکؐ کیونکہ آخری رسول تھے،
اس لیے خدا کی حکمت تامہ نے قرآن کے ذریعے شرک کے جراثیم کو پوری طرح مٹا دیا اور
واضح تعلیمات کے ذریعہ خدائے خالق و قادر اور بندۂ محتاج و عاجز کے حدود متعین کر دیے،

چونکہ رسولِ پاکؐ افضل البشر اور فخرِ موجودات تھے، صاحبِ معراج و معجزات تھے اس لیے اس بات کا قوی امکان اور خطرہ تھا کہ آپؐ کی شخصیت کو شرک پسند طبیعتیں غلط طریقہ پر شرک کا ذریعہ نہ بنالیں۔

قرآن نے سب سے پہلے خدا کی خدائی اور اختیارات کو بے شمار آیتوں میں واضح کیا۔ وہ خالق ہے، مالک ہے، رب ہے، غفار الذنوب ہے، ستار العیوب ہے، شدید العقاب ہے، حاضر و ناظر ہے، علام الغیوب ہے، دلوں کے رازوں اور آنکھوں کے اشاروں کو جاننے والا ہے، اس کا علم محیط ہے، اس کی قدرت لامحدود ہے۔ اس کی حمد و ثنا ہے، وہ زندہ ہے، موت، نیند اور اونگھ بھی اس کو نہیں آتی، سب کی سننے والا ہے اور سب کو بخشنے والا ہے، رزق، زندگی، پانی، آکسیجن، حرارت ہر چیز کا خالق ہے اور ساری مخلوقات کو ہر چیز عطا کرنے والا ہے، اکیلا کائنات کا خود مختار بادشاہ ہے اور حکمت و قدرت کے تقاضوں کے ساتھ اس کو چلا رہا ہے، ہر مخلوق اس کی مدد اور عنایت کی محتاج ہے۔

ان امور کی مزید تشریح رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پاک میں کی گئی ہے، قرآن پاک نے آپ کو بار بار حکم دیا کہ ببانگ دہل یہ اعلان کردو کہ میں خدا کا بندہ ہوں اس کے حکم سے سر مو تجاوز نہیں کرسکتا، تابعدار و اطاعت شعار ہوں، سرِ تسلیم خم کرتا ہوں، اپنے لیے کسی نفع یا نقصان کا مالک نہیں، خود کوئی معجزہ نہیں لاسکتا جب تک کہ مالک کا اذن شامل نہ ہو، خود غیب کا کوئی علم حاصل نہیں کرسکتا مگر خدا جو مجھے بتادے جو اللہ چاہتا ہے وہی ہوتا ہے، اس کے سوا میرے لیے نہ کوئی حامی ہے نہ ناصر، نہ اس کی پناہ کے سوا میرے لیے کوئی جائے پناہ ہے، میں اسی کی بندگی کرتا ہوں، اسی کے

حضور عاجزی سے دعا و توبہ و استغفار کرتا ہوں، میں اس کا رسول ہوں، اسی کا پیغام پہنچاتا ہوں، اس میں کسی رد و بدل یا زیادتی کمی کا مجاز و مختار نہیں ہوں، پھر اصولی طور پر تمام مخلوق کو عاجز و محتاج ثابت کیا گیا ہے، ان کی بشری صفات کو واضح کیا گیا ہے، وہ کھانے پانی، نیند کے محتاج ہیں، بیماریوں سے دوچار ہوتے ہیں، حوادثِ زمانہ کا شکار ہوتے ہیں اور موت سب کے لیے مقدر ہے کوئی حی لا یموت نہیں ہے۔

مدینہ طیبہ کی عظمت و احترام اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے دراصل یہ وہ خیالات و جذبات ہیں جو زیارتِ مدینہ و زیارتِ مسجدِ رسولؐ و مواجہۂ شریفہ میں کھڑے ہو کر دل میں وارد ہوئے اور ہر حاجی یا زیارتِ عمرہ پر جانے والے اور وہاں سے مسجدِ رسولؐ جا کر قبر کے پاس مواجہہ میں کھڑے ہونے والے کے لیے بھی یہ ضروری ہے کہ ان حقائق و اصولوں پر اس کی توجہ ضرور رہے، کیونکہ یہ بنیادی باتیں ہیں۔

مدینۃ الرسولؐ اسلام کے کمال و استحکام کا پایۂ تخت بنا، حضور پُرنورؐ کا وجود مبارک رحمت و برکت کا سایہ بن کر اس شہر پر رہا، شریعت یہاں مکمل ہوئی، اسلام کے ظہور اور دنیا میں غالب ہونے کا یہ مرکز بنا، یہاں کی گلیاں ان عطر بیز خوشبوؤں کی امین ہیں جو مہاجرین و انصار نے وحیِ الٰہی کی روشنی، نطقِ نبوی کی حکمت اور اسوۂ پاک کی عملی تربیت سے حاصل کیں اور دنیا میں تبلیغ و تذکیر، تعلیم و تدریس اور جہد و جہاد کے ذریعے انہیں بادِ سحر کی طرح پھیلایا جس سے شرک کی دنیا اجڑ گئی، خدا پرستی کی بنیادیں استوار ہوئیں۔ تاریکیاں کافور ہو گئیں اور تاحد نظر اجالا پھیل گیا، ظلم کے بازو سمٹ گئے اور عدل و انصاف کا دامن دراز ہو گیا، انسانی تفوق و پندار کی جگہ مساوات و اخوت عام ہو گئی، قتل و خون، چوری، ڈاکہ، زناکاری، غیبت، حسد، بداخلاقی اور جملہ

مفاسد اور بیماریوں کی جگہ خیر کی قدریں پھیل گئیں، شرافت، حسنِ اخلاق، ایک دوسرے کا خیال، امن و امان کا دور دورہ ہوا اور اللہ کی یہ زمین دوزخ کے شعلوں سے نکل کر بہشتِ ارضی کا نمونہ بن گئی۔

اس لیے مدینۃ الرسولؐ مدینہ طیبہ بن گیا، رسولِ پاکؐ کی ہجرت گاہ، مقر اور آپؐ کے جسدِ اطہر کا دائمی مسکن، اس شہر کی عظمت و احترام زبان و قلم اور لوحِ دل پر نقش ہو گیا، مسجد الرسولؐ ان تین عظیم یادگاروں میں بن گئی جن کے لیے سفر کر کے جانا مشروع و مستحب ہوا، اس مسجد میں ریاض الجنۃ ہے، قبر رسول پاکؐ ہے۔

رسولِ پاک کا مقام رفیع ہے، کلمہ و اذان میں آپؐ کا نامِ نامی شامل ہے، آپؐ پر درود و سلام ضروری ہے اور درود بھیجنے والے اور سلام کرنے والے کے لیے بے شمار رفعِ درجات کا باعث ہے، دنیا کے کسی کونے سے بھی درود و سلام پڑھا جائے خدا نے اس کو قبولیت کا مقام بخشا ہے اور پہنچانے کا انتظام فرمایا ہے، مواجہۂ شریفہ میں درود و سلام انسان کی بہت بڑی سعادت ہے، اللھم صل وسلم علیٰ سیدنا محمد وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ اجمعین۔ (باقی)

مولانا ابوالکلام آزاد (مذہبی افکار صحافت اور قومی جد و جہد)

از ضیاء الدین اصلاحی

یہ کتاب آزادی کی گولڈن جبلی کے موقع پر شایع کی گئی ہے، اس میں صفاتِ الٰہی کے متعلق مولانا آزاد کے افکار و تصورات زیر بحث آئے ہیں، پھر ان کی صحافت کا مکمل جائزہ لیا گیا ہے اور آخر میں قومی جد و جہد میں ان کا حصہ دکھایا گیا ہے۔

قیمت ۱۱۰ روپے

قصۂ غرانیق اور شیطانی آیات

تحریر ڈاکٹر شوقی ابو خلیل، لیبیا۔ ترجمہ سید علیم اشرف جائسی۔

استشراق اور تبشیر ہر زمانے میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف صف بستہ رہے ہیں۔ اسلام کے خلاف افترا پردازی اور سازش رسول اسلام، اسلامی تاریخ اور اسلامی شخصیات کے خلاف شبہات پیدا کرنے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ عیسائیوں کی نظر میں اسلام کی صورت کو مسخ کر کے پیش کیا جائے تاکہ ان سے اسلامی حقائق کو پوشیدہ رکھا جاسکے، دامن اسلام میں پناہ لینے کے "خطروں" سے انہیں ہشیار کیا جاسکے اور تبشیر کے ذریعے مسلمانوں میں عیسائیت کی تبلیغ کی اہمیت کو اجاگر کیا جاسکے۔ اس ضمن میں استشراق نے پہلے ہی اپنی خدمات کو عالمی تبشیر کے لیے مسخر کر رکھا ہے، بقول برطانوی مسلم لارڈ ہیڈلے[1]

"یہ بے حد افسوسناک حقیقت ہے کہ بہت سے مبشرین اور عیسائی مذہبی حضرات ہمارے دین حنیف کو مسخ کر کے پیش کرتے ہیں، نہ جانے کتنی بار خود مجھ سے دوران گفتگو کہا گیا کہ، آپ لوگ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی عبادت کرتے ہیں، چار شادیاں کرتے ہیں، عورتوں کو غیر ذی روح مانتے ہیں اور ان کے لیے مسجد میں داخلہ ممنوع قرار دیتے ہیں، ممکن ہے کہ یہ باتیں مجھ سے نیک نیتی اور پاکیزہ مقصد سے کہی جاتی ہوں لیکن یہ گمراہ کن پروپگنڈے اور لوگوں میں پھیلی ہوئی افترا پردازیوں کی واضح دلیل ہیں۔ بلا شبہ یہ حد درجہ کمینگی اور رذالت کی بات ہے کہ کوئی شخص اپنے دینی

عقیدے کی اشاعت کے لیے عمداً دوسروں کے دین کے خلاف بہتان تراشی اور افترا پردازی کی کوشش کرے۔[۱]

رواں صدی کے آغاز میں برطانوی کلیسا نے لارا ہیلن کی تصنیف "عورت کے خواب اور اس کا پیغام" کی خوب خوب تشہیر کی تھی۔ کتاب مذکور لندن کے اسقف اعظم کے زیر نگرانی شایع ہوئی تھی جنھوں نے کتاب کے مقدمہ میں اس کی مبالغہ آمیز تعریف و توصیف کی ہے بلکہ "امت مسیح" اور تمام کلیساؤں کو کتاب کے مطالعے کی سفارش بھی کی ہے۔

لارا ہیلن کی اس کتاب کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"ذرا اس بھیانک اور خوفناک خطرے کو تو دیکھیے کہ نبی (عربی صلی اللہ علیہ وسلم) کا ہلال جنس بشری میں سے ۲۲۲ ملین لوگوں پر سایہ فگن ہے اور مسیح کی صلیب کے خلاف اقوام و ملل پر قابض ہونے کی کوشش میں لگا ہے، بلا شبہ یہ ہلال جو کمان جیسی تلوار سے مشابہ ہے، اس نے تلوار کی دھار پر لوگوں کو دین (اسلام) کی پیروی پر مجبور کیا ہے وہ دین جو مادہ پرستی اور شہوتوں میں غرق ہے۔"[۲]

کتاب مذکور اسلام کے سلسلے میں بے شمار افترا پردازیوں اور رسول اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں انتہائی ناپاک اقوال پر مشتمل ہے۔

باعث افسوس یہ ہے کہ معاملہ صرف جہل کا نہیں ہے جس نے انوار مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشاہدے سے اہل مغرب کو محجوب کر دیا ہے بلکہ کذب و افترا، تحریف اور حق پوشی کی ان کی کمائی ان کے دلوں پر چھا گئی ہے، جب بھی کبھی یورپ میں کسی ایسے انصاف پسند مصنف کا ظہور ہوا جس نے لعنت و ملامت کی پرواہ کیے بغیر حق گوئی کو اپنا شعار بنایا تو فوراً ہی وزارت مستعمرات اور نو آبادیات کے زرخرید قلموں میں حرکت پیدا ہوگئی، اس

مصنف پر لعن و طعن شروع ہوگئی اور اس کی تحریروں میں غلطیوں کی تلاش و جستجو کی مہم شروع ہوگئی۔ انہیں لوگوں نے مورخ "گبن" کو بت پرست مصنف قرار دیا تھا، کیونکہ اس نے نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و توصیف کی تھی اور مسیحیت کے ظہور کے وقت اس کی صحیح صورتِ حال کی عکاسی کی تھی جو ان لوگوں کو پسند نہیں آئی تھی۔

جب ٹامس کارلائل نے آکر اہلِ مغرب کی نگاہوں پر پڑے ہوئے پردے کو اُتار کر جمالِ محمدی کو ان کے سامنے آشکارا کیا تو اسے شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور مخالفت کی یہ آندھی اس قدر تند تھی کہ "اڈنبرگ" یونیورسٹی کے وائس چانسلر (کارلائل) کو اس کے آگے سپر ڈالنا پڑا اور اسے اپنی تمام تر خودداری و غیرت اور ہمت و استقلال کے باوجود اپنے توصیفی لہجے کو ہلکا کرنا پڑا لیکن بایں ہمہ وہ بند آنکھوں تک حق کی روشنی اور کانوں تک حق کی آواز پہونچانے میں بڑی حد تک کامیاب رہا۔

کارلائل کی کتاب "ابطال" (ON HEROES) کے بعد ایک اور برطانوی مصنف "بوسورتھ اسمتھ" (BOSWORTH - SMITH) جرمنی مصنف کریل (KREHL) اور اطالوی مصنف کایتانی (CAETANI) وغیرہ کی تحریریں اور کتابیں منصۂ شہود پر آئیں اور مجموعی طور پر ان تحریروں نے جیسا کہ خود اہلِ مغرب کا خیال ہے۔ اسلام کے خلاف مستشرقین اور مبشرین کے دعووں اور پروپگنڈوں کی دھجیاں اڑادیں۔

مختصر یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تئیں اہلِ مغرب کا نقطۂ نظر بدل گیا، ان کی نگاہوں میں آپؐ کی شخصیت "دجال" کی نہیں رہی بلکہ ایک عظیم مصلح کی ہوگئی، آپؐ کسی اعصابی مرض میں گرفتار یا مرگی کے مریض نہیں رہے بلکہ ایک عظیم شخصیت کے حامل

اور صاحب عزیمت انسان ہو گئے، آپ ایک ایسے آمر نہیں رہے جو صرف اپنے ذاتی مقاصد کی تکمیل میں کوشاں رہتا ہے بلکہ ایسے روشن خیال حکمراں ہو گئے جو اپنی رعایا کو محبت و احسان سے اپنا اسیر بنا لیتا ہے، آپ ایک بنیاد پرست نہیں رہے بلکہ ثابت شدہ مبادی اور اصول والے ہو گئے جو نہ اپنے مبادی سے دست بردار ہوتا ہے نہ اپنے اصول سے کنارہ کش ہوتا ہے اور یورپ نے ان امور کا صحیح صحیح اعتراف کیا۔[۲]

اس اعتراف نے دشمنانِ اسلام کی مہم کو بہت زیادہ متاثر نہیں کیا کیونکہ یہ کتابوں کے صفحات میں پوشیدہ تھے، جن تک معدودے اہلِ علم کے سوا دوسروں کی رسائی نہیں تھی، لیکن متعدد اکابرینِ قوم کے قبولِ اسلام نے اہلِ یورپ کو چونکا دیا، اور ان میں اسلام اور اس کی خوبیوں کو جاننے اور پڑھنے کی رغبت پیدا ہونے لگی۔ اس چیز نے دشمنوں کے خیمے میں اضطراب پیدا کر دیا، سلمان رشدی کی کتاب "شیطانی آیات" (SATANic VERSES) اسی اضطراب کے نتیجے میں سامنے آئی۔ یہ کتاب ایک ایسے وقت میں ظہور میں آئی جس میں یورپ اپنی تاریخ کے شدید ترین تہذیبی اور مادی بحران میں گرفتار ہے اور اس دم گھونٹنے والے ماحول میں کسی تہذیبی متبادل کی غیر موجودگی کے سبب مغرب کے بے شمار لوگ انسانیت کے تنہا نجات دہندہ کی حیثیت سے اسلام کی طرف پُر شوق نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں۔ چنانچہ دشمنانِ اسلام کے پاس صرف یہی حل بچا کہ اس ممکن متبادل یعنی اسلام کی صورت بگاڑ دی جائے۔

کتاب کے شایع ہوتے ہی مغربی ذرایع ابلاغ بغیر کسی نقد و نظر اور تحلیل و توثیق کے کتاب کی تعریف و توصیف میں لگ گیا۔ لندن کا مشہور اخبار "سنڈے ٹائمز" اسکے بارے میں لکھتا ہے کہ:

" ناول کی شکل میں یہ ایک خوبصورت فنی شاہکار ہے، جسے اس زمانے میں ہونے والے کاموں میں سب سے باحوصلہ کام مانا جارہا ہے "

عالم مغرب نے سلمان رشدی کے موضوع پر زمین و آسمان کے قلابے ملا دیئے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اصل معاملہ سلمان رشدی اور اس کی کتاب سے کہیں بڑا ہے، بلکہ یہ نام نہاد داستان " آزادی رائے " سے بھی بڑا ہے، اسلام کبھی بھی آزادی رائے کے خلاف نہیں رہا ہے، " لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (قرآن کریم ۲ : ۲۵۶) لیکن رشدی نے اپنی کتاب میں کسی رائے کو پیش نہیں کیا ہے جس کے احترام کا ہم سے مطالبہ کیا جائے یا ہم اس رائے پر اس کے ساتھ گفتگو کا دروازہ وا کریں، اس نے تو انتہائی گھٹیا لب و لہجے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر حملہ کیا ہے اور نہایت توہین آمیز طریقے سے اسلام اور قرآن کریم کا ذکر کیا ہے، ہم آزادی فکر و رائے کے خلاف ہرگز نہیں ہیں بلکہ ہم تو صرف اسلامی شعائر اور مقدسات پر ظلم و ستم کے خلاف آواز بلند کر رہے ہیں اگر کتاب دلائل پر مبنی ہوتی تو دلائل کے ذریعے اس کا رد آسان ہوتا۔ ثابت شدہ علمی طریقے سے کسی بات کو پیش کرنا اور بات ہے اور فحش انداز میں الزام تراشی اور گالی گلوج دوسری بات ہے اور ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے، آزادی فکر کے موضوع پر ہم اہل مغرب یا کسی اور سے الگ نہیں ہیں، بلکہ آزادی رائے کی حمایت کے ان کے دعوے ہی ہمارے نزدیک محل نظر ہیں، کیونکہ یہ مدعیان بذات خود بھی مطلق آزادی رائے کے قائل نہیں ورنہ ان مغربی قوانین کے بارے میں کیا کہا جائے گا جن کے بموجب بہت سی کتابوں، تاریخی وثیقوں اور علمی دستاویزوں کی نشر و اشاعت ممنوع ہے ابھی حال میں مارگریٹ تھیچر (سابق وزیر اعظم برطانیہ) نے ذاتی

طور پر دخل اندازی کرکے "SPY CATCHER" (جاسوس کے شکاری) نامی کتاب کی اشاعت رکوادی، ان کی دلیل یہ تھی کہ اس کتاب کی اشاعت سے برطانیہ میں نقضِ امن کا اندیشہ ہے۔

سلمان رشدی کے خلاف عالمی صف آرائی صرف اور صرف اسلام کے خلاف مغربی دشمنی اور کینہ پروری کی مظہر ہے، آزادیٔ سب وشتم کو آزادیٔ فکر و رائے بناکر پیش کیا جارہا ہے، لیکن آزادیٔ قول واعتقاد اور آزادیٔ فتنہ و فساد کسی طرح بھی ایک نہیں ہوسکتے، اسلامی شعائر کی توہین اور اسلامی شخصیات کو فحش ترین اسلوب میں سب وشتم آخر کس طرح آزادیٔ رائے کا مسئلہ ہوسکتا ہے[10]

ذیل میں "شیطانی آیات" سے چند مثالیں پیش کی جارہی ہیں کہ نقل کفر کفر نہ باشد جو اس بات کی ٹھوس دلیلیں ہیں کہ رشدی کو علمی حقائق سے دور و نزدیک کا کوئی واسطہ نہیں ہے، بلکہ یہ مثالیں اس کی نیت کی خباثت اور اس کی بدباطنی کی واضح علامت ہیں۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رشدی نے اپنی کتاب میں (معاذ اللہ) لفظ (MAHOUND) کا استعمال کیا ہے۔ اس لفظ کے معنی ہیں: جھوٹا نبی، شریر روح، اور شیطان ...[11]

صفحہ ۹۵ پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے (معاذ اللہ) ولد الزنا (BASTARD) کا لفظ استعمال کیا ہے، ایک صحابی جنھیں خالد کا نام دیا ہے ان کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ منحرف طبیعت کے (MONSTER) تھے، حضرت سلمان کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ بڑے کولہوں والے تھے (SORT OF BUM) صفحہ ۱۰۱ پر حضرت بلالؓ کو تلچھٹ لکھا ہے۔

صفحہ ۳۶۳ پر رشدی بزعم خود اسلام کے اصول ملعونہ (DAMN) کے بارے میں لکھتا ہے کہ: یہ قوانین ملعونہ کسی حد پر ختم ہی نہیں ہوتے، اس میں انسان کے اپنے عضو تناسل کو پکڑنے تک کا بیان ہے اور کس ہاتھ سے اور کس جہت سے اور کس ہاتھ سے اپنے دُبُر کے سوراخ (ANUS) کو پونچھے اور کس وضع سے اپنی بیوی سے قریب ہو، .... آگے طنز کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ: خدا منصوبہ سازی کرتا ہے اور کامیاب تاجر محمد نے کثرت قوانین سے ہمارے ہاتھوں کو باندھ رکھا ہے۔

صفحہ ۳۶۴ پر لکھتا ہے کہ: محمد پسند نہیں کرتے تھے کہ کوئی انہیں پلٹ کر جواب دے، سلمان فارسی نے نشے کی حالت میں سرگوشی کی کہ محمد کوئی فرشتہ نہیں ہے، عورتوں نے اسے بوڑھا کر دیا ہے۔

صفحہ ۳۶۶ پر لکھتا ہے کہ: غزوۂ خندق میں بہت سے مومنین مارے گئے۔۔۔ بیواؤں سے شادی کی اجازت دی گئی خواہ عدد چار تک پہونچ جائے، اس چیز نے سلمان فارسی کو متنفر کر دیا اور انہوں نے نبی کو چھوڑ دیا اور مرتد ہو گئے اور خدائے بعل (BAAL) سے ان کے تعلقات قائم ہو گئے، جس کے ساتھ وہ بیٹھ کر شراب پیتے تھے، ایک بار بعل نے ان سے کہا کہ اے سلمان تم تو ان کے مقربین میں سے تھے، کس چیز نے تمہیں ان سے بیزار کیا؟ سلمان فارسی جواب دیتے ہیں کہ: جس قدر اس شعبدہ باز (CONJURER) سے قریب ہوتا گیا اس کی مکاریوں اور فریب کاریوں کو سمجھتا گیا۔ (معاذ اللہ)

صفحہ ۳۶۴ پر بھی صریح کذب و افتراء کے ساتھ لکھتا ہے کہ اسلام نے اغلام بازی کی اجازت دی ہے۔

بہتان تراشی اور سستی دسیسہ کاری کے درمیان صفحہ ۴۶۳ پر ہی رشدی کا یہ جھوٹ کس قدر مضحکہ خیز ہے کہ: "محمد سے جبرئیل نے کہا کہ: "یہ بات ہر شبہ سے بالاتر ہے کہ انسان کا چاند پر چلنا ناممکن ہے"۔ (SHADOW OF DOUBT IT IS IMPO-SIBLE TO WOLK ON THE MOON BEYOND ANY)[۱۴]

کتاب کے نام (شیطانی آیات) کا ذکر صفحہ ۱۱۴ اور اس کے بعد ہوا ہے، سلمان رشدی لکھتا ہے: "(والنجم) محمد آواز بلند کرتے ہیں اور کاتبین وحی لکھنا شروع کرتے ہیں (والنجم اذا ھوی)" یہاں قرآنی آیات میں صریح تحریف کرتے ہوئے رشدی خواب کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتا ہے !! "میں نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں" پھر قصۂ غرانیق کا ذکر کرتا ہے[۱۵] اور ان کا ترجمہ مقدس پرندوں (EXALTED BIRDS) کے طور پر کرتا ہے۔

"قصۂ غرانیق" اور "شیطانی آیات" سلمان رشدی کی اپنی ایجاد نہیں ہے، مبشرین اور مستشرقین برابر اس کا چرچا کرتے رہے ہیں، چنانچہ کیمبرج یونیورسٹی کی طرف سے شائع شدہ "انسائیکلوپیڈیا آف میڈیول ہسٹری (ENCYCLOPEDIA OF ME-DIEVAL HISTORY) میں اس کا ذکر ہے۔ مشہور مستشرق بروکلمان نے اپنی کتاب "تاریخ ملل اسلامی" میں اسے نقل کیا ہے اور "انگریزی زبان میں تاریخی مطالعے" نامی کتاب میں اس موضوع کے لیے مستقل عنوان قائم کیا گیا ہے (THE BEGINN-ING OF OPOSITION THE SATANIC VERSES) یعنی مخالفت کا آغاز اور شیطانی آیات" اور اسے تاریخ طبری میں مذکور ہونے کی بنیاد پر قطعی اور یقینی قرار دیا ہے۔

قرآن کریم، سنت شریفہ، عربی زبان اور خود تاریخ کے دلائل کی روشنی میں "قصۂ غرانیق" قطعی باطل اور بے بنیاد ہے۔

۱۔ **قرآن کریم**: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ	اگر وہ ہم پر ایک بات بھی بنا کر کہتے، تو
لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ	ہم ان سے بقوت بدلہ لیتے اور انکی
لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ [۱۵]	رگ دل کاٹ دیتے۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ	وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتے، وہ
إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ [۱۶]	صرف وحی ہے جو انہیں کی جاتی ہے۔

صاحب "ابریز" [۱۷] نے "قصۂ غرانیق" کو قطعی طور پر مسترد کر دیا ہے، کیونکہ شیخ ابن عربی اور قاضی عیاض نے بھی اسے غیر مقبول قرار دیا ہے، مزید اس لیے کہ اس روایت کے ناقلین میں کمزوری ہے، اس کی سند منقطع ہے اور خود روایت میں داخلی طور پر شدید اضطراب ہے فرماتے ہیں کہ اگر یہ قصہ واقع ہوا ہوتا تو بہت سے مسلمان مرتد ہو جاتے مگر ایسا کچھ بھی نہیں ہوا اور جس آیت کریمہ کو اس قصے کے پھیلانے والوں نے دلیل بنایا ہے وہ آیت یہ ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ	اور ہم نے آپؐ سے پہلے جو رسول و نبی
وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ	بھیجے (ان سب کے ساتھ یہ پیش آیا کہ)
فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي	جب انہوں نے تمنی یا تلاوت کی تو شیطان
الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ	نے اپنی طرف سے اس تمنی یا تلاوت میں
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [۱۸]	کچھ ملا دیا تو اللہ شیطان کے ملائے ہوئے

کو مٹا دیتا ہے اور اپنی نشانیاں پختہ
کر دیتا ہے اور اللہ علیم و حکیم ہے۔

اس کی تفسیر کرتے ہوئے صاحب "ابریز" لکھتے ہیں کہ: یہ آیت کریمہ اشارہ کر رہی ہے کہ ہر نبی اپنی امت کے ایمان کی تمنی کرتا ہے اور اس کی خواہش رکھتا ہے اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی انہیں نفوس قدسیہ میں ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلٰى آثَارِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِيْثِ أَسَفًا[۱۲]

اگر وہ اس بات پر ایمان نہ لائیں تو شاید تم ان کے پیچھے غم سے اپنی جان پر کھیل جاؤ گے۔

ہدایت آنے کے بعد لوگ باہم مختلف ہو گئے "فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ[۱۳]" یعنی ایمان و کفر کو اپنانے کی حیثیت سے الگ الگ ہو گئے تو جنھوں نے کفر کیا شیطان نے ان کے دلوں میں خطرناک وسوسے ڈالے اور یہی مومن کا بھی حال ہے وہ بھی شیطانی وسوسوں سے محفوظ نہ رہے، اس لیے کہ یہ عام طور پر ایمان کا لازمہ ہے مگر اللہ تعالیٰ مومنین کے دلوں میں ڈالے ہوئے شیطان کے وسوسوں کو دور کر دیتا ہے، اور توحید و رسالت پر دلالت کرنے والی نشانیوں کو مستحکم کر دیتا ہے اور جھٹلانے والوں اور منافقین کے دلوں میں ان وسوسوں کو باقی رکھتا ہے[۱۴]۔

بہت قرین قیاس ہے کہ خود کفار قریش ہی نے قصۂ غرانیق کو اختراع اور رائج کیا ہو کیونکہ ان کا پروگرام تھا کہ:

وَإِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ عَنِ الَّذِيْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ

قریب تھا کہ وہ تم کو ہماری وحی سے لغزش میں ڈال دیتے تاکہ تم ہماری

عَلَيْنَا غَيْرَهٗ [۲۲] طرف کچھ اور منسوب کردو۔

اس قصے کو وضع کرنے سے ان کا مقصد ان کے ظلم وستم سے بھاگے ہوئے مہاجرین حبشہ کو واپس لانا رہا ہو، اس سلسلے کی ایک کوشش میں قریش کا ایک وفد نجاشی کے دربار سے پہلے ہی نامراد واپس آچکا تھا۔

۲۔ سنّتِ شریفہ : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی جاہلی عہد میں بھی کسی بت کی تعظیم نہیں کی اور نہ کبھی ان کے قریب ہوئے اور جسے اس کے رب تعالیٰ نے ادب سکھایا ہو کب یہ بات اس کے شایان شان ہے کہ وہ بتوں سے راضی ہو، جسے اللہ تعالیٰ نے قبلِ نبوت جاہلیت کے رسوم وآداب سے محفوظ رکھا ہو وہ عہدِ اسلام میں اس میں کیونکر ملوث ہو سکتا ہے۔

ابن خزیمہ سے اس قصے کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ: زنادقہ کا اختراع کردہ ہے، امام بیہقی نے فرمایا کہ: نقل کی رو سے یہ قصہ غیر ثابت شدہ ہے اور اس کے راویوں پر طعن کی گئی ہے، رہی بخاری کی روایت [۲۳] تو وہ غرانیق کے ذکر سے خالی ہے، تفسیر ابن کثیر جو حدیث میں حجت مانی جاتی ہے اور جو تفسیر ماثور کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے، اس میں ہے کہ حدیث غرانیق مرسل ہے [۲۴] اور حدیث کا مرسل ہونا اس کے ضعیف ہونے کا سبب ہوتا ہے، حدیث مرسل وہ حدیث ہے جس کی سند سے صحابی ساقط ہو [۲۵] لہذا حدیث غرانیق حدیث ضعیف ہوئی۔

امام ابن حزم نے فرمایا کہ: غرانیق والی حدیث محض جھوٹی ہے، سند کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے، اس میں پڑنا بیکار ہے اس لیے کہ جھوٹ وضع کرنے سے کوئی بھی عاجز نہیں ہے [۲۶]

۳- عربی زبان: شیخ محمد عبدہ قصۂ غرانیق کا لغوی اور لسانی تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: عربوں نے اپنے معبودوں کے لیے کبھی بھی لفظ غرانیق کا استعمال نہیں کیا، نہ خطبوں میں نہ اشعار میں، نہ کبھی یہ لفظ اس معنی میں ان کا روزمرہ رہا ہے، وہ لفظ غرنوق یا غرنیق (جمع غرانیق) کا استعمال یا ان کے حقیقی معنی میں کیا کرتے تھے یعنی ایک سیاہ سفید آبی پرندہ (بگلہ کی ایک قسم) یا پھر مجازی معنی میں اس لفظ کا استعمال گورے اور خوبصورت نوجوان کے لیے کیا کرتے تھے عہ

۴- تاریخ: مبشرین اور مستشرقین کے نزدیک اس قصے کی تکرار کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر عمر فروخ لکھتے ہیں کہ: ان لوگوں نے یہ گمان کیا کہ جب مشرکین مکہ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید مخالفت شروع کی تو آپ نے ایسا کیا تاکہ انہیں اپنے قریب کر سکیں اور اسی لیے آپ نے ان کے معبودوں کی تعریف کی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کو مبشرین اور مستشرقین نے توحید کی حمایت اور بت پرستی کی مخالفت میں آپ کے شدت پسندانہ رویہ اور سخت گیر موقف میں تبدیلی اور تخفیف سے تعبیر کیا ہے۔[۲۱]

اس جھوٹ کا بہترین رد بقول عمر فروخ ایک ہندوستانی فاضل مولانا محمد علی نے کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ: یہ قصہ واقدی اور طبری نے بیان کیا ہے لیکن اس میں سچائی

عہ علامہ شبلی نے اس کے خلاف ذکر کیا ہے۔ یاقوت حموی کی معجم البلدان کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ، قریش کا معمول تھا کہ جب کعبہ کا طواف کرتے تو یہ فقرے کہتے جاتے: واللات والعزی و مناۃ الثالثۃ الاخریٰ فانھن غرانیق العلی و ان شفاعتھن لترتجی۔ دیکھیے: شبلی، ج ۱، ص ۱۵۴۔ (مترجم)

کی بو تک نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر عمل اس قسم کی روش سے متناقض ہے،
علاوہ ازیں واقدی اسرائیلیات اور خرافات بیان کرنے میں شہرت رکھتے ہیں[۲۸]
وفیات الاعیان میں ان کے بارے میں ہے کہ علماء نے انہیں حدیث میں ضعیف
قرار دیا ہے[۲۹] امام شافعی نے فرمایا ہے کہ واقدی کی تمام تصنیفات جھوٹ ہیں۔

اور طبری نے اس قصے کو اپنی کتاب "تاریخ الرسل والملوک" میں ذکر کیا
ہے[۳۰] لیکن طبری کی روایت پر اعتماد کرنے والے ان کے منہج اور طریقۂ تعلیم کو نظر انداز
کر دیتے ہیں، ان کا طریقہ محدثین کا طریقہ ہے، وہ حوادث کو موجود تمام طریقوں کے
حوالوں سے بیان کر دیتے ہیں اور سند کا ذکر کر دیتے ہیں اور اکثر اپنی کوئی رائے ظاہر
نہیں کرتے، انہوں نے پوری کتاب میں اسی طریقے کو اپنایا ہے، محققین نے اس پر
ان کی تنقید بھی کی ہے اس لیے کہ اخبار و حوادث کو بغیر نقد و نظر کے بیان کر دینا کسی
صاحب بصیرت مورخ کے شایان شان نہیں ہے، ممکن ہے کہ طبری کے پاس محدثین
جیسا عذر رہا ہو جو امانت علمی اور برأت ذمہ کی خاطر حدیث کو مختلف طریقوں اور اسناد
کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں اور اس پر فیصلہ قاری کے لیے چھوڑ دیتے ہیں، طبری نے
خود مقدمہ کتاب میں اس حقیقت کی طرف واضح اشارہ کیا ہے:

....انما ادینا ذلک علیٰ نحو ما ادی الینا....[۳۱]   ہم نے ان (واقعات) کو اسی طرح پہونچا دیا جس طرح یہ ہم تک پہونچے ہیں۔

محمد بن اسحٰق حیات رسول کے کسی گوشے اور پہلو کو نہیں چھوڑتے مگر ان کے یہاں
تو اس قصے کا کوئی نام و نشان نہیں، جبکہ وہ واقدی متوفی ۲۰۷ھ/۸۲۳ء سے
چالیس سال قبل گزرے اور طبری سے تقریباً ڈیڑھ سو سال (بلکہ زیادہ) پہلے گزرے ہیں۔

امام بخاری واقدی کے معاصر تھے مگر انہوں نے بھی قصۂ غرانیق کا کوئی تذکرہ نہیں لیا ہے۔

مستشرقین ومبشرین کے یہاں واقعات وحوادث کو ثابت کرنے کا ایک عجیب وغریب طریقہ ہے، جب وہ کسی بات کو تاریخی حقائق کی روشنی میں ثابت نہیں کر پاتے تو کثرت سے اسے نقل وبیان کرنا شروع کر دیتے ہیں، ان کے نزدیک تکرار کی قوت دلیل کی قوت کے برابر ہے، ان کے نزدیک یہ طریقہ بے شمار سادہ لوح لوگوں کو قانع اور مطمئن کرنے کے لیے کافی ہوتا ہے اور ان کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے، لارڈ ہیڈلے لکھتے ہیں کہ:

"میں آپ کے سامنے وہ طریقہ پیش کر رہا ہوں جس کو یہ لوگ دوسرے مذہب کی تنقید میں اختیار کرتے ہیں، ان میں سے کوئی ایک کسی خام خیال کو پیش کرتا ہے اس کے بعد دوسرا اس خیال کے امکان وجواز کو پیش کرتا ہے، پھر تیسرا آکر اس امکان وجواز کو ایک نظریہ میں بدل دیتا ہے اور چوتھا اس نظریے سے ایک ثابت شدہ حقیقت کو منسوخ کر دیتا ہے اور اس طرح ایک بے اصل خیال تین چار مرحلوں سے گزر کر ایک حقیقت ثابتہ بن جاتا ہے ....."[۳۲]

تاریخی ناول کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ تاریخ کے دائرے میں انسانی زندگی اور اس کے احساسات وتاثرات کا ترجمان ہوتا ہے اور یہ دو بنیادی عنصر پر مبنی ہوتا ہے۔

۱۔ تاریخ، اس کی روح اور تاریخی حقائق کو سمجھنے کی خواہش ومیلان۔

۲۔ انسانی شخصیت کو سمجھنے اور زندگی میں اس کی قدر وقیمت کا اندازہ لگانے کی فطری جستجو[۳۳]

سلمان رشدی نے تاریخی ناول کے اسلوب کو اختیار کیا تاکہ وہ اپنے خیال کے مطابق جو چاہے بیان کرے مگر اس نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ تاریخی قصے میں جس قدر خیال آرائی کی گنجایش ہوتی ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ بنیادی کرداروں اور اہم حوادث تک نہ پہونچے۔

اور کوئی بھی بات جسے مولف اپنے ناول کے کسی کردار کی زبان سے بیان کراتا ہے اگر اس کی کوئی تاریخی سند نہیں ہے تو علمائے تاریخ کے اتفاقی قول کے مطابق مولف اس کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اس بنیاد پر رشدی نے اپنے شیطانی ناول میں جو کچھ بھی پیش کیا ہے وہ اس کا قطعی طور پر ذمہ دار ہے، ناول اور اس کے مولف کی مذمت کے ساتھ ساتھ ہم اہل مغرب کے علمی اداروں اور تحقیقی مرکزوں سے بھی اپیل کرتے ہیں کہ وہ حقیقت کے ساتھ انصاف کرتے ہوئے رشدی اور اس کے ناول کے بارے میں اپنا موقف سامنے لائیں اور علم وعقل، دینی مقدسات اور اخلاقی قدروں کے نام پر ہم انہیں دعوت دیتے ہیں کہ وہ اس سلسلے میں علمی، موضوعی اور صریح رائے کا اظہار کریں۔

حوالے اور حواشی

[۱] آنریبل سر رولینڈ جارج الانسن ہیڈلے (HON. SIR ROWLAND GEORGE - ALLANSON HEADLEY) ۱۸۵۵ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۳۵ء میں لندن میں وفات پائی، برطانوی فوج میں لفٹیننٹ کرنل کے عہدے تک خدمات انجام دیں، پیشے کے اعتبار سے انجینیر ہونے کے باوجود وہ ایک وسیع النظر مفکر، عمیق المطالعہ عالم اور ایک اعلیٰ درجے کے صحافی تھے، ان کی سب سے مشہور کتاب (AWESTERN AWAKENING TO ISLAM)

ہے، ۱۹۱۳ء میں اسلام قبول کیا جس پر دنیائے مغرب میں زبردست ہنگامہ ہوا، لندن میں برطانوی مسلم سوسائٹی قائم کی اور مختلف اسلامی ممالک کا دورہ کیا، ۱۹۲۸ء میں ہندوستان بھی آئے (مترجم) دیکھیے: ISLAM OUR CHOICE، ناشر: اشرف پبلی کیشن، کراچی؛ ساتواں ایڈیشن ۱۹۷۷ء، ص ۶۳ [۸] "المثل الاعلیٰ فی الانبیاء" خواجہ کمال الدین، عربی ترجمہ، امین محمود شریف، پیش لفظ لارڈ ہیڈلے دار الفکر المعاصر، بیروت: (غیر مورخ، ص ۸۱) خواجہ کمال الدین کی یہ کتاب THE IDIAL ROPHET کے نام سے انگریزی میں شایع ہوئی ہے، خواجہ صاحب متعدد انگریزی کتابوں کے مصنف ہیں، انگلینڈ میں ووکنگ شہر (WOKING) کی مسجد میں امام تھے اور "ISLAMIC REVIEW" نامی ایک رسالہ بھی نکالتے تھے، بھوپال کے شاہی خاندان سے قریبی تعلق رکھتے تھے کتاب ووکنگ سے شایع ہوئی ہے، سن اشاعت مذکور نہیں ہے، البتہ پیش لفظ اور تعارف دسمبر ۱۹۲۵ء تحریر کردہ ہے، اصل حوالے کے لیے دیکھیے: پیش لفظ، ص ۶، ۷ (مترجم) [۹] یہ تعداد تقریباً سو برس پہلے کی ہے، اب یہ بڑھ کر ایک ارب کے لگ بھگ ہوگئی ہے [۱۰] "المثل الاعلیٰ" مرجع سابق ص ۲۱، اصل حوالے کے لیے دیکھیے مرجع سابق، پیش لفظ، ص ۷، ۸۔ [۱۱] لارا ہیلن (LAURA HELAN) کی یہ کتاب "THE VISION AND THE MISSION OF WOMANHOOD" کے نام سے شایع ہوئی ہے (مترجم) [۱۲] ایڈورڈ گبن (EDWARD GIBBON) مشہور انگریز مورخ ہے اپنی کتاب "رومی سلطنت کا زوال و سقوط" کے حوالے سے لازوال شہرت حاصل ہوئی، ۱۷۳۷ء میں اس کی پیدائش اور ۱۷۹۴ء میں انتقال ہوا (مترجم) تفصیلی سوانح کے لیے دیکھیے: "ENCYCLOPEDIA AMERICANA" ایڈیشن ۱۹۸۱ء، ۱۲: ۳۰۰ [۱۳] THOMAS CARLYLE ابتدائی وکٹورین عصر کا سب سے بڑا فلسفی اور مفکر مانا جاتا ہے، اسکاٹ لینڈ میں ۱۷۹۵ء میں پیدا ہوا ۱۸۴۱ء میں اس نے اپنی مشہور کتاب "ON HEROES" لکھی جس نے اسے دنیا بھر میں معروف کر دیا۔

کتاب میں مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والی عظیم ترین شخصیات کا ذکر ہے، انبیائے کرام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انتخاب کیا ہے، کتاب کے اس حصے میں کارلائل اعتراف وانصاف کے اس معیار پر پورا اترتا ہے جس کی توقع ایک غیر مسلم مورخ سے کی جا سکتی ہے (مترجم) معنف اور کتاب کے بارے میں تفصیل کے لیے دیکھئے .ENCY. AM ، مرجع سابق، ۵ : ۷۶۰-۷۶۳ ؎ EDI NBURG . اسکاٹلینڈ کی راجدھانی ہے' اپنی یونیورسٹی، لائبریری اور کیتھیڈرل کے لیے عالمی شہرت رکھتا ہے ؎ المثل الاعلی، مرجع سابق، ص ۲۵، عربی ترجمہ اور انگریزی اصل میں بعض جگہ معمولی اختلاف ہے۔ دیکھئے: تعارف، ص ۹ و ۱۰۔ یہ حوالہ مصنف نے خدا بخش مرحوم کے "جرنل آف دی مسلم انسٹی ٹیوٹ" کلکتہ سے نقل کیا ہے، مگر واضح رہے کہ چند افراد کی طرف سے اعتراف حقیقت کو اہل مغرب کے نقطۂ نظر کی تبدیلی نہیں قرار دیا جا سکتا، آج کا مغرب اسلام دشمنی میں کل کے مغرب سے مختلف نہیں ہے اور بعض لہجوں میں جو تبدیلی نظر آرہی ہے وہ بدلتے ہوئے زمانے اور بدلتی ہوئی قدروں کی ضرورت کے سبب ہے، مغربی ذہن وفکر کی حقیقی عکاس شیطانی آیات جیسی واہیات اور لغو کتاب کی مغربی دنیا میں مقبولیت ہے (مترجم) ؎ اخبار "کیہان" عدد: ۱۶۰۱، مورخہ ۱۹۸۹/۳/۴ ؎ اخبار "الوحدۃ الاسلامیہ" عدد: ۱۱۹، مورخہ ۱۹۸۹/۳/۳ ؎ دیکھئے: WEBSTER'S DICTIONARY، انسائیکلوپیڈیا ایڈیشن، شکاگو: ۱۹۷۹ء، ۱: ۵۸۰ (مترجم) ؎ شیطانی آیات اس قسم کے بے سروپا بیانات سے بھری پڑی ہے، کتاب پر لکھنے والوں نے اکثر اس کی دشنام طرازیوں کو ہی موضوع بنایا ہے اور اس طرح کے بیانات کو نظر انداز کر دیا ہے جبکہ میرے خیال میں یہ پہلو زیادہ قابل توجہ ہے۔ یہی بیانات کتاب کے اصل مقصد کی نشاندہی کرتے ہیں اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ کتاب اسلام کے خلاف قدیم۔ جدید سازش کی ایک کڑی ہے، مسلمانوں کی دل آزاری اس کا ثانوی مقصد ہے، اس کا اولین مقصد اہل مغرب

اور عام مسلمانوں میں اسلام کی طرف سے غلط فہمی پیدا کرنا ہے، اسی مثال کو لے لیجیے کہ جو مذہب چاند پر انسان کے پہونچنے کو ناممکن بتائے وہ اہل مغرب اور مغربی ذہنوں کے لیے کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار شیطانی آیات میں تو ہو سکتا ہے رحمانی آیات میں اس کی گنجائش نہیں ہو سکتی، یہی تصور دینے کے لیے کتاب لکھی گئی ہے، ناول کی شکل میں اور سب و شتم آمیز بناکر اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ بیچ بیچ میں کی جانے والی جعل سازیوں کا کوئی معقول اور علمی جواب نہ دیا جاسکے اور اگر مسلمان اس پر کہ جیسا کہ انہیں توقع تھی کسی پُرجوش ردِ عمل کا اظہار کرتے ہیں تو اس سے ایک طرف تو کتاب کے پڑھنے والوں میں اضافہ ہوگا اور دوسری طرف مسلمانوں کے غم و غصہ کو یوروپ میں اسلام اور مسلمانوں ہی کے خلاف استعمال کیا جائے گا۔ نوآبادیاتی عہد میں مغرب کی مشہور پالیسی تھی "لڑاؤ اور حکومت کرو" (DIVIDE AND RULE) لیکن آج مغرب جس متبادل پالیسی پر اپنے وسیع ذرائع ابلاغ کے سہارے گامزن ہے اسے بعض حضرات "جعل سازی کرو اور حکومت کرو (FABRICATE AND RULE) کا نام دیتے ہیں، رشدی کی شیطانی آیات اسی پالیسی کا ایک سطحی نمونہ ہے (مترجم)[۳۱] یہ قصہ مختصراً جیسا کہ تاریخ طبری میں وارد ہوا ہے یوں ہے کہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواہش ہوئی کہ قرآن میں کچھ ایسا نازل ہوجاتا کہ قریش کی نفرت و عداوت دور ہوجاتی، جب سورۂ نجم نازل ہوئی تو آپ قریش کے درمیان تھے، آپ نے اسے پڑھنا شروع کیا جب اس آیت پر پہونچے "اَفَرَاَیْتُمُ اللّٰتَ والعُزّٰی، وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰی" النجم: ۱۹، ۲۰ (کیا تم نے لات و عزیٰ میں غور کیا اور تیسری ایک اور مناۃ میں) تو شیطان کے فعل سے یہ الفاظ جاری ہوگئے، ایک دوسری روایت میں شیطان نے درمیانی وقفہ میں یہ الفاظ مشرکین کے کانوں میں ڈال دیے" تلک الغرنیق العلی و ان شفاعتھن لترتجی" یعنی یہ بلند پایہ دیویاں اور ان کی شفاعت بیشک متوقع ہے)

اس کے بعد آپ نے پوری سورۂ نجم پڑھی اور آخر کی آیت سجدہ پر سجدہ فرمایا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا، دیکھئے: تاریخ طبری، اردو ترجمہ: سید محمد ابراہیم، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۷ء، ۱: ۱۰۲۔ یہ ایک لغو اور واہیات قصہ ہے، علمائے کرام نے روایت و درایت کے اعتبار سے اس کا شافی وکافی رد فرمایا ہے، اولاً اس قصے کی کوئی بھی دو روایتیں اپنے الفاظ اور پس منظر میں یکساں نہیں ہیں، امام سیوطی نے ۱۹ روایتیں ذکر کی ہیں اور سب باہم مختلف ہیں، دیکھیے، الدر المنثور، دار الفکر، بیروت: ۱۹۸۳ء، ۶: ۶۵ - ۶۹۔ ثانیاً سورۂ نجم میں جہاں ان شیطانی آیات کو بیان کیا گیا ہے اس سے پہلے ہی نہیں بلکہ بعد کی بھی کئی آیتوں میں بھی مسلسل بتوں کی برائی بیان کی گئی ہے، کیا مشرکین مکہ احمق تھے یا اتنی عربی نہیں جانتے تھے کہ اپنے معبودوں کی اول و آخر برائی سنکر بھی خوش و مطمئن ہو گئے (مترجم) واقعہ اور اسکے رد کی تفصیل کے لیے دیکھئے: ۱۔ سیرۃ النبی، شبلی نعمانی، زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور: ۱۹۹۱ء، ۱: ۱۵۳- ۱۵۴۔ ۲: تفسیر القرآن الکریم، ابن کثیر، دار الفکر، عمان، غیر مورخ، ۳: ۳۰۵ - ۳۰۷، ۳- تفہیم القرآن، ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی: ۱۹۹۳ء، ۳: ۲۳۸ - ۲۴۵

[۱۳] کتاب کا عربی ترجمہ شعبۂ تاریخ دمشق یونیورسٹی نے شایع کیا ہے، ص ۱ - ۲۲ [۱۵] سورۃ الحاقہ ۴۴ - ۴۶ [۱۶] سورہ النجم: ۳، ۴ [۱۷] احمد بن مبارک گیارہویں صدی ہجری کے مشہور محدث، مفسر، مالکی فقیہ اور معروف صوفی تھے، ان کی یہ کتاب "ابریز" دو جلدوں میں شایع ہوئی ہے جس میں انہوں نے عارف باللہ عبدالعزیز دباغ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو جمع کیا ہے، ۱۱۵۶ھ میں انتقال ہوا۔ (مترجم) دیکھئے: الاعلام، خیرالدین زرکلی، دار العلم للملایین، نواں ایڈیشن بیروت: ۱۹۹۰ء، ۱: ۲۰۱، ۲۰۲ [۱۸] سورۃ الحج: ۵۲ [۱۹] سورۃ الکہف: ۶ [۲۰] سورۃ البقرہ: ۲۵۳ [۲۱] دیکھئے: ابریز، احمد بن مبارک، مصطفیٰ بابی حلبی، مصر ۱۹۶۱ء، ص ۲۴۰ - ۲۴۴۔

۲۲؎ سورۃ الاسراء: ۳، ۲۳؎ صحیح امام بخاری، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورۂ نجم، حامد اینڈ کمپنی لاہور: ۱۹۸۲ء، ۲: ۹۲۶۔ علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ "اکثر کبار محدثین مثلاً: بیہقی، قاضی عیاض، علامہ عینی، حافظ منذری، علامہ نووی نے اس کو باطل اور موضوع لکھا ہے"۔ دیکھئے: سیرۃ النبیؐ، مرجع سابق، ۱: ۱۵۳ (مترجم) ۲۴؎ تفسیر ابن کثیر، مرجع سابق، ۳: ۳۰۵ ۲۵؎ مرسل: وہ حدیث ہے جس میں کسی صحابی کا نام ساقط ہو گیا ہو۔۔۔ حدیث مرسل کے ضعیف ہونے کا سبب عدم اتصال ہے، دیکھئے: علوم حدیث، ڈاکٹر صبحی صالح، اردو ترجمہ: محمد رفیق چودھری، زاہد بشیر پرنٹرز لاہور ۱۹۸۹ء، ۱۹۷ ۲۶؎ الاسلام بین الانصاف والجحود (معلومات نشر غیر موجود) ص ۶۹-۲، ۲۷؎ تاریخ الشعوب الاسلامیۃ (تاریخ ملل اسلامی) کارل بروکلمان، عربی ترجمہ: ڈاکٹر عمر فروخ، دار العلم للملایین، بیروت ۱۹۶۵ء، حاشیہ ص ۲۵ ۲۸؎ ترجمہ معانی قرآن کریم (انگریزی، دوسرا ایڈیشن، لاہور ۱۹۲۰ء، ص ۱۰۱۶، حاشیہ رقم/ ۲۸۲۳ ۲۹؎ وفیات الاعیان (معلومات نشر غیر موجود) ۴: ۳۸۴ ۳۰؎ دیکھئے حاشیہ رقم/ ۱۳ (مترجم) ۳۱؎ تاریخ الرسل والملوک، دار المعارف مصر: ۱۹۶۱ء، ص ۸۰۷ ۳۲؎ المثل الاعلیٰ، مرجع سابق، ص ۲۸ ۳۳؎ فی الادب الحدیث، عمر دسوقی دار الفکر العربی، چوتھا ایڈیشن، ۱۹۵۹ء۔

حافظ شیرازی کی شاعرانہ عظمت

از جناب محمد امین عامر صاحب۔ ہوڑہ

شیخ سعدی شیرازی کے ایک صدی بعد انہی کی سرزمین سے خواجہ شمس الدین محمد حافظ غزل سرا ہوئے اور شاعری کے آسمان پر مہر جہاں تاب بن کر چمکے، ان کو اچھا شاعرانہ ماحول ملا، خود ان کا خاندان علم و فن میں یگانہ تھا، والد مولانا محمد کمال الدین یا بہاء الدین کے علم و فضل کا طوطی بولتا تھا، ان کے ایک عم بزرگوار سعدی صوفی منش شاعر اور صاحب علم و کمال شخص تھے، اسی لیے حافظ بچپن ہی میں شعر کہنے لگے تھے مگر اس زمانے کے اشعار ایسے نہیں تھے کہ ارباب کمال کو اپنی جانب متوجہ کر لیتے تاہم وہ اس کی وجہ سے بددل نہیں ہوئے بلکہ سعی و جہد میں لگے رہے اور مسلسل مشق سخن جاری رکھی، آخر ایک رات یکایک ایسی غیبی قوت عطا ہوئی جس کی بدولت یہ الہامی اور غیر فانی غزل کہی جس نے ان کی عظمت کا سکہ شعراء کے دلوں پر بٹھا دیا، وہ خود اپنی اس خداداد شاعری کا راز یوں فاش کرتے ہیں:

دوش وقتِ سحر از غصہ نجاتم دادند ۔۔۔ وندران ظلمتِ شب آبِ حیاتم دادند
بیخود از شعشعۂ پرتوِ ذاتم کردند ۔۔۔ بادہ از جامِ تجلی صفاتم دادند
چہ مبارک سحری بود و چہ فرخندہ شبی ۔۔۔ آن شبِ قدر کہ این تازہ براتم دادند
این شہد و شکر کز سخنم می ریزد ۔۔۔ اجرِ صبریست کزاں شاخِ نباتم دادند

ہمت حافظ و انفاس سحر خیزاں بود کہ ز بندِ غمِ ایام نجاتم دادند

اس غزل میں حافظ اس بابرکت صبح اور مبارک رات کا تذکرہ اپنی پوری ایمانی کیفیات کے ساتھ کرتے ہیں جس میں انہیں غمِ روزگار سے نجات ملی اور "آبِ حیات" انہوں نے نوش فرمایا۔ پھر صفاتِ تجلی کے جام اور ذاتِ باری کے پرتو نور سے انہیں جو بے خودی اور سرمستی حاصل ہوئی اس کا اظہار بھی بڑے عاشقانہ اور مستانہ انداز میں کرتے ہیں۔ ان کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ میرے کلام میں جو شیرینی اور حلاوت کی چاشنی ہے وہ اس صبر کے عوض ہے جو میرے قلم کو قادرِ مطلق نے عطا کر کے مجھے فکرِ دنیا سے آزاد کر دیا۔

اب حافظ تند و تیز آندھی بن کے اُٹھے، موجِ حوادث سے پنجہ آزمائی کی۔ علمائ، فضلائ، ادبا اور شعراء کے علاوہ عوام کے دلوں کو اپنے عارفانہ اور روحانی کلام سے مسخر کرنا شروع کیا۔ کل تک جن مجلسوں میں وہ بے اعتنائی کے شکار تھے، اب بسر و چشم وہاں ہاتھوں ہاتھ لیے گئے۔ ان کی غزلیں سنکر عوام تو کجا مردانِ باکمال اور شاعرانِ دلفگار کے بھی ہاتھوں کے طوطے اُڑ گئے۔ ان کی راہ میں انہوں نے اپنی آنکھیں بچھا دیں۔ محفلوں اور مجلسوں کی رونقیں اور بڑھ گئیں، انہیں قدر و منزلت کی مسند پر بٹھایا گیا اور ان کے جامِ عرفانی سے دنیا دیوانگی کا درس لینے لگی۔ ان کے کلام کی شہرت و مقبولیت ایران کی حدوں کو عبور کر کے دنیا کے دیگر ممالک تک پہنچ گئی اور اطرافِ عالم میں اپنی نغمہ سنجی کا جادو جگاتے ہوئے تشنگانِ شعر و ادب کے دلوں کو ٹھنڈک پہنچانے لگی۔ حافظ بجا طور پر فرماتے ہیں۔ ع

فگند زمزمۂ عشق در حجاز و عراق نوائے بانگِ غزلہائے حافظ شیراز

یعنی حافظ شیرازی کی غزلوں کی آواز نے حجاز اور عراق میں عشق کی گونج پیدا کر دی۔ حافظ کی شاعرانہ لیاقت و صلاحیت کا ایک ادنیٰ سا واقعہ ملاحظہ ہو ایک مرتبہ ان کے چچا سعدی غزل سرائی میں مصروف تھے۔ ابھی ایک ہی مصرعہ کہا تھا کہ کسی ضرورت سے انہیں باہر جانا پڑا۔ کاغذ میز پر رکھ کر چلے گئے۔ اسی اثنا میں خواجہ حافظ کہیں سے آ ٹپکے۔ میز پر رکھے ہوئے کاغذ پر ایک مصرعہ لکھا ہوا دیکھ کر اس پر دوسرا مصرعہ لگا کر شعر پورا کر دیا۔ ان کے چچا نے جب آکر دیکھا تو حیرت میں پڑ گئے، خواجہ سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ انہیں کا کارنامہ ہے۔ چچا بہت خوش ہوئے اور خواجہ کو غزل پوری کرنے کی ہمت دلائی۔ خواجہ نے چند لمحوں میں غزل پوری کر دی اب چچا سعدی کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی وہ وجد میں آ گئے پھر خواجہ سے کہا جا! تو ایسا شاعر ہوگا کہ جو تیرے اشعار سنے گا وہ مجذوب و مخبوط الحواس ہو جائے گا۔ خواجہ حافظ کے دیوان کے ایک انگریز مترجم کپتان کلارک دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں" قسطنطنیہ کے ترک اس بات پر عقیدہ رکھتے ہیں کہ سعدی کی دعا کا اثر خواجہ کے کلام میں ہے کہ جو اس کو پڑھتا ہے بیخود اور مجذوب ہو جاتا ہے۔"

حقیقتاً خواجہ کے کلام میں سرمستی اور بیخودی کا اثر پنہاں ہے، وہ خود ببانگ دہل فرماتے ہیں۔ ع

زشعرِ حافظ شیرازی گویند و می رقصند سیہ چشمانِ کشمیری و تُرکانِ سمرقندی

یعنی کشمیری سیاہ چشم اور سمرقندی معشوق حافظ شیراز کے اشعار پڑھتے اور رقص کرتے ہیں۔

شیخ سعدی شیرازی کے بعد خواجہ حافظ نے فارسی غزلوں کی آبیاری کر کے

اسے ایک ایسا بے مثال پیرایۂ سخن عطا کیا کہ ان کے بعد آج تک اس میدان میں کوئی ان کا ہمرکاب نہ ہو سکا۔ وہ اس میدان کے تنہا شہسوار مانے جاتے ہیں اور اسی لیے انہیں "شاہِ غزل" تسلیم کیا جاتا ہے۔ حافظ کی غزل سرائی پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا الطاف حسین حالی تحریر فرماتے ہیں کہ :

" جن اصولوں پر شیخ نے غزل کی بنیاد رکھی تھی اس کے بعد اکثر متغزلین نے وہی اصول اختیار کیے کیونکہ ان کے بغیر غزل کا سرسبز ہونا نہایت دشوار تھا اور اس طرح رفتہ رفتہ تمام ایران، ترکستان اور ہندوستان میں ایک آگ سی لگ گئی۔ ہر موزوں طبع نے غزل گوئی اختیار کی اور غزل گویوں کی تعداد حساب اور شمار سے بڑھ گئی۔ ازاں جملہ بعض اکابر کی غزل نے شیخ سے بھی زیادہ شہرت اور رواج پایا۔ علی الخصوص خواجہ حافظ شیرازی کی غزل نے اپنا وہ سکہ جمایا کہ مذکورہ بالا ملکوں میں جو لوگ شعر کا مذاق رکھتے تھے یا فقر و درویشی کی چاشنی سے باخبر تھے یا راگ راگنی سے آشنا تھے یا شراب و کباب کا چسکا رکھتے تھے یا عاشق مزاج اور عیش دوست تھے سب جان و دل سے اس پر قربان ہو گئے۔ رقص و سرود کی محفلوں میں، حال و قال کی مجلسوں میں، قہوہ خانوں اور شراب خانوں میں، شعرا کی صحبتوں میں، مشائخ کے حلقوں میں در و دیوار سے "لسان الغیب" ہی کی آواز آنے لگی۔" (حیات سعدی، ص ۱۰۰)

مولانا حالی مزید رقمطراز ہیں :

" خواجہ حافظ کی غزل مجالس اور محافل میں سب سے زیادہ گائی جاتی ہے اور اس کے مضامین سے اکثر لوگ واقف ہیں۔ وہ ہمیشہ سامعین کو چند

باتوں کی ترغیب دیتی ہے، عشقِ حقیقی کے ساتھ عشق مجازی اور صورت پرستی و کام جوئی کو بھی، وہ دین و دنیا کی نعمتوں اور فضیلتوں سے افضل بتاتی ہے ....

اور جب باوجود ان سب باتوں کے سامعین کو یہ اعتقاد بھی ہو کر اس کے کلام کے قائل اکابر صوفیہ اور مشائخ کرام ہیں جن کی تمام عمر حقایق اور معارف کے بیان کرنے میں گذری ہے اور جن کا شعر شریعت کا لب لباب اور طریقت کا رہنما اور عالم لاہوت کی آواز ہے تو یہ مضامین بھی دل نشین زیادہ ہو جاتے ہیں۔"

(حیاتِ سعدی، ص ۱۹۲)

خواجہ حافظ کی غزل سرائی سے متعلق مولانا حالی کی اس رائے سے حافظ کی شاعرانہ عظمت و مقبولیت اور شہرت کی غیر فانی تصویر بن کر ابھرتی ہے۔ مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے انسانوں میں حافظ قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔ ان کا کلام سب سے زیادہ شہرت پذیری اور تعریف کے قابل ہے۔ ان کی غزلوں کی ہر جگہ دھوم ہے اور سب سے زیادہ قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ قرآنِ پاک سے حد درجہ شغف اور اس کا گہرا علم رکھنے کے سبب ان کا کلام حقایق و معارف کا ترجمان ہے۔ اس طرح اکابر صوفیہ اور مشائخ کرام کے دلوں میں بھی انہوں نے اپنا گھر بنا لیا اور وہ "لسان الغیب" اور "ترجمان الاسرار" جیسے القاب سے نوازے گئے۔ حافظ درج ذیل اشعار میں اپنی شناخت اس طرح کراتے ہیں:

بارہا گفتہ ام و بارِ دگر می گویم   کہ من دل شدہ ایں رہ نہ بخود می پویم
در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند   آنچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم

یعنی میں ایک دل گشتہ انسان ہوں، میں خود اس راہ کا مسافر نہیں ہوں

طوطی کی طرح پسِ پردہ اس لازوال اور مافوق الفطرت استاد ازل کے اشارے
ت کہتا ہوں جو اس نے مجھے سکھائی ہے۔

ا فظ دولتِ قرآن سے مالا مال ہونے، قرآنِ حکیم کے رموز و اسرار معانی
راور اپنے سینے میں اس کے رکھے ہونے کا تذکرہ درج ذیل اشعار میں
یا :۔

الف) صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ
آنچہ کردم ہمہ از دولتِ قرآن کردم

ب) ز حافظانِ جہاں کس چو بندہ جمع نکرد
لطائفِ حکمار با کتاب قرآنی

ج) ندیدم خوشتر از شعرِ تو حافظ
بہ قرآنی کہ اندر سینہ داری

حافظ اپنی تعریف میں خود ہی رطب اللسان نہیں ہیں بلکہ ان کے ثناخواں
رے بھی ہیں۔ مولانا حالی کا بیان اوپر گزر چکا ہے۔ اب ہم نویں صدی ہجری کے
رو معروف فارسی شاعر اور ایک بزرگ صوفی مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی
نقل کرتے ہیں، جنھوں نے حافظ شیرازی کے متعلق اپنے احساسات اور اعتقادات
ماران لفظوں میں کیا ہے کہ :

• شمس الدین محمد الحافظ الشیرازی رحمۃ اللہ تعالیٰ روحہ وی۔ لسان الغیب
و ترجمان الاسرار است۔ بسا اسرار غیبیہ و معانی حقیقیہ کہ در کسوت صورت
و لباس مجاز باز نمودہ ہر چند معلوم نیست کہ وی دست ارادت پیری گرفتہ

ودر تصوف یکی ازیں طائفہ نسبت درست کردہ۔ اما سخنان وی چنان برمشرب
ایں طائفہ واقع شدہ است کہ ہیچکس را آن اتفاق نیفتادہ یکی از عزیزان
سلسلۂ خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم فرمودہ است کہ ہیچ دیوان بہ از
دیوان حافظ نیست اگر مرد صوفی باشد و چون اشعار وی ازان مشہورتر است
کہ بایراد احتیاج داشتہ باشد لاجرم عنان ازان معروف می گردد و وفات وی
در سنہ ۷۹۲، اثنین و تسعین و سبعمائتہ بودہ است رحمۃ اللہ تعالیٰ۔"

(نفحات الانس، ص ۶۱۵)

مولانا جامی اپنی دوسری تصنیف میں فرماتے ہیں کہ

"حافظ شیرازی رحمۃ اللہ اکثر اشعار وی لطیف و مطبوع است، و بعضی قریب
بسر حد اعجاز غزلیات وی نسبت بغزلیات دیگران در سلاست و روانی حکم
قصاید ظہیر دارد۔ نسبت بقصاید دیگران و سلیقۂ شعر وی نزدیکست بسلیقۂ
شعر نزاری قہستانی اما در شعر نزاری غث و کمین بسیار است، بخلاف شعر وی
و چون در اشعار وی اثر تکلف ظاہر نبود وی را لسان الغیب لقب کردہ اند۔"

(بہارستان، ص ۱۱۷)

مولانا جامی نے مذکورۂ بالا اقتباسات میں حافظ کو "لسان الغیب" "ترجمان الاسرار"
اسرار غیبی اور معانی حقیقی کا راز داں بتایا ہے، ان کے دیوان کو سب سے بہتر اور
ان کا مرد صوفی ہونا تسلیم کیا ہے۔ ان کے اشعار کی طبعی لطافت اور غزلیات کا اعجاز
اور حد کمال، نیز سلاست و روانی کا مقابلہ دیگر شعرائے فارسی سے کرتے ہوئے
انہیں اعلیٰ درجہ کا شاعر اور نکتہ داں تسلیم کیا ہے جو انکی شاعرانہ عظمت کا مسلم ثبوت ہے۔

حافظ کی شہرت کو بال و پر نکلے تو ہر شخص ان کا گرویدہ ہوگیا، ایک طرف دوستوں، عزیزوں اور احباب کا بلاوا تو دوسری طرف ان کے ہمعصر امرا، سلاطین اور شاہان کی طلب۔ ان کے کلام کی ایسی دھوم مچی کہ غیر ملکوں کے سلاطین اور حکمرانوں نے بھی خطوط لکھ کر حافظ کو اپنے دربار میں شرف حضوری کی دعوت دی اور ان کے کلام سے محظوظ اور لطف اندوز ہونے کی سعادت حاصل کرنا چاہی لیکن خواجہ اپنی سیر چشمی اور گوشہ نشینی کی وجہ سے کہیں جانا پسند نہیں کرتے تھے۔ بغداد کے حکمراں سلطان احمد جلائر ایلخانی متوفی سنہ ۱۴۱۰ء کی بڑی خواہش تھی کہ خواجہ بغداد تشریف لائیں بہت سے تحائف اور خطوط بھیجے لیکن خواجہ نہیں گئے، ایک غزل بطور شکریہ لکھ کر بھیجدی جس میں سلطان سے اپنی غیر معمولی محبت اور قربت کا تذکرہ ہے۔ اس غزل کا ایک شعر یہ ہے۔ ع

گرچہ دوریم بیادِ تو قدح می نوشیم بعدِ منزل نبود در سفر روحانی

اگرچہ ہم دور ہیں لیکن آپ کی یاد میں شراب پیتے ہیں۔ روحانی سفر میں فاصلہ کوئی چیز نہیں ہے۔

سلطان قطب الدین کے وزیر عماد الدین محمود نے اصفہان سے خواجہ کو طلب کیا لیکن خواجہ کسی سبب سے وہاں نہیں گئے۔ ایک غزل جو "بہاریہ" کے نام سے مشہور ہے لکھ کر وزیر موصوف کے پاس بھیج دی۔ وزیر نے خواجہ کی بڑی قدردانی کی اور انہیں صلہ بھیجا۔

جنوبی ہند میں جس وقت سلطان محمود شاہ بہمنی حکمراں تھا اس کے وزیر میر فضل اللہ انجو نے علم دوست بادشاہ کی خواہش پر خواجہ کو ہندوستان آنے کی

دعوت دی۔ وزیر موصوف نے خواجہ کی بڑی شہرت اور شاعرانہ کمالات کا چرچا سن رکھا تھا اس لیے حافظ کا دیدار کرنے اور ان کے اشعار سے لطف اندوز ہونے کی تڑپ اس کے دل میں موجیں مار رہی تھی۔ اپنے ایک خصوصی قاصد کو ایک خط اور اس کے ہمراہ اشرفیاں بطور زادِ راہ حافظ کے پاس روانہ کیا، خواجہ ہندوستان کے ارادے سے چلے۔ بندرگاہ "ہرمز" پہ دکن کے جہاز پر سوار ہوئے ہی تھے کہ سخت طوفانی ہوا چلی۔ خواجہ گھبرا کر فوراً جہاز سے اتر پڑے۔ ہندوستان آنے کا ارادہ ترک کر دیا اور ایک غزل لکھ کر ہندوستانی سوداگروں کے بدست میر فضل اللہ انجو کو ارسال کر دی۔ اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں : ع

دمی باغم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد — بہ می بفروش دلقِ ما کزین بہتر نمی ارزد

شکوہِ تاج سلطانی کہ بیم جاں درو درج است — کلاہِ دلکش است اما بہ دردسر نمی ارزد

بس آساں می نمود اول غمِ دریا بہ بوی دُر — غلط کردم کہ یک موجش بہ صد من زر نمی ارزد

چو حافظ در قناعت کوش واز دنیای دوں بگذر — کہ یک جو منت دوناں بصد من زر نمی ارزد

حافظ نے احساسات و جذبات سے لبریز اس غزل میں کتنے لطیف پیرائیہ بیان میں اپنے چند روزہ قلبی سکون کو حصولِ دنیا اور شاہانہ کرّ و فر میں پوشیدہ بے شمار دنیاوی جھمیلوں اور پریشانیوں پر ترجیح دی ہے۔ ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام دنیا کے عوض چند لمحات کے غم بھی بہتر نہیں۔ جس شراب کو پی کر ہمیں تھوڑی سی دیر بھی سکون میسر ہو اسے حاصل کرنے کے لیے اگر اپنی گدڑی بھی داؤں پر لگا دینی پڑے تو کوئی پرواہ نہیں۔ یہ تاج شاہی دیکھنے میں کس قدر حسین اور دلکش ہے، مگر اس میں ہزاروں دنیاوی مصائب اور پریشانیاں چھپی ہوئی ہیں۔ فائدے کے

لحاظ سے دریا کی تکلیف برداشت کر لینا بہت آسان ہے مگر اس کی کوئی موج بھی گوہر کے قابل نہیں۔ حافظ کی طرح قناعت کی زندگی بسر کرو کیونکہ یہ کمینوں کی دنیا ہے جن کا ایک جَو احسان بھی سنو من سونے کے برابر نہیں۔

حافظ کے یہ شاعرانہ اور عارفانہ تخیلات واقعی قابل داد ہیں۔ انھوں نے انسان کو چند روزہ دنیاوی فوائد کے نقصانات بتاکر اسے قناعت پسندی کی تعلیم دی ہے۔

میر فضل اللہ کے پاس جب حافظ کی یہ غزل پہونچی تو اس نے یہ غزل سلطان محمود بہمنی کی خدمت میں پیش کی اور تمام ماجرا بیان کیا۔ سلطان کو بڑا افسوس ہوا اور کہا کہ خواجہ ہمارے ارادے سے چلے لیکن ہماری بدقسمتی نے ان کو ہم تک نہ پہونچنے دیا اس لیے مناسب یہ ہے کہ ہم اپنے انعام سے ان کو محروم نہ کریں۔ چنانچہ اس نے مشہور درباری ملا محمد قاسم مشہدی کے ہاتھوں ایک ہزار تنکہ طلا اور ہندوستان کے عمدہ مصنوعات خرید کر خواجہ کی خدمت میں بھجوائیں۔

سلطان غیاث الدین بن سلطان سکندر (متوفی ۷۷۵ھ) فرمانروائے بنگال نے بھی جو قدردان علم میں سے تھا خواجہ حافظ کے کلام سے مستفیض ہونا چاہا۔ اس نے اپنے خاص خادم یاقوت کے ہاتھ کچھ زر نقد اور تحفے خواجہ کے پاس بھیجے اور خواہش ظاہر کی کہ وہ بنگال تشریف لائیں۔ خواجہ سفر سے پہلے ہی توبہ کر چکے تھے معذرت کی اور ایک غزل لکھ کر والیٔ بنگال کو بھیج دی۔ اس غزل کے چند اشعار درج ذیل ہیں:

ساقی حدیث سرو گل ولالہ می رود   وین بحث با ثلاثۂ غسالہ می رود

شکر شکن شوند ہمہ طوطیان ہند   زین قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

حافظ زشوقِ مجلسِ سلطان غیاث دیں   غافل مشو کہ کارِ تو از نالہ می رود

حافظ کی اس غزل کا پس منظر یہ ہے کہ ایک دن سلطان سرور و خوشی کے عالم میں تھا۔ اس کی تین خادمائیں سرو، گل، اور لالہ بھی محفلِ نشاط کی زینت بنی ہوئی تھیں۔ بادشاہ نے حالتِ نشہ میں ایک مصرعہ موزوں کیا جو برجستہ اس کی زبان پہ آگیا تھا۔ وہ مصرعہ یہ تھا۔ ؎ ساقی حدیث سرو گل ولالہ می رود

سلطان نے یہ مصرعہ کہہ کر ہر چند کوشش کی کہ اس کا دوسرا مصرعہ بھی موزوں کرے مگر نہ ہو سکا۔ شعرائے درباری نے بھی اس کی فرمائش پر طبع آزمائی کی مگر سب ناکام رہے، خواجہ حافظ کی شہرت سلطان نے بھی سُن رکھی تھی، اس نے فوراً ایک ایلچی کو اس مصرعہ کے ساتھ خواجہ حافظ کی خدمت میں روانہ کیا۔ حافظ نے فوراً ایک پوری غزل اسی مصرعہ طرح میں لکھ کر ایلچی کو دیدی جسے ایلچی نے لے جاکر سلطان کی خدمت میں پیش کر دیا۔ اس شعر کا ظاہری مطلب تو یہی ہوا کہ موسم بہار کا آغاز ہے۔ سرو، لالہ اور گل کی گفتگو دورِ شراب کے ساتھ ہو رہی ہے مگر باطنی پس منظر میں اس کا تعلق ان واقعات سے ہے جو محل سرائے شاہی میں واقع ہوئے تھے۔ غرض مطلع ہی میں حافظ نے اپنی پروازِ فکر کا ایسا اظہار کیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا حافظ نے مذکورۂ بالا شعر خاص بادشاہ کی محفلِ نشاط میں بیٹھ کر کہا ہے اور درباری کیفیات کا پورا نقشہ کھینچ دیا ہے۔

حافظ نے تقریباً ۵۰ سال کی زندگی پائی تھی اور اس عرصہ میں شاہ ابو اسحٰق سے لے کر شہنشاہ تیمور تک (۷۴۰ تا ۷۹۰ھ) ۴۲ سال کی مدت میں جتنے حکمراں گزرے سبھوں کی شان میں حافظ کے قصائد اور مدحیہ نظمیں ہیں۔ ان شہنشاہوں

کی طرف سے حافظ کو عزت اور محبت کا تحفہ پیش کیا گیا۔ ان کی بڑی آؤ بھگت ہوئی اور انہیں خلعت و انعام سے نوازا گیا۔ ۷۸۹ھ میں جب شہنشاہ تیمور فتح و کامرانی کا علم لہراتے ہوئے شیراز میں داخل ہوا تو اس نے خواجہ حافظ کو وہاں یاد کیا جن کی شہرت و عظمت کی بابت وہ عرصہ سے سن رہا تھا۔ خواجہ جب تیمور کے پاس تشریف لے گئے تو وہ نہایت ادب و احترام سے ان کے ساتھ پیش آیا اور کہا کہ میں نے سمرقند اور بخارا کو آباد کرنے کی کوشش میں نہ جانے کتنے ممالک کو ویران کر ڈالا اور آپ ایک 'خالِ ہندی' پر ان شہروں کو جو میرا وطن ہیں نثار کیے ڈالتے ہیں اور پکار کر کہتے ہیں۔ ع

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل مارا بہ خالِ ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

(اگر وہ شیرازی معشوق ہمارا دل تھام لے تو اس کے دل فریب تل کے عوض میں سمرقند اور بخارا بخش دوں)

خواجہ نہایت بذلہ سنج اور حاضر جواب تھے، متانت کے ساتھ فرمایا کہ انہیں فضول خرچیوں کا نتیجہ ہے کہ فقر و فاقہ کی زندگی بسر کر رہا ہوں، تیمور اس معنی خیز لطیفہ سے نہایت خوش ہوا اور خواجہ کو خلعت اور انعام سے سرفراز کیا۔

امرا اور سلاطین کے علاوہ حافظ کے احباب اور دوستوں نے بھی ان کی بڑی قدر کی اور ان کے کلام کو بے حد پسند کیا۔ ایک دفعہ حافظ کے ایک دوست اور مربی حاجی قوام الدین نے حافظ کو کھانے پر مدعو کیا۔ گرمی کا موسم تھا۔ پائیں باغ میں تخت بچھا ہوا تھا اس پر کھانا کھا رہے تھے۔ پانی کے کٹورے میں نیلے آسمان اور تیسری یا چوتھی رات کے چاند کا عکس جھلک رہا تھا۔ یہ دلفریب منظر دیکھ کر حافظ سے نہ رہا گیا

اور فوراً یہ شعر موزوں کیا: ع

دریائی اخضر فلک و کشتی ہلال ہستند غرق نعمتِ حاجی قوام ما

(آسمان کا سبز دریا اور چاند کی کشتی ہمارے حاجی قوام الدین کی نعمتوں میں غرق ہیں) اس برمحل اور مناسب موقع شعر کو سُن کر لوگ پھڑک اٹھے اور حافظ پر داد و تحسین کی بارش کر دی جس کے بعد اسی پر انہوں نے ایک پوری غزل کہہ دی۔ حافظ نے اسی طرح کی اور بہت ساری لاجواب غزلیں موقع و محل کی مناسبت سے بے تکلف چند لمحوں میں کہی ہیں۔

خواجہ صاحب کے بعد کے ممتاز ایرانی شعرا، مثلاً بابا فغانی، نظیری نیشاپوری صائب تبریزی اور عرفی شیرازی وغیرہ نے بھی غزل سرائی میں ان کا تتبع کرنا چاہا، صائب تبریزی نے حافظ کا پیرایۂ بیان اختیار کرنا چاہا مگر ڈرتے ڈرتے کہا۔ ع

رواست صائب اگر نیست از رہ دعویٰ تتبعِ غزل خواجہ گرچہ بی ادبیست

(اے صائب اگر دعوے سے نہ ہو تو خواجہ کی غزل پر غزل کہنی جائز ہے، اگرچہ یہ بھی بے ادبی ہے) عرفی شیرازی حافظ کی شعریت اور فنی کمال سے متاثر ہو کر کہتے ہیں۔ ع

بہ آں تتبعِ حافظ رواست چوں عرفی کہ دل بکاود و درد سخنوری داند

(حافظ کی پیروی عرفی کے لیے جائز ہے کیونکہ حافظ آداب سخنوری سے واقف ہے) عرفی خواجہ حافظ کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے مزید کہتے ہیں۔ ع

بگرد مرقد حافظ کہ کعبۂ سخن است درآمدیم بعزم طواف در پروانہ

(حافظ کا مزار جو کہ شاعری کا کعبہ ہے اس کے ارد گرد طواف کے ارادے

سے ہم نے اڑانا شروع کیا) عرفی کا خواجہ کے مرقدِ پاک کو کعبۂ سخن کہنا خواجہ کی عظمت اور امتیاز کی ایک واضح دلیل ہے۔

سلیم تہرانی خواجہ کے کلام کی پیروی کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ ع

سلیم معتقدِ نظم خواجہ حافظ باش   کہ نشہ بیش بود در شراب شیرازی

(سلیم خواجہ حافظ کا معتقد رہ کیونکہ ان کی شراب میں نشہ زیادہ ہے)

ایک فارسی شاعر حافظ کے شاعرانہ مقام و مرتبے کا یوں معترف ہے۔ ع

حافظ کہ لسان غیب آمد   در گلشن جاں کسیب آمد

ناکردن احترام شعرش   در معرض عقل عیب آمد

(حافظ کہ لسان الغیب ہے ان کا کلام باغِ جاں کے لیے بمنزلہ آب رواں کے ہے۔ اس کے اشعار کی عزت اور قدر نہ کرنا عقل کے نزدیک برا ہے)

ان فارسی شعراء کے علاوہ ہندوستانی شعراء نے بھی حافظ کو بنظر تحسین دیکھا اور ان کے مقام و مرتبے کی اہمیت کا اندازہ کیا۔ ان کے سیکڑوں مضامین اور خیالات اردو شعراء نے اردو شاعری میں منتقل کیے ہیں جن سے حافظ کی مقبولیت اور عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ اس قسم کے چند اشعار مثالاً درج ہیں:

خواجہ: آئین تقویٰ ما نیز دانیم   لیکن چہ چارہ با بخت گمراہ

غالب: جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد   پر طبیعت ادھر نہیں آتی

خواجہ: گر ز مسجد بخرابات شدم خردہ مگیر ؎ مجلسِ وعظ دراز است و زماں خواہد شد

قائم: مجلسِ وعظ تو تا دیر رہے گی قائم ؎ یہ ہے میخانہ ابھی پی کے چلے آتے ہیں

خواجہ: نخواہد ایں چمن از سرو لالہ خالی ماند ؎ یکی ہمی رود و دیگری ہمی آید

برق : ایک جاتا ہے تو آتا ہے عدم سے دوسرا :: اس کی محفل کا کبھی خالی مکاں ہوتا نہیں

خواجہ : دردلیست درعشق کہ ہیچش علاج نیست :: چندانکہ سعی بیش نمائی بتر شود

مومن : مریضِ عشق پر رحمت خدا کی مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

خواجہ : میخواست گل کہ دم زند از رنگ بوئے دوست :: از غیرتِ صبا نفسش در دہاں گرفت

سودا : چمن میں گل نے جو کل دعویٔ جمال کیا صبا نے مار تماچہ منھ اس کا لال کیا

اردو کے مشہور ادیب و ناقد ڈاکٹر یوسف حسین خاں حافظ اور اقبال کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

"حافظ اور اقبال دونوں فارسی زبان کے بلند پایہ شاعر ہیں۔ حافظ کا تو کہنا ہی کیا! اس کا نام دنیا کے گنے چنے عظیم شاعروں کی فہرست میں شامل ہے۔ وہ فارسی زبان کا بلا شبہ سب سے بڑا شاعر ہے۔ اس کا پیرایۂ بیان بے مثل ہے۔ خود ایران میں اس کے بعد آنے والے شاعروں نے اس کے طرز و اسلوب کی تقلید اپنے لیے ناممکن خیال کی۔" (حافظ اور اقبال ص ۳۴۰)

اقبال نے حافظ کی کہاں تک پیروی کی اور کس حد تک وہ اس میں کامیاب ہوئے اس کا تجزیہ کرتے ہوئے موصوف رقمطراز ہیں :

"میں آخر میں پھر اپنے اس خیال کو دہراتا ہوں کہ فارسی زبان کا کوئی شاعر طرز و اسلوب اور پیرایۂ بیان میں حافظ سے اتنا قریب نہیں جتنا کہ اقبال ہے۔ اس کے ماسوا دوسرا کوئی شاعر حافظ کا تتبع نہ کر سکا۔ اقبال کو اس ضمن میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ میں اسے حافظ کے روحانی فیض اور خود اس کی اپنی ریاضت کا ثمرہ خیال کرتا ہوں۔" (حافظ اور اقبال ص ۳۱۲)

غور کا مقام ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی نگاہ میں حافظ کی کتنی اہمیت اور وقعت ہے کہ اقبال جیسے عظیم شاعر کو حافظ کا مقرب سمجھتے ہیں اور اس پر بھی ان کا ایمان ہے کہ اقبال نے حافظ سے فیضِ روحانی حاصل کیا ہے جبھی تو اقبال نے بھی حافظ پر بعض پہلوؤں سے تنقید کرنے کے باوجود اپنے شاگرد اور دوست خلیفہ عبدالحکیم سے کہا تھا کہ "بعض اوقات مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حافظ کی روح مجھ میں حلول کر گئی ہے۔" (فکرِ اقبال، ص ۴۳) واقعی اقبال کا یہ جملہ حافظ کی شاعرانہ عظمت کی واضح دلیل ہے۔

مشہور مستشرق کپتان کلارک (COL. WILBER CLARK) جنھوں نے دیوانِ حافظ کا انگریزی ترجمہ کیا ہے حافظ کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنے مقدمہ کے صفحہ ۱۱ پر تحریر فرماتے ہیں:

"رزمیہ شاعری میں فردوسی کی فصاحت و بلاغت اور سعدی کی پاکیزگی اور اخلاق بلاشبہ ممتاز مقام رکھتا ہے مگر حافظ کا دیوان ان سے بھی زیادہ بلندی کا حقدار ہے۔"

اسی طرح مولانا سودی اپنے مرتب کردہ شرح دیوان حافظ مطبوعہ قسطنطنیہ میں حافظ کی شاعری کی بابت اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں:

"حافظ کا کلام نہایت لطیف اور پاکیزہ ہے وہ آبِ حیات میں نہایا ہوا ہے اور خوبصورتی میں بہشتی حور کے برابر ہے۔" (حیاتِ حافظ)

حافظ کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے سر گرازلی مؤلف "یادداشتہائی تاریخی درباب شعرا ایران" اپنی تصنیف صفحہ ۲۳ پر رقمطراز ہیں:

"سبک سخن وی روشن و متناسب و بی عیب است و مراتب کمال علم و بلوغ

دانش او را نشان میدہد کہ چگونہ بر باطن و حقایق اشیا ر مانند ظواہر امور بصیرت

داشتہ است۔ لیکن از ہمہ بالاتر آنکہ کلام او بقدری جذاب و فتان است کہ

ہیچیک از شعراء دیگر بپایۂ او نیرسند۔"

یعنی حافظ کی بے عیب، متناسب و روشن اور مخصوص پیرایۂ سخن پر مشتمل شاعری

اس کے مراتب کمال اور مرتبۂ علم و فضل کی نشاندہی کرتی ہے کہ حافظ کس قدر ظاہر

و باطن حقایق پر بصیرت رکھتا ہے۔ لیکن ان تمام امور سے بڑھ کر اس کا وہ مجذوبانہ

کلام ہے کہ اس معاملے میں کوئی بھی شاعر اس کے مقام و مرتبے کو نہ پہنچ سکا۔

حافظ سے متعلق ہرمان بکنل (Herman Bicknell) کا خیال ہے کہ :

" حافظ زندہ دلی کے ساتھ عشق و محبت کے جذبات بیان کرتا ہے اس کا فطری

اور برجستہ کلام دلآویز تشبیہوں اور استعاروں کے ساتھ دنیا کے علم و ادب میں

ایک نہایت ممتاز درجہ رکھتا ہے اس کی خاص سلطنت میں کوئی اس کا ہم پایہ

نہیں ہے، اس کے کلام میں گو بے انتہا آزادی اور خوشی ہے مگر کہیں الحاد

کا رنگ نہیں پایا جاتا۔ اس کی خوشی کے ساغر میں دہریت کی تلخی مطلق نہیں ہے

اس پر جس طرح ایشیا فدا ہے اسی طرح یورپ بھی مفتون ہے" (بحوالہ حیاتِ حافظ)

مسٹر ولیم اوسلی (W.Ouseloy) حافظ کی عظمت کا یوں قائل ہے :

" حافظ کا کلام نہایت صاف اور سادہ، شیریں اور ترنم ریز ہے، وہ محض

جذبات اور حقیقی اسرار سے لبریز ہے مگر ان سب سے بڑھ کر اس کا وہ بلند

اسلوب بیان ہے جس کی برابری آج تک کسی سے نہ ہو سکی"۔ (حیاتِ حافظ)

مشہور ایرانی ادیب اور دانشور ڈاکٹر علی اصغر حکمت نے جو ماضی میں ایران کی

جانب سے سفیر ہند رہ چکے ہیں اپنے مطبوعہ خطبات (Glympses of Persian Literature) کے صفحہ ۹۷ پر حافظ کو زبردست خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اسے عظیم ترین بے مثال شاعر فطرت بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کی شاعرانہ عظمت اور وقعت مسلم ہے۔

اسی طرح (Encyclopedia of World Biography) میں حافظ کو اسلامی دنیا کا ایک عظیم ماہر لسانیات، باکمال صاحب فن و ادیب کہا گیا ہے (ص ۳۴)

" No other poet upto his time in the Islam World was such a superb linguist and literary craftsman."
(E.W.B. Vol V P. 34)

یہ اقوال و آراء شاہد ہیں کہ حافظ عظیم ترین شاعر تھے اور ان کی سلطنت سخنوری میں کوئی ان کا ہمسر اور ہمرکاب نہ ہو سکا۔ اس سے بڑھ کر حافظ کی شاعرانہ عظمت کا اور کیا ثبوت ہوگا کہ گو وہ کئی صدی قبل وفات پا چکے مگر آج بھی دنیا میں ان کی شاعری کی دھوم ہے۔ دنیا کی مختلف زبانوں مثلاً انگریزی، ترکی، اردو، بنگالی، پنجابی، لاطینی، فرانسیسی، جرمنی اور چینی وغیرہ میں حافظ کے دیوان اور اس کی منتخب غزلوں کے ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ حافظ پر سینکڑوں مضامین اور کتب بالخصوص انگریزی اردو اور فارسی میں لکھے گئے ہیں۔ بلاشبہ حافظ شیرازی نے اپنی زندۂ جاوید شاعری سے عوام و خواص کے دلوں میں ایسا گھر بنا لیا ہے جس سے ان کی شاعرانہ عظمت اور شان و شوکت کی قندیل ہمیشہ منور اور تاباں رہے گی اور اصحاب ذوق و ادب کو اپنی ضیا پاشی سے حیات ابدی بخشتی رہے گی۔ حافظ نے سچ کہا ہے: ع

کلک حافظ شکریں شاخِ نباتست بچیں کہ دریں باغ نہ بینی ثمرے بہتر ازیں

فہرست ماخذ و منابع

۱۔ عبدالرحیم خلخالی : حافظ نامہ

۲۔ ڈاکٹر محمد معین : حافظ شیریں سخن

۳۔ محمد علی بامداد : الہامات خواجہ یا حافظ شناسی

۴۔ رضا زادہ شفق : تاریخ ادبیات ایران

۵۔ نورالدین عبدالرحمٰن جامی : نفحات الاُنس

۶۔ سعید نفیسی : اشعار و احوال حافظ

۷۔ مولانا الطاف حسین حالی : حیات سعدی

۸۔ ڈاکٹر قاسم غنی : تاریخ عصر حافظ

۹۔ شرح حال لسان الغیب : سیف پور فاطمی

۱۰۔ محمد اسلم جیراجپوری : حیات حافظ

۱۱۔ شبلی نعمانی : شعر العجم جلد دوم

۱۲۔ کپتان کلارک
۱۳۔ بکنل
۱۴۔ ویلیم اوسلی
} شرح دیوان حافظ و انتخاب غزلیات بزبان انگریزی

۱۵۔ علی اصغر حکمت : گلمپسس آف پرشین لٹریچر

احمد بن نصر الخزاعی اور اعتزال کے خلاف انکی تحریک

از کلیم صفات اصلاحی

"شیخ عبدالعزیز عمری کا ایک مضمون مذکورہ بالا عنوان سے مجلۃ التاریخ الاسلامی بابت ماہ جولائی تا دسمبر ۱۹۹۵ء عدد ۱: میں شایع ہوا تھا، جس کو کسی قدر حذف و اضافہ کے بعد قارئین معارف کی نذر کیا جاتا ہے"۔

نام و نسب ابو عبداللہ احمد کا سلسلۂ نسب حسب ذیل ہے:

ابو عبداللہ احمد بن نصر بن مالک بن الہیثم بن عوف بن وہب بن عمیر بن عبدالعزی بن قیس بن حبشیہ بن سلول بن کعب بن عمرو ابو عبداللہ الخزاعی[1]

ان کی نشوونما خزاعہ کے خالص عربی النسل قبیلے میں ہوئی تھی جو ایک صاحب اثر و رسوخ اور ممتاز قبیلہ تھا، عباسی تحریک اور دولت عباسیہ کے قیام میں اس خاندان کا خاص حصہ تھا اور اس کے بعض افراد اس تحریک کے داعیوں میں تھے اس لیے عباسی حکومت قائم ہونے کے بعد اس کو بڑی قدر و منزلت حاصل ہوئی[2] کہا جاتا ہے کہ مالک بن الہیثم عباسی تحریک کے داعیوں میں تھے۔

احمد کے والد نصر بن مالک ذی علم اور صاحب حیثیت شخص تھے، ان کی علمی عظمت و بلند پایگی کی بنا پر بعض محدثین ان کی خدمت میں بغداد تشریف لاتے تھے، بغداد کا ایک

---

[1] تاریخ بغداد ج ۵ ص ۱۷۳، [2] ایضاً۔

بازار "سویقہ نصر" ان کے نام سے منسوب تھا[1]

ولادت اور نشوونما | مورخین و اصحابِ سیر نے خزاعی کی جائے ولادت اور سنہ پیدائش کا ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ ان کا سنہ وفات ۲۳۱ھ محقق ہے۔ جب کہ وہ بالکل بوڑھے ہو چکے تھے اور ان کے سر اور داڑھی کے بال سفید ہو گئے تھے۔[2]

بعض سوانح نگاروں نے امام مالکؒ بن انس سے بھی خزاعی کے روایت کرنے کا ذکر کیا ہے۔ جن کا انتقال ۱۷۹ھ میں ہوا[3] گویا امام مالک کی وفات سے قبل خزاعی سفر اور حصولِ علم کے لائق ہو گئے تھے۔ اس طرح اگر یہ مان لیا جائے کہ خزاعی امام مالک کی وفات کے وقت کم از کم پندرہ سال کے تھے تو ان کا سنہ ولادت ۱۶۴ھ متعین ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے انتقال کے وقت ان کی عمر ۶۷ سال رہی ہوگی[4]

حصولِ علم کے لیے سفر | خزاعی نے بغداد میں مستقل بود و باش اختیار کی تھی جو علماء و محدثین کا مرکز تھا، ان کے والد کے یہاں بھی اہلِ علم اور اصحابِ حدیث کی آمد و رفت برابر رہتی تھی۔ اس لیے شروع میں انہوں نے اسی مرکزِ علم کے علماء و محدثین کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہوگا، پھر اپنی تشنگی علم بجھانے کے لیے انہوں نے دوسرے علمی مرکزوں کا سفر بھی کیا، چنانچہ وہ کئی مرتبہ حجاز گئے۔ ان کے شیوخ میں سفیان بن عیینہ (م ۱۹۸ھ) تھے جو مکہ میں ۱۶۳ھ سے ۱۹۸ھ تک مقیم تھے۔[5]

---

[1] البدایہ والنہایہ، ابن کثیر ج ۱۰ ص ۳۰۳ [2] تاریخ بغداد ج ۵ ص ۱۷۸ [3] تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۸ [4] مجلۃ التاریخ الاسلامی کے مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ امام مالک بن انس کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی اس وقت امام خزاعی ۱۵ سال کے تھے مگر انہوں نے خزاعی کا سنہ پیدائش ۱۶۷ھ لکھا ہے جو یقیناً غلط ہے [5] تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۲۰۔

اور امام مالکؒ کا مستقل قیام مدینہ منورہ میں تھا، ان دونوں بزرگوں سے تحصیل علم کے لیے وہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ تشریف لے گئے[1]

خزاعی کے شیوخ کی وفیات کی تاریخیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ انھوں نے بچپن ہی سے علم حاصل کرنا شروع کر دیا تھا۔

شیوخ و تلامذہ خزاعی کے چند مشہور استادوں کے نام یہ ہیں:

"امام مالک بن انس (م: ۱۷۹ھ) حماد بن زید الازدی (م: ۱۷۹ھ) ہاشم بن بشیر (م: ۱۸۳ھ) رباح بن زید الصنعانی (م: ۱۸۷ھ) محمد بن نور الصنعانی (م: ۱۹۰ھ) سفیان بن عیینہ (م: ۱۹۸ھ) عبد العزیز بن ابی رزمہ (م: ۲۱۲ھ) حسین بن الولید القرشی (م: ۲۰۳ھ) حسین بن الواقد المروزی (م: ۲۱۲ھ) حسین بن محمد بن بہرام (م: ۲۱۵ھ) وغیرہ"[2]

ان کے چند تلامذہ کے نام حسب ذیل ہیں:

"یحییٰ بن معین (م: ۲۳۱ھ) احمد بن ابراہیم الدورقی اور ان کے بھائی یعقوب بن ابراہیم (م: ۲۴۶ھ) سلمہ بن شعیب النیشاپوری (م: ۲۴۹ھ) محمد بن عبد اللہ المبارک المخرمی (م: ۲۵۶ھ) معاویہ بن صالح الاشعری (م: ۲۶۲ھ) محمد بن یوسف بن عیسیٰ الطباع (م: ۲۷۵ھ) عبد اللہ بن احمد بن ابراہیم الدورقی (م: ۲۷۶ھ) محمد بن یوسف الصابونی الحافظ وغیرہ"[3]

خزاعی کے شیوخ و تلامذہ کبار محدثین اور مشہور علمائے رجال میں تھے، جیسا کہ ان کے ناموں سے ظاہر ہے۔

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۳۰۵ [2] ایضاً و مجلۃ التاریخ الاسلامی ص ۴۸ ماہ جولائی تا ستمبر ۱۹۹۵ء عدد ا [3] ایضاً۔

معاصرین کا اعتراف کمال | احمد بن نصر کے معاصرین ان کے بڑے مداح تھے، یحییٰ بن معین فرماتے ہیں :

"احمد بن نصر بن مالک پر اللہ رحم فرمائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو شہادت نصیب کی وہ گوناگوں اوصاف سے متصف تھے"[۱]

احمد بن حنبل کا قول ہے :

"اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے، وہ بڑے سخی اور فیاض تھے، انہوں نے اللہ کے لیے اپنی جان قربان کر دی"[۲]

سمعانی کا بیان ہے :

"احمد بن نصر صاحب علم وفضل تھے۔ وہ بھلائی کے لیے کوشاں معروف کا حکم دینے والے اور حق گو تھے"[۳]

علمائے جرح وتعدیل نے ان کو ثقہ، ثابت اور حجت کہا ہے۔

خزاعی کا زمانہ | اوپر گزر چکا ہے کہ خزاعی نے امام مالک کا زمانہ پایا تھا، ان کی وفات سے قبل وہ سن شعور کو پہونچ چکے تھے، یہ دراصل دولت عباسیہ کے شباب کا زمانہ تھا۔ اسلامی علوم وفنون کی تدوین کی ابتدا اسی زمانہ میں ہوئی اور مسلمانوں کی گوناگوں دماغی وعلمی ترقیوں کا بھی یہی زمانہ تھا، عباسی خلفاء کی نفاست ومدنیت پسندی نے ایرانی، کلدانی، مصری، رومی، یونانی اور ہندی تمدن کے گوناگوں رنگوں سے عرب کی سادگی کو منقش کر دیا تھا۔ اکابر علماء اور ان کے علم وفن کے بہترین ذخائر اسی دور میں وجود میں آئے۔ خزاعی نے جن خلفاء کا زمانہ پایا اور جن کے ایام حکومت کے انقلابات بچشم خود دیکھے وہ یہ ہیں:

۱؎ ابن کثیر ج ۱۰ ص ۳۰۵ ۲؎ ایضاً ص ۳۰۶ ۳؎ تاریخ بغداد ج ۵ ص ۱۷۴

ہارون الرشید (۱۷۰ھ تا ۱۹۳ھ) محمد الامین (۱۹۳ھ تا ۱۹۸ھ) عبداللہ المامون (۱۹۸ھ تا ۲۱۸ھ) محمد المعتصم (۲۱۸ھ تا ۲۲۷ھ) ہارون الواثق (۲۲۷ھ تا ۲۳۲ھ)۔[1]

دار السلطنت کی تبدیلی | خزاعی نے مستقل بود و باش بغداد میں اختیار کی تھی اور یہی حکومت عباسیہ کا دار السلطنت بھی تھا۔ وہاں کے لوگوں نے خلیفہ معتصم باللہ سے ترکوں کی شورش و یلغار کی شکایت کی اور کہا کہ ترک ہر وقت شہر میں دندناتے پھرتے اور گھوڑے دوڑاتے رہتے ہیں، اس سے عورتیں، بوڑھے، بچے کچلے جاتے ہیں۔ یہ لوگ تہذیب ناآشنا ہونے کی وجہ سے ان لوگوں کا بھی کوئی خیال نہیں کرتے۔ اس بنا پر معتصم نے جو ترک نواز تھا، ان کے لیے بغداد کے قریب ایک شہر سامرا آباد کرایا اور خود بھی وہیں مقیم ہوگیا، اس طرح دار الخلافہ بغداد سے سامرا منتقل ہوگیا۔[1]

خزاعی نے ہارون رشید اور امین کا بھی زمانہ دیکھا تھا لیکن مامون، معتصم اور واثق باللہ کا دورِ حکومت ان کی تحریکی اور سیاسی سرگرمیوں کے اعتبار سے نہایت اہم ہے۔ خزاعی کو سمجھنے کے لیے ان میں سے ہر ایک کے دورِ حکومت کے انقلابات و تغیرات کا مختصر جائزہ لینا ضروری ہے۔

ہارون رشید کے زمانے میں دولت عباسیہ علمی، سیاسی، تمدنی ہر حیثیت سے اوج کمال پر پہونچ گئی تھی، اس کا بڑا وقار و دبدبہ تھا، مگر ہارون کی وفات کے بعد جب امین تخت نشین ہوا تو اس کی نااہلی نے سلطنت کے رعب و دبدبہ کو ختم کر دیا اور وہ مالی و سیاسی اعتبار سے بھی کمزور ہوگئی، اس کے اور مامون کے اختلافات کی بنا پر دولت اسلامیہ کے متعدد علاقے سخت مصائب کا شکار ہوگئے اور بغداد میں لوگ بھوکوں مرنے لگے اور محتاج

---

[1] مجلۃ التاریخ الاسلامی، ص ۹۹ [2] طبری ج ۱۱ ص ۱۱۸۰۔

طرح کی وبائیں اور بیماریاں پھیل گئیں۔ یہاں تک کہ ۱۹۸ھ میں امین کا قتل ہو گیا۔

امین کے قتل کے بعد بھی سورش و بغاوت باقی رہی، ہنگامہ پسندوں نے بغداد پر قبضہ کر لیا اور کئی برس تک وہ بے چینی اور بدامنی کا سبب بنے رہے۔ اس وقت بغداد میں حسن بن سہل مامون کی نیابت کر رہا تھا، مگر یہ شورش پسندوں سے چشم پوشی اختیار کیے ہوئے تھا۔ اس لیے خلیفہ مامون کے خلاف بغداد میں بغاوت پھیل گئی تھی۔

یہ صورت حال دیکھ کر کچھ امن پسند اور دیندار لوگوں نے بدامنی کو روکنے کی کوشش کی جس میں بڑی مشکلوں سے ان کو کامیابی ہوئی[1] امام خزاعی کا تعلق بھی اس امن پسند گروہ سے تھا جس کی سعی و کوشش سے بغداد میں امن و امان قائم ہوا۔ تب ۲۰۴ھ میں مامون بغداد آیا[2]

فتنۂ اعتزال اس بے امنی و بے اطمینانی کے فرو ہونے کے بعد اعتزال کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور مامون کے زمانے ہی میں اس کی جڑیں دور دور تک پھیل گئیں۔ خود معتزلی علما سے متاثر ہو کر عقیدۂ خلق قرآن کا بڑا پُرجوش حامی اور مبلغ بن گیا تھا۔ مامون اس میں اتنا متشدد تھا کہ جو اس کا انکار کرتا اسے سخت سزا دیتا۔ اس عقیدہ کو عام کرنے کے لیے وہ علماء و محدثین سے بالجبر اس کا اقرار کرانے لگا۔ بغداد کے گورنر اسحق بن ابراہیم کے پاس شاہی فرامین روانہ کیے کہ وہ بغداد کے علماء و قضاۃ کو اس پر آمادہ کرے اور انکار کرنے پر ان سے سختی کا برتاؤ کرے اور انہیں میرے پاس بھیج دے۔ چنانچہ کئی علماء و محدثین بغداد سے مامون کے پاس پابجولاں بھیجے گئے، جن کے سرخیل امام احمد بن حنبل تھے جن سے مامون اپنی وفات تک خلق قرآن کا اقرار نہ کرا سکا[3]

---

[1] تاریخ الخلفاء، ص ۳۰۲ [2] تاریخ ابی الفداء، ج ۲، ص ۲۲ [3] تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۳۰۱۔

اس کے جانشین و فرزند معتصم باللہ کا دور حکومت بھی محدثین و فقہاء اور مذہبی پیشواؤں کے لیے بڑی ابتلا و آزمائش کا تھا۔ اس نے بھی مسلک اعتزال کی اشاعت و فروغ میں باپ کے نقش قدم کو اپنایا اور اس کی وصیت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ پر بڑے مظالم ڈھائے اور معلموں کو حکم دیا کہ وہ اس عقیدہ کی تعلیم دیں۔[1]

اس کے بعد واثق کا زمانہ آیا وہ باپ سے بھی زیادہ ترک نواز تھا، اس لیے اس کے خلیفہ ہونے کے بعد ترکوں کو اور زیادہ عروج حاصل ہوا۔ واثق نے بھی خلق قرآن کے عقیدے میں شدت اختیار کی۔ چونکہ مسلمانوں اور رومیوں کے درمیان مسلسل جنگ ہو رہی تھی جس کی بنا پر طرفین کے ہزاروں قیدی ایک دوسرے کے پاس گرفتار تھے۔ ۲۳۱ھ میں ان کا تبادلہ ہوا۔ اس تبادلہ میں واثق اپنے متعصبانہ عقیدہ کی بنیاد پر مسلمان قیدیوں سے خلق قرآن کا اقرار کراتا اور اپنے ہم عقیدہ قیدیوں کو چھڑا کر دوسرے قیدیوں کو بدستور رومیوں کی قید میں چھوڑ دیتا۔[2]

مذکورہ بالا خلفاء کے دور کے حالات و واقعات کا اثر خزاعی کی زندگی پر بھی پڑا، انھوں نے جہاں ہارون و مامون اور معتصم کی عظمت و شان اور جاہ و جلال کے مناظر دیکھے وہاں واثق کی بے بسی اور ترکوں کی عباسی حکومت پر بالادستی کا عبرت آموز تماشہ بھی دیکھا۔ لیکن اس انقلاب و تغیر کے باوجود بغداد کی علمی و دینی مرکزیت ان کے زمانہ میں برقرار رہی اور بڑے ممتاز علماء و فضلاء پیدا ہوئے، نامور محدثین میں یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳ھ) صاحب مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ (م: ۲۳۵ھ) امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) جیسے اساطین، شعراء میں ابو العتاہیہ (م: ۲۱۱ھ) ابوتمام (م: ۲۳۶ھ)

---

[1] تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۳۴۱ [2] ابن اثیر، ج ۷، ص ۱۴۔

وغیرہ اسی دور کی یادگار ہیں[1]

خزاعی کی دعوت امر بالمعروف ونہی عن المنکر جیسا کہ اوپر ذکر کیا جاچکا ہے کہ امین کے قتل کے بعد بغداد کے حالات بہت ابتر ہوگئے تھے۔ مامون اس وقت خراسان میں تھا، یہ بحرانی حالات دیکھ کر سنہ ۲۰۱ھ میں کچھ لوگوں نے امام خزاعی کے ہاتھ پر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی بیعت کی، جن کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہونے لگا اور ان کا اثر اس قدر بڑھا کہ جلد ہی بغداد کے مشرقی علاقوں کے حالات پُرسکون ہوگئے۔

خزاعی کی تحریک کا بنیادی اور اصلی سبب اہل بغداد کو امن وامان سے ہمکنار اور عمال کی پشت پناہی کرنا تھا، چونکہ وہ ایک دینی دعوت لے کر اٹھے تھے اسی لیے اس سے ہر خاص وعام وابستہ ہوگیا۔ یہ تحریک بڑی منظم تھی۔ اس میں ان کے حامیوں اور شرپسندوں سے لڑنے والوں کے نام درج تھے[2] خزاعی نے تقریباً تیس سال تک اس تحریک کی قیادت کی۔ لیکن مامون کے بغداد آنے کے بعد وہ اپنی دعوت وتبلیغ کا کام چھپ کر انجام دیتے رہے۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

> "احمد بن نصر مامون کا حکم دیتے اور منکرات سے روکتے، مامون بغداد آیا تو احمد روپوش ہوگئے۔"[3]

بغداد میں سہل بن سلامہ بھی خزاعی تحریک کے حامیوں میں تھے۔ مامون نے ان دونوں بزرگوں کو تلاش کرایا تو سہل بن سلامہ اس کے ہاتھ لگ گئے، معافی کے بعد ان کا وظیفہ مقرر کردیا۔ مگر امام خزاعی اپنے گھر سے ہی چھٹے رہ کر پوشیدہ طور سے

---

[1] مجلۃ التاریخ الاسلامی ص ۹۰ [2] تاریخ طبری ج ۱۱ ص ۳۴۳ [3] تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۸۷ بحوالہ مجلۃ التاریخ الاسلامی ص ۱۰۷۔

تبلیغ کا فریضہ انجام دیتے رہے لیکن مامون کے دربار میں جانا اور اس کا مقرب بارگاہ ہونا گوارا نہ کیا۔[1]

اس تحریک کے مبلغین بغداد کے مختلف علاقوں میں دعوت کا کام کرتے تھے۔ ہر داعی اپنے علاقے کا ذمہ دار ہوتا۔ اس کے اخراجات کی تنظیم متکفل ہوتی تھی۔[2]

خزاعی کی بغاوت اور گرفتاری | تحریک سے علماء و محدثین کی وابستگی اور اس کی مقبولیت عامہ کی بنا پر جب وہ منظم و مستحکم ہو گئی تو خزاعی نے علی الاعلان فتنۂ اعتزال کی مخالفت اور خلیفہ واثق کو برا بھلا کہہ کر لوگوں کو اس سے متنفر کرنا شروع کر دیا، مورخ طبری سنہ ۲۳۱ھ کے واقعات کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"تحریک کے حامیوں اور دیندار لوگوں نے عوام سے ملاقات کر کے انہیں بتایا کہ ایک محلہ میں اگر فاسق دس ہوں گے تو تمہاری تعداد ان سے کہیں زیادہ ہے، اگر تم لوگ متحد ہو کر ان کا مقابلہ کرو تو بڑی آسانی سے ان پر غالب ہو سکتے ہو"[3]

شعبان سنہ ۲۳۱ھ میں خزاعی کے پیروؤں نے ایک مقررہ شب میں بغداد کے مشرقی و مغربی دونوں حصوں میں حکومت کے خلاف بغاوت کا پروگرام بنایا، چونکہ خزاعی کی تحریک سے ہر طرح کے لوگ منسلک ہو گئے تھے۔ ان میں سے قبیلہ بنو اشرس کے لوگ بھی تھے، ان کے دو آدمیوں نے نبیذ پی اور نشہ میں مقررہ شب سے پہلے ہی طبل بجانا شروع کر دیا، لیکن کسی پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ اتفاق سے اس وقت پولیس افسر اسحاق ابن ابراہیم بغداد میں موجود نہیں تھا اور اس کا بھائی محمد بن ابراہیم اس کی نیابت کر رہا تھا، اس نے طبل کی آواز سن کر کچھ لوگوں کو اس کی تحقیق پر مامور کیا۔ مگر کچھ معلوم

---

[1] تاریخ بغداد ج ۵ ص ۱۷۶، [2] ابن اثیر ج ۷ ص ۱۴، [3] طبری ج ۱۱ ص ۱۳۴۳، [4] ایضاً ص ۱۰۰۸

نہ ہوسکا لیکن مزید تحقیق کے بعد عیسیٰ اعور نے بنی اشرش اور احمد بن نصر کے علاوہ کچھ اور لوگوں کو موردِ الزام قرار دیا جو گرفتار کر لیے گئے، تفتیش کے نتیجہ میں بنی اشرش کے گھروں سے دو سبز رنگ کے جھنڈے برآمد ہوئے۔ جو بنی عباس کی مخالفت کا نشان تھے خزاعی کے یہاں سے کوئی چیز نہیں برآمد ہوئی تھی مگر ان کے ملازم کے اقرار کرنے کی وجہ سے وہ بھی ماخوذ کر لیے گئے اور محمد بن ابراہیم نے انہیں واثق کے پاس سامرا بھیج دیا[1]

مگر یہ واقعہ گھڑا ہوا معلوم ہوتا ہے جو ممکن ہے خزاعی کی مقبولیت اور ان کی تحریک کو بے اثر کرنے لیے گھڑا گیا ہو۔

خزاعی کی شہادت سامرا میں واثق نے احمد بن ابی داؤد اور دوسرے اور اعیانِ سلطنت کے روبرو خزاعی سے دریافت کیا کہ قرآنِ مجید کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے انھوں نے کہا۔ امیر المومنین "قرآن اللہ کا کلام ہے"۔ واثق نے پھر پوچھا کیا قرآن مخلوق ہے؛ انھوں نے پھر وہی جواب دیا "قرآن اللہ کا کلام ہے"۔ واثق نے پھر سوال کیا۔ قیامت اور رویتِ باری کے بارے میں تمہارا کیا عقیدہ ہے ؛ خزاعی نے کہا امیر المومنین اس کا ذکر قرآن و حدیث میں موجود ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے "قیامت کے روز کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے جو اپنے رب کو دیکھیں گے" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "تم اپنے رب کو قیامت کے روز چودھویں رات کے چاند کی طرح دیکھوگے خطیب بغداد کے بیان کے مطابق واثق نے یہ بھی کہا کہ کیا کوئی شخص ذاتِ باری کو محدود و مجسم دیکھ سکتا اور کوئی جگہ اس کو محیط ہوسکتی ہے ؟ تو خزاعی نے انکار کیا،

---

[1] ابن اثیر ج ۷، ص ۱۴۔

انھوں نے جو حدیث پیش کی تھی واثق نے اس کی تردید کی مگر خزاعی نے کہا مجھ سے سفیان بن عیینہؒ نے ایک مرفوع حدیث بیان کی ہے "ابن آدم کا دل اللہ تعالیٰ کی دونوں انگلیوں کے درمیان میں ہے۔ اپنی مرضی کے مطابق اسے اللہ بدلتا ہے اور رسول اللہؐ دعا فرماتے تھے۔" اے دلوں کو پلٹنے والے! میرے دل کو اپنے دین پر جمادے"۔ یہ سن کر اسحٰق بن ابراہیم گویا ہوا ذرا دیکھو تم کیا کہہ رہے ہو؟ اس پر اس سے ان کی کسی قدر ردوکد ہوئی، پھر واثق نے حاضرین سے ان کی رائے دریافت کی تو مشرقی حصے کے قاضی عبدالرحمٰن بن اسحاق نے جو اس سے قبل ان کے والد نصر سے دوستی کے جرم میں معزول کر دیے گئے تھے کہا امیر المومنین! یہ شخص مباح الدم ہے۔ ابو عبداللہ ارمنی نے کہا، اے امیر المومنین! مجھے اس شخص کا خون پلائیے۔ قاضی ابوداؤد نے کہا، امیر المومنین یہ کافر ہے اس سے توبہ کرائیے۔ غالباً اس کو خلل دماغ کا عارضہ ہے۔

اس استفتا کے بعد خود واثق نے اپنے ہاتھوں سے ان کا سر قلم کیا۔ جو کچھ دنوں تک بغداد کے مشرقی جانب اور پھر کچھ دنوں مغربی جانب لٹکایا گیا، باقی جسم سامرا میں مصلوب تھا اور چھ برس بعد متوکل کے زمانہ میں مالکی مقبرہ کے مشرقی حصے میں دفن کیا گیا۔ ان کے کان میں یہ رقعہ لکھ کر ڈال دیا گیا تھا کہ یہ کافر، مشرک، گمراہ احمد بن نصر الخزاعی کا سر ہے۔ جس کا قتل عبداللہ ہارون امام واثق اللہ کے ہاتھوں سے ہوا[1]۔

اس طرح احمد بن نصر الخزاعی اپنی تحریک اور مذہب اعتزال کے خلاف سخت موقف اختیار کرنے کی وجہ سے شہادت کے منصب پر فائز ہوئے[2]۔

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا ۔۔۔ ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۳۰۵ [2] ایضاً۔

اخبار علمیہ

حکومت ہند کی وزارت انسانی وسائل کے شعبۂ تعلیم کے تحت ایک اہم ادارہ نیشنل بک ٹرسٹ کے نام سے قائم ہے، اس کا مقصد تہذیب و تمدن، تاریخ، سائنس اور جدید موضوعات پر ملک کی مختلف زبانوں میں کتابوں کی طباعت و اشاعت ہے، اردو زبان بھی اس کے دائرہ عمل میں شامل ہے، ٹرسٹ کا ایک چار ورقی خبرنامہ بھی اردو میں شایع ہوتا ہے، جس سے اس کی کارکردگی کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً گزشتہ سال ہندوستان کی آزادی کی پچاسویں سالگرہ پر اس نے لندن میں مطبوعات کی نمایش کی اس میں اردو کتابیں بھی شامل تھیں، اس نمایش کو توقع سے زیادہ کامیابی ملی اور قریب بیس ہزار پاؤنڈ کی کتابیں فروخت ہوئیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ دلی پبلک لائبریری کو بھیجی جانے والی جدید مطبوعات کے اعداد اردو کے حق میں حوصلہ افزا نہیں، یہ لائبریری ان چار بڑی لائبریریوں میں شامل ہے جن کو ڈلیوری آف بکس ایکٹ سنہ ۵۴ء کے تحت نئی کتابیں بھیجنا ضروری ہے، اپریل سنہ ۹۶ء سے ستمبر سنہ ۹۶ء تک اس لائبریری کو جو جدید کتابیں موصول ہوئیں ان میں اردو کا حصہ صرف ۲ر۶۲ ہے یعنی انگریزی کی ۱۱۹۰، ہندی کی ۱۵۸۳، مراٹھی کی ۱۴۳، بنگالی کی ۲،۰۸ کتابوں کے مقابلہ میں اردو کتابوں کی تعداد صرف ۱۰۱ تھی، اردو ناشرین کی بے توجہی اور شاید قانون سے لاعلمی سے یہ عین ممکن ہے کہ یہ اعداد بالکل درست نہ ہوں لیکن نیشنل بک ٹرسٹ کے اردو ذمہ داروں کو اس سے تشویش ہے، چنانچہ اردو کتابوں کی توسیع و اشاعت کا ایک

منصوبہ ان کے زیر غور ہے اور اس کے لیے انھوں نے اردو کے بہی خواہوں سے مشوروں اور تجویزوں کے ذریعہ تعاون کی درخواست کی ہے، ان کا پتہ ہے: نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا، اے۔ ۵، گرین پارک نئی دہلی۔

آثار قدیمہ کے سلسلہ میں ایک اہم خبر یہ ہے کہ عرصہ سے امریکی سیارچے اور تفتیشی طیارے کشتی نوحؑ کی تلاش میں سرگرداں تھے، مشرقی ترکی میں کوہ ارارا ط انکا مرکز تھا، بائبل اور دیگر عوامی روایتوں کے مطابق سفینۂ نوح یہیں آکر ٹھہرا تھا، چنانچہ اس علاقہ کی ہزاروں تصویریں حاصل کی گئیں بعض تصویروں میں فراز ارارا ط پر ایک کشتی نما شے صاف ظاہر ہے، ورجینیا یونیورسٹی کے پروفیسر ٹیلر نے چند تصویریں دیکھ کر یہ اظہار خیال کیا کہ یہ کشتی کے باقیات ہیں جن کو برفیلی چٹانوں سے نقصان پہنچا ہے، اس کی وضع ظاہر کرتی ہے کہ یہ انسانی ہاتھ کی کاوش ہے، ممکن ہے حادثہ کا شکار یہ کوئی ہوائی جہاز بھی ہو، حکومت اور انتظامیہ نے ان تصویروں کے متعلق کوئی حتمی رائے دینے سے گریز کیا ہے اور اس کی وجہ مذہبی موضوع کی نزاکت بتائی جاتی ہے، اس اضطراب رائے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ تمام قیمتی تصویریں مشہور امریکی جاسوس ادارہ سی آئی اے کی تحویل میں ہیں جن کو اس نے ارارا ط کے ملبہ سے موسوم کیا ہے، اب یہ مطالبہ شدت سے ہو رہا ہے کہ ان تصویروں کو منظر عام پر لایا جائے، چنانچہ اب ان کو قومی آثار قدیمہ کے محکمہ کے حوالہ کیا جا رہا ہے جس سے قوی امید ہے کہ ان تصاویر کی روشنی میں کوئی حتمی رائے قائم ہو سکے گی، سی آئی اے کے ایک سابق وظیفہ یاب ماہر تصاویر مسٹر ڈائن بروگیونی نے یہ ضرور کہا کہ تصویریں تو صاف ہیں جن سے کشتی نما کوئی شے ظاہر ہوتی ہے، لیکن یہ بائبل کے اس بیان کے مطابق بھی نہیں کہ کشتی نوحؑ کی

لمبائی تین سو، چوڑائی پچاس اور اونچائی ۳۰ ہاتھ کی تھی۔

ہندوستان کے محکمہ آثار قدیمہ آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا (اے ایس آئی) کے دامن میں بھی ایک بیش قیمت دولت موجود ہے لیکن حفاظت کے خیال سے اب تک اس کو عوام کی نظروں سے پوشیدہ رکھا گیا ہے، قریب گیارہ سال پہلے اڑیسہ میں ایک کھدائی کے دوران گوتم بدھ کے استخوانی تبرکات حاصل ہوئے تھے، ماہرین تاریخ کی نظر میں یہ باقیات اشوک اعظم کے عہد میں استوپوں میں محفوظ کر دیے گئے تھے، یہ کئی پرتوں والے صندوقچہ میں رکھے گئے تھے، چین کے جادوئی ڈبوں کے مانند اس صندوقچہ کی ہر پرت قیمتی پتھروں اور چاندی سے مرصع ہے، استخوان بدھ کو سونے میں ملفوف کیا گیا تھا کہ اس کو بقائے دوام حاصل رہے، سیاحوں اور زائرین کیلئے یہ حد درجہ قیمتی متاع اے ایس آئی کے آہنی کمرہ میں صرف اس لیے مقفل ہے کہ وہ اس کی خاطر خواہ حفاظت سے قاصر ہے، گو اس کا منصوبہ یہ ہے کہ ان آثار و باقیات کو بدھوں کے چار مقدس شہروں نالندہ، بودھ گیا، ویشالی اور للت گیری میں میوزیم تعمیر کر کے ان میں محفوظ کر دیا جائے، لیکن اس کو اس کی تعمیر کے لیے ناکافی سرمایہ کا شکوہ ہے، ٹائمز آف انڈیا نے اس رویہ کو بے حسی بلکہ مجرمانہ ضیاع سے تعبیر کیا ہے، ایسا ہی معاملہ نظام دکن کے ہیروں اور جواہرات کے ایک عدیم المثال خزانہ کے متعلق بھی سامنے آیا ہے، حال ہی میں نیشنل میوزیم نے ایک طویل قضیہ کے بعد اسے اپنے قبضہ و تصرف میں حاصل کر لیا، ماہرین کا خیال ہے کہ ان میں زمرد کا ذخیرہ دنیا کے بہترین ذخیروں میں ہے، اس خزانہ آصفیہ میں افسانوی ہیرا جوہر یعقوب بھی شامل ہے اور پورے خزانہ کی مالیت کا اندازہ ارلبوں کھربوں میں لگایا جاتا ہے۔

نیشنل میوزیم کے لیے اب مسئلہ یہ ہے کہ اس خزانہ کی نمایش کیسے کی جائے، اس کا خیرہ کن تماشا بہر حال عوام کی دید کا حق ہے لیکن حفاظت کا مسئلہ یہاں بھی درپیش ہے، اب نیشنل میوزیم کو اپنے موعود ڈائریکٹر جنرل کی تقرری کا انتظار ہے کہ شاید وہی یہ مسئلہ حل کر سکیں۔

اُدھر یورپ میں گزشتہ دنوں یہ خبر علمی حلقوں میں ہلچل کا سبب بنی کہ البرٹ آئن سٹائن کا مشہور و مقبول نظریۂ اضافیت اس کا نہیں بلکہ سرقہ ہے، قریباً اسی برس پہلے جب اس نے یہ نظریہ پیش کیا تو اسے بیسویں صدی کا ایسا کارنامہ تصور کیا گیا جس نے آئزک نیوٹن کے اس نظریہ کشش و انجذاب کو زیر و زبر کر ڈالا جو ۱۶۸۷ء سے سائنس کی دنیا پر گویا حکمراں تھا، اسی نظریۂ اضافیت نے زمان و مکاں کے اس ربط کا راستہ ہموار کیا، جس سے بعض اہم فلکیاتی واقعات مثلاً PULSARS اور QUASARS کی دریافت ممکن ہوئی، حال ہی میں ایک بلیک ہول کے نزدیک محو گردش ایک شکل کی رونمائی بھی اسی نظریہ کی دین قرار دی گئی، لیکن کچھ دنوں پہلے ایک جرمن سائنسداں اور صدی کے عظیم ترین ماہر ریاضی ڈیوڈ ہلبرٹ کے متعلق یہ تحقیق پیش کی گئی کہ انھوں نے ۱۹۱۵ء میں آئن سٹائن سے پانچ روز قبل ہی نظریۂ اضافیت کو مکمل کر لیا تھا، محققین نے صرف شرف اولیت پر بس نہ کیا بلکہ یہ بھی دعویٰ کیا کہ آئن سٹائن نے اپنے حریف کے بعض اہم اقتباسات کا سرقہ بھی کیا، یہ بحث طویل ہوئی تو آئن اسٹائن کے طرف داروں نے جو برلن و بوسٹن کے محققین ہیں یہ جوابی الزام عائد کیا کہ یہ ہلبرٹ تھے جنھوں نے آئن سٹائن کے اہم نتائج کو نہایت ہوشیاری سے حاصل کر کے اپنے نام سے آئن سٹائن سے ذرا پہلے شایع کر دیا۔ امید ہے جریدۂ سائنس کے آئندہ شماروں میں اس بحث کے کچھ اور نئے گوشے سامنے آئیں گے۔

ع۔ص۔

ادبیات

قصیدہ در حمدِ باری تعالیٰ

از پروفیسر محمد ولی الحق انصاری

اے ربِ کائنات، شہِ دارِ مغفرت — آراستہ ہو عفو سے دربارِ مغفرت

جنسِ گناہ لے کے خریدارِ مغفرت — بیٹھے ہوئے ہیں بر سرِ بازارِ مغفرت

تو لطف اور کرم کا اک بحرِ بے کنار — اٹھتا ہے جس سے ابرِ گہربارِ مغفرت

بستی گناہگاروں کی ہے سلطنت تری — تو منبعِ کرم ہے، جہاندارِ مغفرت

مسلک ہے اپنا پیرویِ فخرِ انبیا — ہے اپنے سامنے رہِ ہموارِ مغفرت

رہتا ہے جن کے پیشِ نظر روضۂ رسول — کرتے ہیں چشمِ دل سے وہ دیدارِ مغفرت

ہوتی ہے اس کی روح ثنائے رسولِ پاک — وہ بزم جس میں ہوتی ہے گفتارِ مغفرت

اصحابِ مصطفیٰ میں ہیں ایسے بھی دس بلند — پہلے ہی جن سے ہو چکا اقرارِ مغفرت

مقصد کسی کا خلد، کسی کا تلاشِ حق — سب کا نہیں ہے ایک سا معیارِ مغفرت

رہتی ہے جن کو لیلیٰ عرفاں کی جستجو — ہیں والہانِ گیسو و رخسارِ مغفرت

دنیائے بعدِ مرگ کو کچھ بھی بتائیں لوگ — ہم تو یہ جانتے ہیں وہ ہے دارِ مغفرت

انصاف کے ہیں تحت سزا اور جزا اگر — روزِ ازل سے ان سے ہے پیکارِ مغفرت

غلمان و حور و سدرہ و طوبیٰ و قصرِ خلد — ہیں سب حقیقتاً گلِ گلزارِ مغفرت

کچھ بھی نہیں ہیں کوثر و تسنیم و سلسبیل — ان سب میں ہے رواں نمِ انہارِ مغفرت

دوزخ کے التہاب سے بچتا نہ خلد بھی
ہوتی اگر نہ بیچ میں دیوارِ مغفرت

ہوتی نہ روشنی کی کرن تک بہشت میں
ہوتے نہ جلوہ ریز اگر انوارِ مغفرت

دنیا میں اس کے لطف پہ تکیہ کیے تھے جو
بازارِ حشر میں ہیں خریدارِ مغفرت

مت پوچھیے صراط پہ ان کی سبک روی
دنیا سے لے چلے جنھیں رہوارِ مغفرت

ان کے دلوں میں پرسشِ محشر کا خوف کیا
جن کے سروں میں رہتا ہے پندارِ مغفرت

ان کی نظر میں کوثر و تسنیم سب ہیں ہیچ
جو ہیں شرابِ عفو سے سرشارِ مغفرت

نومید ہوں نہ لطف سے اس کے گناہگار
گنجینۂ کرم میں ہے انبارِ مغفرت

اظہارِ عفو اور صدورِ خطا کا ربط
غماز اس کا ہے، ہے گنہ یارِ مغفرت

آئے جو اس کے سایے میں پا جائے وہ پناہ
واقف ہیں اس سے ہم جو کردارِ مغفرت

دیکھو نہ عاصیوں کو حقارت کی آنکھ سے
ہے ان کے دم سے گرمیِ بازارِ مغفرت

امکان ہے کہ پائے گا ابلیس بھی نجات
ہو جائے گا کہیں جو وہ دوچارِ مغفرت

پا کر نہ اس کو اور بھی جل جائے گا جحیم
جب دیکھنے میں آئے گا شہکارِ مغفرت

رحمت سے اس کی لو جو لگائے ہیں زاہدو
تم سے زیادہ ہیں وہ سزاوارِ مغفرت

اس کی رضا عزیز ہے ہر چیز سے جنھیں
شکوے کو جانتے ہیں وہ انکارِ مغفرت

دوزخ بھی ان کے واسطے جنت سے کم نہیں
شعلوں کو وہ سمجھتے ہیں گلزارِ مغفرت

جاتے ہیں سوئے خلد نکل کر جحیم سے
یہ عفو کا کرشمہ ہے، وہ کارِ مغفرت

حور و قصور و باغ ہیں سب اس کا لازمہ
عاصی ولی ہے تجھ سے طلبگارِ مغفرت

آ جائے جب جہاں سے وقتِ روانگی
دنیا میں بعد مرگ ہو اظہارِ مغفرت

روشن ہو اس کی قبر معطر ہو اس کا جسم
شانوں پہ اپنے لے کے چلے بارِ مغفرت

مطبوعات جدیدہ

خطباتِ اقبال، نئے تناظر میں از جناب محمد سہیل عمر، متوسط تقطیع بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۰۰، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: اقبال اکادمی، پاکستان چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور، پاکستان۔

علامہ اقبال کے کلام کے علاوہ ان کے خطبات بھی ماہرینِ اقبالیات کے اعتنا و توجہ کا مرکز ہیں، الٰہیاتِ اسلامیہ کی تشکیل جدید کے موضوع پر ان کے خطبات کے مطالعہ، تشریح و تفسیر اور تحسین و تنقید کا سلسلہ جاری ہے، زیر نظر کتاب اس میں ایک عمدہ اور وقیع اضافہ ہے، یہ خطبات اصلاً عصرِ حاضر کے بعض مسائل و اشکالات کے جواب میں دینی حقائق کی جدید تعبیر ہیں، لیکن کلامی اور فلسفیانہ مباحث نے قدرتاً ان کی زبان و بیان کو مشکل اور پیچیدہ بنا دیا، جن کی تشریح وقتاً فوقتاً کی گئی مگر فاضل مصنف کی نظر میں ان میں مطالعۂ جرح و نقد اور ضروری وضاحتوں کی کمی اب بھی محسوس ہوتی ہے، مثلاً کیا اقبال کی شاعری اور خطبات میں ربط ہے؟ اگر ہے تو اولیت کس کو حاصل ہے؟ فکرِ اقبال کا اصل سرچشمہ کسے قرار دیا جائے اور یہ کہ یہ خطبات واقعتاً اصولِ دین کی تشکیل جدید کے معیار کے مطابق ہیں یا یہ محض عصری حالات و تغیرات کے وقتی عقلی حل کی شکل میں ہیں؟ فاضل مصنف نے اس کے لیے ہر خطبہ کے مرکزی نقطہ کی تلاش پر توجہ مبذول کی اور ثابت کیا کہ یہ خطبات جدید علمِ کلام کی بنیاد ہیں، کتاب کا اسلوب عالمانہ ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ خطبات کو آسان فہم بنایا جائے تاہم حرف آغاز میں جو سوالات

قائم کیے گئے تھے ان کا جواب بآسانی نہیں ملتا۔ خطبات سے متعلق تین اور اہم تحریریں بطور ضمیمہ شامل کی گئی ہیں، ایک میں اس اجمال کی تفصیل ہے کہ علامہ شبلی نے الکلام میں شاہ ولی اللہ کی ایک عبارت کو ناقص شکل میں نقل کیا اور علامہ اقبال نے اس پر اعتماد کیا، نتیجتاً مصنف کے نزدیک علامہ شبلی کے نتیجہ استدلال کے مانند اقبال بھی غلطی کے مرتکب ہوئے، یہ دلچسپ بحث دوسرے اہل قلم کے بھی غور و فکر کے لائق ہے لیکن یہ لکھنا کہ "شبلی نے اپنے مخصوص انداز تالیف میں پہلے تو عبارت کے درمیان سے چھ سطریں حذف کر دیں پھر آخر کی دو سطریں اڑا دیں" متانت تحریر کے منافی اور علامہ شبلی کے طرز تالیف کے بارے میں ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی مفصل وضاحت کی ذمہ داری بھی ان پر آن پڑی ہے۔

عربی، فارسی، اردو مخطوطات کی وضاحتی فہرست بڑی تقطیع

عمدہ کاغذ اور مناسب کتابت و طباعت، مجلد، صفحات ۳۱۳ جلد دوم ۲۳۲، جلد سوم ۳۶۲، جلد چہارم ۱۸۱، جلد پنجم ۲۷۴، قیمت درج نہیں، پتہ: حضرت پیر محمد شاہ درگاہ شریف ٹرسٹ، پیر محمد شاہ روڈ، بانکورناکہ احمد آباد گجرات۔

احمد آباد کی درگاہ حضرت پیر محمد شاہ کے کتبخانہ اور اس کی بعض مطبوعات کا ذکر پہلے ان صفحات میں ہو چکا ہے، یہ کتبخانہ اپنے قدیم نوادر اور اہم مخطوطات کی وجہ سے احمد آباد کے لیے سرمایۂ ناز و افتخار ہے، اس کے دامن میں مطبوعات کے علاوہ تقریباً تین ہزار مخطوطات کا خزانہ موجود ہے، اس امانت کی حفاظت درگاہ شریف کے متولیوں اور کارکنوں کی بڑی ذمہ داری ہے، برسوں پہلے دارالمصنفین کے سابق رفیق مولانا ابوظفر ندوی نے کتبخانہ کی ترتیب و تنظیم اور فہرست سازی میں عملاً بڑی دلچسپی لی تھی، ان کے بعد

یہ بیش قیمت ورثہ قدر شناسوں کا منتظر رہا، خوشی ہے کہ فاضل گرامی ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی کی خاص توجہ اور علمی شغف اور پروفیسر محی الدین اور ڈاکٹر زبیر قریشی وغیرہ کی محنت ولیاقت سے اب اس خزانۂ نادر کی آب و تاب میں اضافہ ہوتا جاتا ہے ہمارے پیش نظر اس کتبخانہ کی فہرست مخطوطات کی پانچ جلدیں ہیں جن میں سولہ سو مخطوطات کا تعارف پیش کیا گیا ہے، قرآن مجید، حدیث، سیرت، فقہ، کلام و عقائد، تصوف، تاریخ، ادب، تعلیم، منطق، صرف و نحو، عروض و قوافی، ہیئت اور فلکیات وغیرہ موضوعات پر مشتمل مخطوطات کے مولف، کاتب، زمانۂ تالیف و کتابت، خط، موضوع، اول و آخر کی عبارت اور مخطوطہ کی موجودہ حالت اور خصوصیت کے متعلق سلیقہ سے معلومات یکجا کیے گئے ہیں، اس کے لیے درگاہ شریف کے ذمہ داروں، مرتبوں اور محققوں کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے، انکی یہ علمی و تحقیقی خدمت قدر دانوں کی ستایش و تحسین کی مستحق ہے، خوشی ہے کہ حکومت ہند کے محکمہ نیشنل آرکائیوز آف انڈیا کا مالی تعاون بھی اس علمی منصوبہ کی تکمیل میں شامل رہا، البتہ اشاریہ کی کمی محسوس ہوتی ہے، موضوعاتی تقسیم سے بھی اس کی افادیت میں اضافہ ہوتا۔

محبت الموسوم بہ روح حیات از جناب الحاج حکیم مولوی محمد یحییٰ عباسی مرحوم، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد مع گردپوش، صفحات ۳۰۴، قیمت درج نہیں، پتہ: عقیفہ خاتون بنت حکیم مولوی محمد یحییٰ عباسی، قاضی ٹولہ، صدر چوک، مئو، یوپی۔

اعظم گڈھ کے جوار میں ضلع مئو کے عالم و طبیب جناب حکیم یحییٰ عباسی کی یہ کتاب انکے مطالعہ اور ذوق علمی کی ترجمان ہے، اس میں مختلف شعبہ ہائے زندگی و معاشرت میں اسلامی احکام و ہدایات اور تعلق مع اللہ کے پُراثر مضامین کو یکجا کر دیا گیا ہے، ملائکہ و جن و انس کے مقصد تخلیق سے حقوق العباد تک، یہ مضامین قاری کے لیے مفید و نافع ہیں، ایک مضمون میں محبت کے اقسام پر لطیف بحث ہے، اسکے علاوہ ضرورت رسل، ختم نبوت اور اولیاء اللہ پر بھی مضامین ہیں، البتہ فہرست موجود نہیں، مضامین کی ترتیب بھی اور بہتر ہوسکتی تھی، امید ہے آیندہ اڈیشن میں اس پر توجہ کی جائے گی۔

ع۔ ص۔

فہرست

مضمون نگاران معارف

۱۶۲ ویں جلد

ماہ جولائی ۱۹۹۸ء تا ماہ دسمبر ۱۹۹۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست
مضامین معارف

۱۵۶ویں جلد

ماہ جولائی ۱۹۹۵ء تا ماہ دسمبر ۱۹۹۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۱۶۲ **ماہ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ جولائی سنہ ۱۹۹۸ء** عدد ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

مرکزی حکومت کو فخر ہے کہ اسکے سو دن پورے ہو گئے اور اس نے موانع و نامساعد حالات کے باوجود کئی اہم کام انجام دیے جس کا پروپگنڈا اخباروں میں ہو رہا ہے گو یہ مدت کسی حکومت کی کارگزاری کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے کافی نہیں تاہم اگر تنکے سے ہوا کے رخ کا پتہ چل جاتا ہے تو حکومت کے قائم ہوتے ہی بلکہ بی۔ جے۔ پی کے پچھلے ریکارڈ اور سرگرمیوں اور اسکے تصورات و نظریات ہی سے حکومت کے رخ کا اندازہ ہو گیا تھا، رہے موانع و نامساعد حالات تو یہ خود اسی کے پیدا کردہ ہیں جن کو حکمرانی کا شوق پورا کرنے کے لیے اس نے گوارا کر لیا تھا، وہ اس پر ضرور فخر کر سکتی ہے کہ اس کا جوڑ توڑ اور مختلف الخیال جماعتوں سے اشتراک کامیاب رہا اور جیسے تیسے سو دن تک اس کی حکومت باقی رہی لیکن اس سے اسکی موقع پرستی اور بے اصولی پوری طرح سامنے آ گئی اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ وہ مختلف سمتوں میں جانے والی دو کشتیوں پر سوار ہے حکومت کے سربراہ قومی ایجنڈے اور اپنے مخصوص تصورات و نظریات کو تہ کر کے رکھ دینے کی بات کرتے ہیں اور پارٹی کے ذمہ دار اصل اور خفیہ ایجنڈے پر زور دیتے اور اپنے مخصوص خیالات کا راگ الاپتے ہیں۔ قول و فعل اور فکر و عمل کے اس صریح تضاد کے باوجود بی۔ جے۔ پی اپنے کو اصول پسند اور صاحب کردار جماعت کہتی ہے۔

بی۔ جے۔ پی نے اس دعوی کے ساتھ حکومت کی باگ ڈور سنبھالی تھی کہ صاف ستھری حکومت قائم ہو گی، ملک جن مسائل سے دوچار ہے انہیں حل کرنے کے لیے ضروری موثر اقدام کرے گی، وبا کی طرح پھیلی ہوئی بدعنوانیوں کا خاتمہ کرے گی، لیکن یہ سارے دعوے کھوکھلے اور انتخابی وعدے ثابت ہوئے اور مرض میں کمی تو درکنار اضافہ ہی ہوتا رہا، ظاہر ہے سو دن میں کوئی بڑا انقلاب نہیں آسکتا تھا لیکن یہاں تو معاملہ سرے سے الٹا رہا، ابھی تک حکومت کا رخ ہی ملک کے استحکام اور قوم کے مفاد کی جانب نہیں ہو سکا ہے، اسے اپنے اندرونی جھگڑوں اور حلیف جماعتوں کے پیدا کردہ مسائل نے اس کا موقع نہیں دیا کہ وہ ملک و قوم کی تعمیر و ترقی کا کوئی منصوبہ اور لائحہ عمل بناتی۔ بالآخر انہی جھگڑوں اور بکھیڑوں سے تنگ آکر وہ

دوسروں کو اعتماد میں لیے بغیر اچانک نیوکلیر دھماکے کر بیٹھی تاکہ قوم کی توجہ دوسری جانب مبذول ہوجائے، حلیف پارٹیاں حکومت کی قوت و طاقت کا لوہا مان لیں اور بنئ دن کی اس کی ناکامیوں پر پردہ پڑجائے، مگر یہ تدبیر بھی الٹی ہوگئی۔

حکومت جس نیوکلیائی دھماکے کو اپنا شاندار کارنامہ باور کرانا چاہتی ہے اسکے بارے میں اب عیاں ہوگیا ہے کہ یہ بے وقت اور بلاضرورت کیا گیا جس سے ملک بڑی مصیبت میں مبتلا ہوگیا اور اسے ناقابل تلافی نقصان پہنچا، ملک کے باہر اسکی عزت خاک میں مل گئی، وہ دنیا بھر سے کٹ گیا، پچھلی حکومت کے تدبر سے چین اور پاکستان سے تعلقات کسی حد تک بہتر ہوئے تھے جو ناعاقبت اندیشی سے نہایت کشیدہ کر دیے گئے ہیں، خود حکومت کا بھی اس سے کچھ بھلا نہ ہوا، حلیف پارٹیاں اسکے لیے اب بھی درد سر بنی ہوئی ہیں، ملک کی معیشت بد سے بدتر ہورہی ہے، ترقی یافتہ ملکوں نے اقتصادی پابندی لگانے کا اعلان کیا ہے جس سے ملک میں سرمایہ کاری کے عمل کو شدید نقصان پہنچا ہے اور ترقیاتی منصوبے اور کاروباری سرگرمیاں موقوف ہوگئی ہیں، حکومت کو قیمتوں پر کنٹرول کا مطلق خیال نہیں۔ ابھی سے جب مہنگائی اور گرانی کا یہ حال ہے تو آیندہ کیا ہوگا۔ روپے کی قیمت گرتی جارہی ہے، بے خوف و خطر اور بدعنوانیوں سے پاک سماج خواب و خیال بن گیا ہے، اجودھیا کا معاملہ قومی ایجنڈہ سے خارج تھا، اس وقت پھر فضا گرم ہورہی ہے اور اس کی وجہ سے کشیدگی بڑھتی جارہی ہے، دشوہندو پریشد کو مذہبی جنون اور فرقہ وارانہ جذبات بھڑکانے کی چھوٹ ملی ہوئی ہے، اس کے اور دوسری ہندو تنظیموں کے اشخاص اجودھیا میں دندناتے پھر رہے ہیں لیکن مسلم لیڈروں کو وہاں جانے پر راستے ہی میں گرفتار کرلیا جاتا ہے، یہی دوہرا معیار بی۔ جے۔ پی اور غیر بی۔ جے۔ پی کی ریاستی حکومتوں کے بارے میں برتا جارہا ہے۔

ملک کے یہ حالات ہر دردمند محب وطن کے لیے سوہان روح بنے ہوئے ہیں اور وہ ملک کے انجام کے بارے میں تشویش و اضطراب میں مبتلا ہوگیا ہے، سابق وزیر اعظم مسٹر چندر شیکھر نے بڑی

صفائی سے کہا ہے، واجپئی حکومت ہر محاذ پر ناکام ہوچکی ہے، اس نے محض اقتدار کی خاطر ہر محاذ پر سمجھوتا کیا، اقتدار ہی کے لیے اس نے نیوکلیائی دھماکے کر کے ہندوستان کو ساری دنیا کا دشمن بنالیا اور اقتصادی پابندیوں کو دعوت دی، اگر یہ کچھ اور دنوں برقرار رہی تو ملک زیردست بحران اور خلفشار سے دوچار ہوجائے گا۔ ہر جمہوریت اور سیکولرازم پسند کے دل کی یہی آواز ہے، ملائم سنگھ اور رالو پرشاد شروع ہی سے اُدھیڑبن میں لگے ہوئے ہیں، اب انہوں نے اپنے اختلافات دور کر کے اسی مقصد سے نیا جمہوری محاذ تشکیل دیا ہے جس کا خیر مقدم کانگریس اور بائیں بازو کی جماعتوں نے بھی کیا ہے، لیکن یہ مہم اسی وقت کامیاب ہوگی جب سیکولر پارٹیوں میں اتحاد ہو اور وہ قومی مفاد کے لیے ذاتی مفاد کی پروا نہ کریں، تال میل نہ ہونے ہی کی وجہ سے بی۔ جے۔ پی برسر اقتدار آئی۔ ملائم سنگھ اور کانشی رام کی ان بن سے مرکز ہی نہیں اترپردیش میں بی۔ جے۔ پی حکومت بنی ہے اور جنتادل لالو یادو کو نیچا دکھانے کے لیے بہار کو بی۔ جے۔ پی کے حوالہ کرنا چاہتا ہے ۱۹۸۰ء کے بعد سے اب تک کتنی حکومتیں اسی کشمکش کی وجہ سے گرچکی ہیں، وی۔ پی سنگھ کی حکومت گرانے والے تو چندر شیکھر جی ہی تھے۔ اگر واقعی ملک کو بچانا اور موجودہ بحران سے نکالنا ہے تو سیکولر لیڈروں کو متحد ہونے کے علاوہ بہت کچھ قربانی دینی اور معمولی و حقیر مفادات کو نظر انداز کرنا ہوگا۔

۱۳، ۱۴ جون کو انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اینڈ عرب اسٹڈیز نئی دہلی کے زیر اہتمام فلسطین پر ایک بین الاقوامی سمینار ہوا، جس کا افتتاح اقلیتی کمیشن کے چیرمین پروفیسر طاہر محمود نے کیا، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے دانشور اور فلسطینی نمایندے شریک ہوئے، شروع سے ہندوستان مظلوم فلسطینیوں کا ہمدرد رہا ہے، ایک اجلاس اس کے لیے خاص تھا، پچاس سال سے فلسطین پر اسرائیل کا غاصبانہ قبضہ ہے، اس کے پروپگنڈے کے جواب اور مسئلہ سے واقف کرانے کے لیے ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں نے سمینار کر کے ایک مبارک کام کا آغاز کیا ہے، یہ سلسلہ اور فلسطین کی مکمل آزادی کے لیے جدوجہد برابر جاری رہنی چاہیے۔

مقالات

عالمِ ربوبیت میں توحید شہودی کے جلوے
اور
اہلِ اسلام کی ذمہ داریاں

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی۔ بنگلور

اللہ تعالیٰ نے اپنے ازلی منصوبے کے مطابق انسان کی رہنمائی کے لیے اس عالم آب و گل میں دو قسم کے علوم جاری کیے ہیں: ایک علم تشریع اور دوسرا علم تکوین، یعنی علم شریعت اور علم فطرت۔ علم اول اصلاً مطلوب ہے، جب کہ علم ثانی تائید و تصدیق کے لیے ہے۔ علم اول انبیائے کرام کے توسط سے عطا کیا جاتا ہے جبکہ علم ثانی مظاہر کائنات کے مطالعہ سے انسان حاصل کرتا ہے اور یہ دونوں علوم ایک دوسرے سے متصادم نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مصدق ہیں۔ ظاہر ہے کہ علم شریعت جو خدائے علیم و خبیر کے علم ازلی پر مبنی ہے اس بنا پر اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہو سکتا۔ اس طرح علم فطرت یا علم نیچر اگرچہ بظاہر "انسانی علم" معلوم ہوتا ہے مگر وہ درحقیقت خدائی اعمال و افعال یا اس کی صفات کا علم ہے اور صفات الٰہی کی دو قسمیں ہیں: صفات ذاتی اور صفات فعلی اور مظاہر فطرت کے مطالعہ اور ان کی چھان بین سے ان دونوں قسم کی صفات کا اثبات ہوتا ہے اور اس کے نتیجے میں فطرت اور شریعت دونوں ایک دوسرے کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔

صفاتِ ذاتی اور صفاتِ فعلی | اس موقع پر صفاتِ الٰہی کی تھوڑی سی تفصیل ضروری معلوم

ہوتی ہے۔ علمائے عقائد (ماتریدیہ) نے ان کی دو قسمیں بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ صفات ذاتی سے مراد وہ صفات ہیں جو ازلی ہیں اور وہ آٹھ ہیں: حیات، قدرت، علم، کلام، ایجاد و تکوین، سمع، بصر اور ارادہ اور یہ وہ صفات ہیں جو ذات باری تعالیٰ سے کبھی جدا نہیں ہوسکتیں۔ اس کے برعکس صفات فعلی وہ ہیں جو حدوث عالم سے تعلق رکھتی ہیں، جیسے: تخلیق، مخلوق پروری، انشاء، ابداع، صنعت گری، جلانا، مارنا، نمو بخشنا اور اشیاء کی صورت گری کرنا وغیرہ اور یہ تمام فعلی صفات اس کی صفت "تکوین" میں داخل ہیں[1] اور تکوین کے معنی خلق و ایجاد کے ہیں۔

اس اعتبار سے یہ پوری کائنات صفات الٰہی کی پرتو اور ان کی جلوہ آرائیوں کا مظہر ہے اور مظاہر کائنات اور ان کے نظاموں میں جو بھی کرشمے نظر آرہے ہیں وہ سب کے سب خدائی صفات و افعال کی نقاب کشائی کرنے والے ہیں۔ چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں کہ اس کائنات میں اللہ اور اس کے افعال کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے اور اللہ کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ اس کا "فعل" ہے۔

بل لیس فی الوجود الا اللہ و افعالہ وکل ما سواہ فعلہ[2]

نیز امام صاحب کی نظر میں سب سے اعلیٰ و ارفع علم اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال کا علم ہے جسے وہ "سرخ یاقوت" سے موسوم کرتے ہیں۔

معرفۃ ذات اللہ تبارک و تعالیٰ، ومعارفۃ الصفات ومعرفۃ الافعال۔ وھذہ الثلاثۃ ھی الیاقوت الاحمر[3]

---

[1] خلاصہ از شرح فقہ اکبر، ملا علی قاری، ص ۳۵-۳۵، بیروت ۱۹۸۴ء [2] جواہر القرآن، از ابو حامد غزالی، ص ۲۶، مطبوعہ بیروت ۱۹۸۵ء [3] ایضاً ص ۲۵۔

اس سلسلے میں امام صاحب نے مزید تصریح کی ہے کہ افعال الٰہی کا علم ایک ایسا وسیع سمندر ہے جس کے کناروں کا پتہ لگانا مشکل ہے لیکن قرآن ان افعال کے چند ہی جلی مظاہر پر مشتمل ہے، جو عالم شہادت سے متعلق ہیں، جیسے آسمان، ستارے، زمین، پہاڑ، پیڑ پودے، حیوانات، سمندر، میٹھے پانی کا نزول اور دیگر اسباب حیات و نباتات کا تذکرہ جو محسوسات کے ذریعہ ظاہر ہوتے ہیں[1]۔

افضل ترین علم ذات باری کی معرفت غرض مظاہر کائنات کا جس قدر گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے اسی قدر خدائی صفات و افعال کا حال واضح ہوتا ہے اور ربوبیت (خدا کی کارسازی و مخلوق پروری) کی نیرنگیاں اور اس کے عجائب سامنے آتے ہیں جو انسان کی عبرت و بصیرت کے لیے حد درجہ موثر ہوتے ہیں اور شرعی نقطۂ نظر سے افعال الٰہی یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات فعلی کے مطالعہ و مشاہدہ سے اس کی صفات ذاتی تک رسائی ہوتی ہے اور صفات ذاتی کے ملاحظہ سے ذات باری تعالیٰ تک رسائی ہوتی ہے جو اصل مقصود ہے اور اس اعتبار سے انسان کے سامنے موجود تمام مخلوقات و موجودات ذات و صفات کے مطالعہ کی راہ میں ایک کھلی کتاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ ان مخلوقات و موجودات کو خلاق فطرت نے اپنی پہچان اور اپنے تعارف کی غرض سے پیدا کیا ہے اور اس لحاظ سے یہ علم اپنی قدر و منزلت میں سب سے اعلیٰ ہے۔

چنانچہ امام غزالی تحریر کرتے ہیں کہ سب سے اعلیٰ و اشرف علم اللہ تعالیٰ کی معرفت کا علم ہے کیونکہ دیگر تمام علوم اسی کے لیے مقصود ہیں اور وہ کسی دوسرے کے لیے مقصود نہیں ہے اور اس باب میں درجہ بدرجہ ترقی ہوتی ہے۔ چنانچہ افعال سے صفات کی طرف

---

[1] جواہر القرآن، از امام ابو حامد غزالی ص ۲۶، مطبوعہ بیروت ۱۹۸۵ء۔

اور صفات سے ذات کی طرف ترقی ہوتی ہے۔ اس طرح یہ تین طبقات ہیں جن میں سب سے اعلیٰ ذات باری تعالیٰ کا علم ہے، چونکہ اکثر لوگ اس کے متحمل نہیں ہوسکتے اس لیے ایسے لوگوں کے لیے (حدیث میں) فرمایا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں غور کریں مگر اس کی ذات میں غور نہ کریں[1]

تفکروا فی خلق اللہ، ولا تفکروا فی ذات اللہ[2]

ربوبیت کی ہمہ گیری اور قرآن کا اعجاز غرض عالم مظاہر کے مطالعہ و مشاہدہ سے خلاقِ عالم کی عجیب و غریب صنعت اور اس کے تخلیقی عجائب کا نظارہ ہوتا ہے اور ربوبیت کی جہاں آرائیوں اور جلال افروزیوں کے جلوے سامنے آتے ہیں اور یہ ایک وسیع ترین علم ہے جس طرح قرآن حکیم علم الٰہی کا مظہر اور اسرار ربانی کا ایک اتاہ سمندر ہے جس کے کناروں کا پتہ ہی نہیں چلتا، اسی طرح یہ کائنات خدائے عظیم کی قدرت و ربوبیت کا بحرِ زخار ہے جو عجوبوں سے بھری ہوئی ہے۔ اول سے علم الٰہی کی ازلیت جھلکتی ہے تو دوم سے قدرتِ خدائی کا نظارہ ہوتا ہے اور ان دونوں کے تقابل سے ذات و صفات کی حقیقت پوری طرح سامنے آجاتی ہے اور اس اعتبار سے یہ دونوں ایک دوسرے کے لیے آئینہ کی طرح ہیں۔ کتاب الٰہی میں ربوبیت کے اصول درج ہیں اور کتاب فطرت میں ربوبیت کی تفصیل ثبوت و شہادت موجود ہے اور ان دونوں کے ملاحظہ سے اس سلسلے کے تمام غلط اور بے بنیاد فلسفیانہ افکار و نظریات کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔

---

[1] حوالۂ سابق، ص ۴۴ [2] اس حدیث کی روایت ابونعیم، ابن ابی شیبہ، طبرانی اور بیہقی وغیرہ نے کی ہے اور یہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف لیکن مجموعی اعتبار سے قوی اور معنی کے اعتبار سے صحیح ہے (ملاحظہ ہو کشف الخفاء عجلونی ۱/۳۱۱)

اسی وجہ سے قرآنِ عظیم کے ذریعہ مطالعۂ فطرت کی پُرزور انداز میں دعوت دی گئی ہے اور یہ مطالعۂ فطرت دراصل "مطالعۂ ربوبیت" کا نام ہے۔ اسی وجہ سے قرآنِ عظیم کی سب سے پہلی سورت کی پہلی ہی آیت میں ربوبیت کا اثبات کرتے ہوئے اللہ کا تعارف نوعِ انسانی سے "رب العالمین" کی حیثیت سے کرایا گیا ہے اور العالمین سے مراد مختلف عالموں پر مشتمل پوری کائنات ہے، جو کل "افعالِ الٰہی" کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور یہ کائنات جمادات، نباتات، حیوانات اور سماوات سب کی جامع ہے کیونکہ باری تعالیٰ سارے جہاں کا خالق اور رب ہے اور اس کی ربوبیت سے اس عالم کون و مکان کا ایک ذرہ یا ایک جوہر (ایٹم) تک باہر نہیں ہے اور اس اعتبار سے ربوبیت کی تفصیل کے لیے دفتروں کے دفتر درکار ہیں، مگر پھر بھی موجوداتِ عالم کی تشریح و تفسیر مکمل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام انسان مل کر بھی افعالِ الٰہی کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا	کہہ دو کہ میرے رب کی باتیں لکھنے کے
لِّكَلِمٰتِ رَبِّىْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ	لیے اگر سمندر بھی سیاہی بن جائے تو
قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّىْ	میرے رب کی باتیں ختم ہونے سے
وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا۔	پہلے ہی سمندر ختم ہو جائے، اگرچہ
(کہف: ۱۰۹)	اس کی مدد کے لیے ہم اس جیسا ایک
	اور سمندر لے آئیں۔

قرآن کا نیا معجزہ | اس اعتبار سے دنیا کے تمام انسان مل کر قرآنِ عظیم کی صرف ایک آیت "الحمد للّٰہ رب العالمین" کی مکمل تشریح و تفسیر قیامت تک نہیں کر سکتے کیونکہ وہ افعالِ الٰہی کے مکمل احاطہ سے ہمیشہ عاجز رہیں گے۔ یہ ہے قرآنِ حکیم کی بلاغت اور اس کے

اصلی اعجاز کا ایک نیا نمونہ جو عصر جدید میں نوع انسانی کو متحیر اور ششدر کرنے کے لیے کافی ہے اور اس قسم کی معجزنمائیوں سے پورا قرآن بھرا ہوا ہے اور آج قرآن عظیم کی اس علمی بلاغت اور اس کے اسرار و حقایق کا ہر عجمی و عربی شخص اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر سکتا ہے۔ جبکہ اس کی ادبی فصاحت و بلاغت صرف اہل عرب ہی سمجھ سکتے تھے اور وہ بھی محض ذوقی طور پر۔ چنانچہ اس سلسلے میں علامہ جلال الدین سیوطی نے سکاکی کا قول نقل کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ قرآن کے اعجاز کا ادراک تو کیا جا سکتا ہے مگر اس کا وصف بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔

وقال السکاکی فی المفتاح: اعلم ان اعجاز القرآن یدرک ولا یمکن وصفہ[1]۔

اسی طرح موصوف نے خطابی کا قول بھی نقل کیا ہے کہ اکثر اہل نظر علما رکی رائے یہ ہے کہ قرآن کا اعجاز بلاغت کے اعتبار سے ہے جس کی تفصیل بیان کرنا ان کے نزدیک مشکل ہے، اسی وجہ سے انہوں نے اسے ایک ذوقی چیز قرار دیا ہے[2]۔

اور علامہ باقلانی نے تو صاف لکھ دیا ہے کہ ایک عجمی شخص قرآن کا اعجاز صرف استدلالی طور پر ہی معلوم کر سکتا ہے۔ اسی طرح جو شخص علم بلاغت (عربی زبان کے اسالیب کلام اور اس کی صنعت کے غرائب) سے واقف نہ ہو اس کے لیے بھی قرآن کی بلاغت سمجھنا ممکن نہیں ہے[3]۔

اس اعتبار سے یہ بھی قرآن کا ایک معجزہ ہے کہ جب کسی دور میں لوگ اس کے کسی ایک رُخ کو دیکھنے سے عاجز رہ جاتے ہیں تو اس کے سامنے اس کلام حکمت کا ایک دوسرا رخ آجاتا ہے جو انہیں حیران کرنے کے لیے کافی ہے۔ اس طرح قرآنی اسرار و عجائب کی انتہا

---

[1] الاتقان فی علوم القرآن از سیوطی، ۲/۱۵۳، مطبوعہ مصر ۱۹۷۸ء [2] ایضاً ۲/۱۵۴ [3] اعجاز القرآن، باقلانی، تحقیق سید احمد صقر، ص ۲۵۹۔ دار المعارف مصر۔

نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے: "ولا تنقضی عجائبہ"[1]

بہر حال موجودہ دور علوم و فنون کا دور ہے اور اس نئے دور میں قرآن عظیم اپنی نئی تجلیوں کے ساتھ جلوہ افروز نظر آرہا ہے تاکہ وہ نوع انسانی کو نئے انداز میں دعوت فکر دے سکے اور وہ اس کی انوکھی اداؤں کے باعث اس کی رہنمائی کی طرف متوجہ ہو سکے۔ قرآنی اعجاز کے اگرچہ اور بھی کئی پہلو ہیں مگر ان سب پر تفصیلی بحث کا یہ موقع نہیں ہے۔

ربوبیت اور الوہیت حاصل یہ کہ قرآن حکیم متعدد حیثیتوں سے معجزہ ہے مگر عصر جدید میں اس کا علمی اعجاز پوری طرح کھل کر سامنے آگیا ہے۔ چنانچہ وہ جس طرح "احاطۂ معلومات" کے اعتبار سے ایک معجزہ ہے، اسی طرح دلیل و استدلال کے لحاظ سے بھی ایک معجزہ ہے یعنی اشیائے عالم یا "افعال الٰہی" سے جو "مفرد معلومات" حاصل ہوتی ہیں وہ ربوبیت (خدائی کارسازیوں) کی تفصیل ہوتی ہیں اور ان مفرد معلومات سے "یک بنتھ دو کاج" کے مطابق جہاں ایک طرف اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر روشنی پڑتی ہے تو دوسری طرف ان مفرد معلومات سے منطقی مقدمات مرتب کر کے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت پر استدلال کیا جا سکتا ہے، جس سے مادی فلسفوں اور مادی افکار و نظریات کا رد و ابطال ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن عظیم نے نظام کائنات سے استدلال کرتے ہوئے نوع انسانی کو مظاہر کائنات میں غور و فکر اور تحقیق و جستجو کی دعوت دی ہے تاکہ خدائے تعالیٰ کی صفات ذاتی کا علمی و تحقیقی طور پر اثبات ہو سکے اور انسان باری تعالیٰ کی ربوبیت کا انکار نہ کر سکے۔ جب اس کی ربوبیت پوری طرح ثابت ہو جائے گی تو اس کے نتیجے میں اس کی ربوبیت (معبودیت) بھی آپ سے آپ ثابت ہو جائے گی کیونکہ اثبات ربوبیت اثبات الوہیت کو لازمہ ہے۔ ظاہر ہے کہ

---

[1] ترمذی، دارمی، بیہقی، طبرانی اور کنز العمال: ۱/۱۹۷، مطبوعہ بیروت۔

جو اس کائنات کا رب ہوگا وہی اس کا الٰہ اور معبود و مسجود بھی ہوگا۔ چنانچہ قرآنِ عظیم میں متعدد مقامات پر مختلف مظاہر ربوبیت کا تذکرہ کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوْهُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَّكِيْلٌ۔ (انعام: ۱۰۲)

یہی ہے اللہ تمہارا رب، اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، وہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے، لہذا تم اسی کی عبادت کرو اور وہ ہر چیز کا نگراں و کارساز ہے۔

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ، فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ۔ (مومن: ۶۲)

یہی ہے تمہارا رب ہر چیز کا پیدا کرنے والا اس کے سوا دوسرا کوئی معبود نہیں ہے، تو تم کدھر بہکے جارہے ہو۔

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ۔ (زمر: ۶)

یہی ہے اللہ تمہارا رب، اس کائنات کی بادشاہت اسی کے لیے ہے، اس کے سوا دوسرا کوئی معبود نہیں ہے، تو تم کدھر بہکے جارہے ہو؟

قُلْ هُوَ رَبِّيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ مَتَابِ۔ (رعد: ۳۰)

کہدو کہ وہی میرا رب ہے جس کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے اسی پر میں نے بھروسہ کیا اور اسی کی طرف میرا رجوع ہے۔

اس طرح قرآن کے یہ تمام بیانات صد در جہ فطری، معقول، حقیقت پسندانہ اور انسانی نفسیات کے عین مطابق ہیں جن میں منطقی ترتیب بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ یہ تمام آیتیں ایک حکیمانہ انداز میں مذکور ہیں جن میں عقل و حکمت کا مظاہرہ دکھائی دیتا ہے اور قرآن کے

دیگر تمام بیانات کا بھی یہی حال ہے جو حکمت و دانش اور حقیقت پسندی سے پُر ہیں۔

غرض قرآن کی پوری تعلیمات ربوبیت و الوہیت کے انہی دو نکتوں کے گرد گھومتی نظر آتی ہیں، چنانچہ اس سلسلے میں قرآن کا استدلال یہ ہے کہ جو اس کائنات کا رب ہے وہی اس کا اِلٰہ (معبود) ہو سکتا ہے اور اسی حقیقت کو ثابت کرنے کے لیے ہر قسم کے عقلی و علمی (سائنٹفک) دلائل سے کام لیا گیا ہے تاکہ گمراہ انسان راہِ راست پر آجائے اور ضد و عناد کا راستہ ترک کر کے سرچشمۂ ہدایت کی طرف متوجہ ہو جائے۔ یہ پورے قرآن کا خلاصہ اور اس کا مرکزی فکر اور مرکزی نکتہ ہے اور تمام انبیائے کرام کی دعوت کا خلاصہ بھی۔

چنانچہ اس سلسلے میں ملا علی قاری تحریر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کی ابتدا "الحمد للہ رب العٰلمین" سے کی اور اس میں اشارہ ہے اس بات کا کہ توحید الوہیت کی بنا توحید ربوبیت پر ہے جو بندوں سے اثبات بندگی کی طالب ہے اور یہ بات بندے پر اولاً واجب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرے۔

فابتداء کلامہ سبحانہ وتعالیٰ فی الفاتحۃ بالحمد للہ رب العالمین، یُشیر الیٰ تقدیر توحید الربوبیۃ المترتب علیہ لتوحید الالوھیۃ المقتضی من الخلق تحقیق العبودیۃ، وھو ما یجب علی العبد اولاً الیٰ معرفۃ اللہ سبحانہ وتعالیٰ۔[1]

اور موصوف اس سلسلے میں مزید تحریر کرتے ہیں کہ قرآن کی سورتیں اور اس کی آیات غالب طور پر انہی دو قسم کی توحید پر مشتمل ہیں، بلکہ قرآن اول سے آخر تک انہی دو چیزوں کے بیان اور ان کی تحقیق پر مشتمل ہے۔

---

[1] شرح فقہ اکبر، ص ۱۵، بیروت ۱۹۸۴ء۔

بل غالب سور القرآن وآیتہ متضمنۃ لنوعی التوحید، بل القرآن من اولہ الیٰ آخرہ فی بیانہما وتحقیق شانہما۔[1]

قوانین ربوبیت اور خدائی حجت اب سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت ثابت کرنے کے لیے اس کی ربوبیت کس طرح ثابت کی جائے؟ تو صاف ظاہر ہے کہ اس کے لیے کائنات اور اس کے نظاموں کا مطالعہ کرنا پڑے گا اور مظاہر کائنات یا اشیائے عالم کی چھان بین کرنی پڑے گی۔ ورنہ مجرد ظن وتخمین یا خیالات ومفروضات کے ذریعہ نہ تو ربوبیت کی حقیقت واضح ہوگی اور نوع انسانی پر حجت پوری ہو سکے گی۔ بالفاظ دیگر استخراجی منطق کے ذریعہ موجودہ علوم وفنون کے دور میں ہرگز کام نہیں چل سکے گا۔ کیونکہ آج کا انسان استقرائی منطق کا شیدا ہے اور موجودہ تمام سائنسی علوم استقراء (انڈکشن) ہی کی بنیاد پر کام کر رہے ہیں یعنی تجربات ومشاہدات کے ذریعہ مظاہر فطرت کا کلی اعتبار سے جائزہ لے کر قوانین قدرت کی تحقیق وتدوین کر رہے ہیں اور "قوانین قدرت" "قوانین ربوبیت" ہی کا دوسرا نام ہے اور اس اعتبار سے جدید سائنسی علوم "خدائی افعال" یا اس کے ضوابط ہی کی تحقیق وتفتیش میں لگے ہوئے ہیں اور اس سلسلے میں وہ جو بھی حقائق دریافت کر رہے ہیں وہ سب ربوبیت ہی کے رموز واسرار ہیں۔

لہذا ان اسرار فطرت یا خدائی ضوابط کو بنیاد بنا کر حاملین قرآن ربوبیت والوہیت کے اثبات میں موثر طریقے سے استدلال کر سکتے ہیں کیونکہ یہ حقائق وضوابط آج خود مادہ پرستوں یا منکرین خدا کے ذریعہ منظر عام پر آ رہے ہیں جن کا وہ انکار نہیں کر سکتے بالفاظ دیگر وہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ "قوانین فطرت" صحیح نہیں ہیں یا وہ ناقابل اعتبار ہیں۔ ظاہر ہے کہ

---

[1] شرح فقہ اکبر، ص ۱۵، بیروت ۱۹۸۴ء۔

یہ بھی خلاق ازل کی ایک عجیب و غریب حکمت اور منصوبہ بندی ہے تاکہ منکرین حق پر اتمام حجت پوری ہوجائے اور کسی کو انکار کی مجال نہ رہے۔ گویا کہ جس کو مرنا ہو وہ دلیل دیکھ کر مرجائے اور جس کو جینا ہو وہ دلیل دیکھ کر جی سکے۔

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ۔ (انفال: ۴۲)	تاکہ جس کو ہلاک ہونا ہو وہ اتمام حجت کے بعد ہلاک ہو اور جسے زندہ رہنا ہو وہ اتمام حجت کے بعد زندہ رہے۔

یہ ہے وہ خدائی منطق جس کی بنا پر قرآن عظیم میں نظام کائنات سے تعرض کیا گیا ہے اور اس موضوع پر سیکڑوں آیات مختلف حیثیتوں سے مذکور ہیں، تاکہ حاملین قرآن دلیل واستدلال کے میدان میں ان سے استفادہ کرتے ہوئے خدائی منصوبے کو پایۂ تکمیل تک پہونچائیں۔ اس حیثیت سے بھی قرآن ایک عظیم اور بے مثال ہادی و رہنما نظر آتا ہے اور وہ دلیل وحجت کے باب میں اپنی نظیر آپ بلکہ سراپا دلیل دکھائی دیتا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا۔ (نساء: ۱۷۴)	اے لوگو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے ایک قطعی دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہارے پاس ایک واضح روشنی بھیج دی ہے۔
قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ۔ (انعام: ۱۴۹)	کہدو کہ اللہ ہی کی حجت (اپنی غایت تک) پہونچنے والی ہے۔

کائنات میں صفات الٰہی کے جلوے حاصل یہ کہ خدائی "افعال" کے مطالعہ اور ان کی چھان بین سے ذات باری تعالیٰ اور اس کی صفات کی حقیقت سامنے آتی ہے اور جہان ربوبیت اور

جلالِ الٰہی کا نظارہ ہوتا ہے، نتیجہ یہ کہ آپ اس کائنات میں جدھر بھی نظر ڈالیے ہر طرف آپ کو خدائی جلال و جبروت اور اس کی حیرت انگیز صنعت و کاریگری کے نمونے ملیں گے، جن میں جلال آرائیوں کے ساتھ ساتھ جمال افروزیوں کی بھی مکمل آمیزش نظر آئے گی۔ اس اعتبار سے دنیا کی ہر شے اور ہر مظہر ربوبیت خدائی جمال و جلال کا مرکب اور ایک حسین و جمیل "ماڈل" کی حیثیت رکھتا ہے اور ہر چیز میں خدائی کمالات کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

قرآن اور حدیث میں اللہ تعالیٰ کی جو صفات مذکور ہیں ان سب کا مشاہدہ اشیائے عالم (افعالِ الٰہی) میں بخوبی ہو سکتا ہے اور اس اعتبار سے بھی قرآن و حدیث اور مظاہر عالم ایک دوسرے کے مصدق نظر آتے ہیں جن میں کسی قسم کا تضاد نہیں ہے۔ قرآن جو کچھ کہتا ہے اس کا علمی ثبوت کائنات میں موجود ہے اور کائنات میں جو کچھ بھی ہے اس کے اصول قرآن میں مذکور ہیں۔ چنانچہ موجودات عالم متعدد حیثیتوں سے جلال و جمال کے مظہر ہیں، جن کا تذکرہ قرآن اور حدیث میں اس طرح آیا ہے:

فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ	پس ہر طرح کی تعریف اللہ ہی کے لیے
وَرَبِّ الْاَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ	ہے جو آسمانوں کا رب اور زمین کا رب
وَلَہُ الْکِبْرِیَاءُ فِی السَّمٰوٰتِ	(یعنی) سارے جہاں (کل کائنات)
وَالْاَرْضِ وَھُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ	کا رب ہے اور آسمانوں اور زمین میں
(جاثیہ: ۳۶-۳۷)	عظمت و بڑائی اسی کے لیے ہے اور
	وہی زبردست (قوت) اور حکمت
	والا ہے۔

یہ آیات جلال ربوبیت کی ترجمان ہیں اور یہ سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت (الحمد للہ

رب العالمین) کی بھی شرح و تفسیر کر رہی ہیں کہ اس کائنات میں جو بھی تخلیقی کمالات نظر آرہے ہیں ان کا سارا کریڈٹ ذات باری تعالیٰ کو پہونچتا ہے اور اب جہاں تک جمالِ الٰہی کا تعلق ہے تو اس حقیقت پر حسب ذیل حدیث روشنی ڈال رہی ہے۔

ان اللّٰہ جمیل و یحب الجمال۔ اللہ جمیل ہے اور جمال پسند ہے[1]

اس اعتبار سے یہ کائنات کسی اندھی بہری قوت کا نتیجہ نہیں اور نہ وہ از خود وجود میں آگئی ہے ورنہ اس میں جمال و جلال کا امتزاج ممکن نہ ہوتا، چنانچہ اشیائے عالم میں بدصورتی اور بے ڈھنگا پن موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس ہر چیز حسین و جمیل، اور رنگ برنگے گل بوٹوں سے مزین ہے اور فطرت کی یہ گلکاریاں ایک مصورِ فطرت کی نشاندہی کر رہی ہیں۔ ہر چیز نفاست اور حسن کاریگری کا اعلیٰ نمونہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ نقاشِ فطرت نے جو بھی چیز بنائی وہ بہترین طریقے سے بنائی ہے، اس میں کسی قسم کا نقص و عیب نہیں ہے۔

اَلَّذِیْ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَہٗ۔ (سجدہ:۷) اس نے جو بھی چیز بنائی خوب بنائی۔

اور پھر ہر چیز میں نفاست اور حسن کاریگری کے ساتھ ساتھ مخلوق پروری کے جلوے بھی نظر آتے ہیں، چنانچہ دنیا کی ہر چیز دوسرے کی محتاج ہے اور ایک کی ضرورت دوسری سے پوری ہوتی ہے اور اس طرح یہ پوری کائنات ایک منظم عمل ہے جس میں کہیں بھی کوئی رخنہ یا شگاف نظر نہیں آتا۔

فَارْجِعِ الْبَصَرَ ھَلْ تَریٰ مِنْ فُطُوْرٍ (ملک: ۳) (اس کائنات میں) نگاہ ڈال کر دیکھ، کیا تجھے (کہیں بھی) کوئی شگاف نظر آتا ہے

یہ ربوبیت کی وہ جامعیت و کاملیت اور ہمہ گیری ہے جس پر عقلِ انسانی حیران ہے

---

[1] مسلم، ترمذی، مستدرک حاکم، طبرانی، منقول از کنز العمال ۷/ ۶۳۹، بیروت۔

اور اس کی تفسیر میں دفتروں کے دفتر سیاہ کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ آپ کوئی بھی انسائیکلوپیڈیا جو علوم و فنون کے تذکروں پر مشتمل ہو اٹھا کر طبیعی اور حیاتیاتی علوم کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو ربوبیت کی ہمہ گیری کا صحیح اندازہ ہو سکے گا۔ اس اعتبار سے یہ کائنات حیرت انگیز نظاموں پر مشتمل ایک منظم و منضبط عمل ہے جس کی توجیہ کرنے سے مادہ پرست لوگ بالکل قاصر نظر آتے ہیں بلکہ گھبراتے ہوئے اس میدان میں ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔

اور پھر ان تمام صفات کے ساتھ ساتھ ذات باری تعالیٰ کی ایک اور اہم ترین صفت اس کی مخلوق پروری (ربوبیت) میں رحمانیت کا مظاہرہ بھی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور اس کی مخلوق پروری جابرانہ یا بے رحمانہ ضوابط کا مجموعہ نہیں بلکہ انتہائی مشفقانہ اور رحمدلانہ ہے۔ چنانچہ الحمد للہ رب العٰلمین کے ساتھ ساتھ الرحمٰن الرحیم کہہ کر جتلا دیا کہ اس کی ربوبیت رحمانیت (مخلوق پر شفقت و رحمدلی) کے روپ میں جلوہ گر ہے۔ لہذا رب العالمین کوئی ظالم و جابر اور بے رحم ہستی نہیں بلکہ وہ خدائے مہربان ہے۔ چنانچہ اس کا ثبوت اس مادی کائنات کے اندر موجودہ عادلانہ اور رحمدلانہ قوانین ہیں، جو مختلف مخلوقات کے درمیان انتہائی توازن پر مبنی ہیں اور جن سے عدل الٰہی کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھئے حیوانات اور نباتات کے درمیان آکسیجن اور کاربن ڈائی آکسائیڈ کا تبادلہ کس طرح ہوتا ہے اور یہ دونوں اجناس کس طرح ایک دوسرے کی ضرورت پوری کرتے ہیں۔ چنانچہ تمام حیوانات بشمول انسان سانس کے ذریعہ آکسیجن اپنے پھیپھڑوں کے اندر داخل کرتے ہیں اور اسے کاربن ڈائی آکسائیڈ کی شکل میں خارج کرتے ہیں۔ مگر اس کے برعکس تمام پیڑ پودے کاربن ڈائی آکسائیڈ حاصل کرکے آکسیجن خارج کرتے ہیں اور اس دو طرفہ عمل کے باعث فضا میں آکسیجن کا توازن قائم رہتا ہے

اگر نباتات آکسیجن پیدا نہ کریں تو پھر تھوڑے ہی عرصے میں فضا میں موجود آکسیجن ختم ہو جاتی اور تمام حیوانات گھٹ گھٹ کر مر جاتے۔ کیونکہ حیوانات بغیر آکسیجن کے زندہ نہیں رہ سکتے لہذا یہ خدائے رحمان کی کتنی بڑی مہربانی ہے کہ اس نے ہماری بقا کا تحفظ کرتے ہوئے نباتات کو ہماری بنیادی ضرورت پوری کرنے پر مامور کیا اور فضا میں ایک ایسا توازن قائم کر دیا جو مسلسل مصروف عمل ہے۔

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ ۔ اَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيْزَانِ ۔ (رحمٰن : ۷ - ۸)	اور اس نے آسمان کو اونچا کر کے (اس میں) میزان رکھ دی (اور تمام مظاہر فطرت کو حکم دیا کہ کوئی بھی اس میزان (یعنی طبیعی ضابطہ) سے تجاوز نہ کرے۔

اس قسم کی بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں مگر اس مختصر مضمون میں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ یہ موضوع ایک مستقل تصنیف کا طالب ہے۔ تو کیا اس قسم کے قوانین و ضوابط خدائے مہربان کی مہربانیوں اور کرم فرمائیوں کا مظہر نہیں ہیں؛ چنانچہ ان قوانین و ضوابط کے ملاحظہ سے مادیت کی چولیں ہل جاتی ہیں۔ کیونکہ وہ ان نفیس اور بے داغ قوانین ربوبیت کی کوئی تشفی بخش توجیہ نہیں کر سکتی، سوائے اس بات کی رٹ لگانے کے کہ یہ سب کچھ یوں ہی ہو رہا ہے اور اس کائنات کا کوئی خالق و منتظم موجود نہیں ہے مگر ظاہر ہے کہ ایک اندھا بہرا مادہ "قوانین" وضع نہیں کر سکتا اور ایسے ضوابط نہیں بنا سکتا جس میں کبھی خلل نہ پڑ سکتا ہو۔ جو چیز آپ سے آپ رونما ہوتی ہے وہ ضوابط کی پابند نہیں ہو سکتی جس طرح کہ آوارہ لوگ اور آوارہ کتے کسی قانون اور ضابطہ کے پابند نہیں ہوتے۔

غرض آپ ایک ننھے سے ایٹم سے لے کر ایک نظام شمسی تک کسی کا بھی مطالعہ کیجیے آپ خدائی کاریگری اور اس کی نفاست دیکھ کر حیران رہ جائیں گے ۔ چنانچہ ایک ننھے سے ایٹم میں ربوبیت کے جو کرشمے اور جلوے ظاہر ہو رہے ہیں وہ پوری دنیائے سائنس کو ورطۂ حیرت میں مبتلا کیے ہوئے ہیں اور وہ ایک ننھی سی اور حقیر ترین چیز کے اسرار کا احاطہ نہیں کر پا رہی ہے ۔ یہ ہے اشیائے عالم میں خدائی صنعت و کاریگری کا ایک تحیر خیز نظارہ جس کا ضابطہ حسب ذیل آیت کریمہ میں بیان کیا گیا ہے :

صُنْعَ اللّٰہِ الَّذِیْ اَتْقَنَ کُلَّ شَیْئٍ (نمل : ۸۸) — یہ اللہ کی کاریگری ہے جس نے ہر چیز کو استحکام دیا ہے

توحید شہودی کا نظارہ | حاصل یہ کہ اس کائنات میں آپ جدھر بھی نظر ڈالیے آپ کو اللہ کی ربوبیت و رحمانیت، اس کے جلال و جمال اور اس کی صنعت و کاریگری کی نفاست و استحکام کے بے مثال نمونے دکھائی دیں گے جن کی رعنائیاں اور دلفریبیاں آپ کا دل موہ لیں گی، چنانچہ ربوبیت کے ان جلوؤں کو دیکھ کر ایک صحیح اور سچے سائنس داں کے دل میں ایمان کی چنگاریاں بھڑک سکتی ہیں اور ایک صاحب نظر مومن کے دل و دماغ پر خدائی عظمت و جلال کے نقوش مرتسم ہو سکتے ہیں، گویا کہ اس کائنات میں ہر طرف توحید شہودی کے نظارے دکھائی دے رہے ہیں جو عین الیقین اور حق الیقین کی منزل تک لے جاتے ہیں اور ان نظاروں سے ایک صاحب ایمان کی ایمانی کیفیت بڑھ جاتی ہے ۔ اور جس شخص کے قلب و دماغ پر یہ کیفیت طاری ہو جائے وہ کائنات کی بھول بھلیوں میں بھٹک نہیں سکتا اور الحادی فلسفوں کی فسوں کاری اس کے پائے ثبات کو لرزا نہیں سکتی ۔

غرض یہ صحیفۂ فطرت یا صحیفۂ ربوبیت کا حاصل مطالعہ ہے جو نتیجۃ النتائج کی حیثیت

رکھتا ہے۔ گویا کہ جو بھی شخص کھلے دل و دماغ کے ساتھ مظاہر فطرت کا مطالعہ کرے گا وہ عین الیقین اور حق الیقین کی اس منزل تک ضرور پہونچے گا اور اس منزل پر پہونچ جانے کے بعد اُسے خدائی ذات و صفات اور اس کے افعال کے علاوہ اور کوئی چیز دکھائی نہیں دے گی چنانچہ وہ اس مقام و مرتبہ تک پہونچ جانے کے بعد جس چیز پر بھی نظر ڈالے گا اس کی نظریں اشیاء کے ظاہری اختلاف اور ان کی تلون مزاجی کے پردوں کو توڑ کر ان کے اندر موجود ربوبیت اور اس کی وحدت پر مرکوز ہو جائیں گی۔ کیونکہ ان تمام اشیاء میں اپنے ہزاروں اختلافات رنگ و الوان کی لاتعداد بوقلمونیوں کے باوجود بعض بنیادی خصائص بھی دکھائی دیتی ہیں جو انہیں ایک حیرت انگیز" وحدت" میں پروئے ہوئے ہیں گویا کہ یہ تمام موجودات کسی ایک ہی کارخانے میں ڈھلے ہوئے ہیں اور اپنے سینوں پر ایک ہی لیبل چسپاں کیے ہوئے ہیں۔ صورت شکل اور رنگ و روپ الگ الگ ہے مگر سب کے سب نظام ربوبیت میں بندھے ہوئے ہیں۔ کیا مجال ہے کہ کوئی بھی چیز یا کوئی بھی مظہر فطرت اپنی حد اور سرحد سے باہر ہو جائے اور حدود ربوبیت کو توڑ بیٹھے! چنانچہ حسب ذیل ربانی اصولوں کا نظارہ ہمیں عالم موجودات ہی میں نظر آتا ہے:

كُلٌّ لَّهُ قَانِتُوْنَ (بقرہ: ۱۱۶)	(مظاہر فطرت) تمام کے تمام اس کی بارگاہ میں جھکے ہوئے ہیں۔
اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَّكِيْلٌ (زمر: ۶۲)	اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا اور ہر چیز کا نگراں ہے۔
وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا (فرقان: ۲)	اس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور اس کا ایک (طبعی) ضابطہ مقرر کیا۔

رَبُّنَا الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْئٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی (طٰہٰ: ۵۰)

ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو ایک (مخصوص) خلقت عطا کی اور پھر (اس کی خلقت کے مطابق) اس کی رہنمائی کی۔

اس اعتبار سے ایک صاحب ایمان شخص جب کسی بھی مظہر فطرت کو دیکھتا ہے تو اسے اس میں بھی تمام ربانی کمالات دکھائی دیتے ہیں اگرچہ اس کی ظاہری شکل وصورت کچھ بھی ہو اور یہ ایک ایسا وسیع موضوع ہے جس پر ضخیم جلدیں لکھی جا سکتی ہیں اور قرآن عظیم کے تمام اصول وکلیات کو زیر بحث لاکر مظاہر کائنات اور ان کے نظاموں کی تفسیر قرآنی نقطۂ نظر سے کی جا سکتی ہے اور اس علم کی تدوین کے لیے ملت اسلامیہ میں ایک مخصوص جماعت کا وجود ضروری ہے، جو اس کام کے لیے فارغ کر دی جائے۔ ورنہ دنیا سے الحاد ولادینیت کا خاتمہ نہیں ہو سکتا اور ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ نہیں ہو سکتی۔ احیائے ملت احیائے علم کے تابع ہے۔ لہذا جب تک علم کا احیار نہ ہو ملت کا احیار بھی عمل میں نہیں آسکتا۔ چنانچہ بعض احادیث میں اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں (اسمائے حسنیٰ) کا جو تذکرہ آیا ہے وہ دراصل ربوبیت کے مظاہر اور متعدد حیثیتوں سے ربوبیت کی نمائندگی کرنے والے ہیں اور ان تمام کا علمی ثبوت "عالم ربوبیت" یعنی اس کائنات مادی میں موجود ہے اور یہ ایک وسیع ترین علم ہے جس سے آج خود اہل اسلام غافل ہی نہیں بلکہ اس سے مکمل طور پر ناواقف بھی ہیں۔ لہذا اہل اسلام کو ان کا صحیح مقام ومنصب یاد دلانے کے لیے یہ سطریں تحریر کی جا رہی ہیں۔ چنانچہ اسمائے حسنیٰ پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

عالم انسانی کے لیے ایک پیام الٰہی | واقعہ یہ ہے کہ ایک صاحب نظر کی نظر میں یہ پورا

الم مظاہر توحیدی جلووں پر مشتمل ہے اور ہر سُو توحید ہی توحید نظر آتی ہے۔ گویا کہ ہم ذاتِ
ری اور اس کی توحید کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اور اسے بالکل اپنے سامنے
رہے ہیں۔ مختلف اور رنگ برنگے مظاہر ہمارے سامنے یکے بعد دیگرے پریڈ کر رہے
یا اور بھیس بدل بدل کر سامنے آ رہے ہیں۔ مگر ہماری نگاہیں ان کی ظاہریت کا خول توڑ کر
حید باری کا جلوہ کر لیتی ہیں جو ظاہریت کی تہہ میں پوشیدہ ہے۔ یہ ہے مطالعۂ ربوبیت
مقصد المقاصد۔ ظاہر ہے کہ اس سے ایمان کی کیفیت اور اس کا ٹمپریچر بڑھ جاتا ہے
اصل مطلوب ہے اور حسبِ ذیل آیات میں جن صفات الٰہی کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ قرآن
جامع ترین آیات ہیں جن کا نظارہ بھی ہمیں مطالعۂ کائنات یا مطالعۂ ربوبیت کے
مد ہی ہو سکتا ہے۔

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ،	وہی ہے اللہ جس کے سوا دوسرا کوئی
عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ،	معبود نہیں ہے۔ وہ عالم غیب اور
هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ، هُوَ اللّٰهُ	عالم مظاہر کے تمام بھیدوں کو جاننے
الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ	والا ہے۔ وہ بڑا ہی مہربان اور نہایت
الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ	درجہ رحم کرنے والا ہے۔ وہی ہے
الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ	اللہ جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے
سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۔	وہ (سارے جہاں کا) بادشاہ، ہر قسم
هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ	کے نقائص سے پاک، سلامتی دینے والا،
لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى يُسَبِّحُ لَهُ	امن عطا کرنے والا، زبردست قوت
مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، وَهُوَ	والا، خرابیوں کو درست کرنے والا،

الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ۔
(حشر: ۲۲-۲۴)

اور بہت بڑی عظمت والا ہے (اور
ان تمام اعتبارات سے) اللہ کی ذات
منزہ ہے ان تمام چیزوں سے جن کو
مشرک لوگ اس کا شریک ٹھہراتے ہیں
اللہ تو وہ ہے جو (اشیاء کی تخلیق کا) منصوبہ
بنانے والا، پیدا کرنے والا اور (انکی)
صورت گری کرنے والا ہے۔ (انہی خصوصیات
کی بنا پر) اس کے (اور بھی) اچھے اچھے
نام (صفات عالیہ کمالیہ) موجود ہیں،
(چنانچہ انہی تمام خصوصیات کی بنا پر)
زمین اور آسمان کی تمام چیزیں اس کی
حمد و ثنا (زبان حال اور زبان قال
دونوں طریقوں سے) کر رہی ہیں (کیونکہ)
وہی (اس پوری کائنات کی واحد) زبردست
اور حکمت والی ہستی ہے۔

یہ مادیت کی ماری ہوئی انسانیت کے لیے ایک پیام ربانی اور پیام حیات ہے کہ وہ مادہ پرستانہ نقطۂ نظر ترک کر کے خدا پرستانہ نقطۂ نظر سے اشیائے عالم کو دیکھے اور کھلے دل و دماغ اور صحیح نقطۂ نظر کے ساتھ ان کا مطالعہ کرے تو وہ صفات الٰہی کا جلوہ ضرور کر سکتی ہے۔ کیونکہ یہ پوری کائنات صفات الٰہی کا پرتو ہے اور یہاں پر کوئی چیز بے ضابطہ یا

الل ٹپ موجود نہیں ہے بلکہ ہر جگہ نظم و نسبط، منصوبہ بندی، حکمت و دانش اور انتہائی ذہین کا مظاہرہ دکھائی دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام خصوصیات آپ سے آپ نمودار نہیں ہوسکتیں جب تک کہ ایک زبردست قوت والی ہستی کا وجود نہ ہو۔

باطن کے اندھے لیکن اس راہ میں جو لوگ کور باطن ہیں (جن کو قرآن میں اندھے بہرے کہا گیا ہے) ان کے لیے اس منظم اور پُر از حکمت کائنات میں سوائے "بخت و اتفاق" کے اور کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی اور ایسے لوگ یا تو تجلیات حق کا مشاہدہ کرنا ہی نہیں چاہتے یا پھر وہ تجاہل عارفانہ کے طور پر تمام حقائق سے چشم پوشی کر لیتے ہیں اور ایسے ہی لوگوں کے حق میں حسب ذیل آیات وارد ہوئی ہیں۔

وَكَاَيِّنْ مِّنْ اٰيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ۔ (یوسف: ۱۰۵)	زمین اور آسمانوں میں کتنی ہی ایسی نشانیاں (دلائل ربوبیت) موجود ہیں جن پر سے یہ لوگ منہ پھیرتے ہوئے گزر جاتے ہیں۔
قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْاٰيٰتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ (یونس: ۱۰۱)	کہہ دو کہ ذرا دیکھو تو سہی کہ زمین اور آسمانوں میں کیا کیا چیزیں موجود ہیں مگر جو لوگ ایمان لانا نہیں چاہتے ان کے لیے (خدا کی) نشانیاں اور ڈراوے کچھ بھی فائدہ نہیں دیتے۔
وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ، لَهُمْ	ہم نے دوزخ کے لیے بہت سے جن اور انسان پیدا کر رکھے ہیں، ان کے

قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغَافِلُوْنَ۔

(اعراف : ۱۷۹)

دل تو ہیں مگر وہ ان سے سمجھتے نہیں، ان کی آنکھیں تو ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں اور ان کے کان تو ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں۔ تو یہ لوگ چوپاؤں کی طرح ہیں (بلکہ ایک حیثیت سے) ان سے بھی زیادہ گئے گزرے یہی لوگ (دنیوی عیش میں مگن ہو کر خدا سے) غافل ہیں۔

فَاِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ وَمَآ اَنْتَ بِهٰدِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلٰلَتِهِمْ اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُّؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُوْنَ۔

(روم : ۵۲-۵۳)

تم (اپنی) بات بلاشبہ مردوں کو نہیں سنا سکتے اور نہ بہروں کو سنا سکتے ہو جب کہ وہ پیٹھ پھیر کر نکل جائیں اور تم اندھوں کو ان کے الٹے راستے سے سیدھے راستے پر نہیں لا سکتے۔ تم تو صرف انہیں لوگوں کو سنا سکتے ہو جو ہماری آیات پر ایمان لاتے ہیں اور ایسے ہی لوگ فرمانبردار ہیں۔

یہ اور اس قسم کی آیات کے ذریعہ دراصل نوع انسانی کے اذہان کو جھنجھوڑنا مقصود ہے تاکہ وہ قرآنِ عظیم کے حیرت انگیز مضامین کی طرف متوجہ ہو سکیں۔ اس اعتبار سے یہ آیات انسان کے لیے ایک ذہنی آپریشن کی حیثیت رکھتی ہیں، تاکہ جن کے قلوب "زندہ"

ہیں وہ راہِ ہدایت کی طرف نہ آسکیں اور جن کے قلوب "مردہ" ہو چکے ہیں ان پر خدا کی حجت پوری ہو جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں حضرت عمر فاروقؓ کا ایک قول اس طرح منقول ہے:

وھو احدث الکتب عھداً بالرحمٰن بہ یفتح اللہ اعیناً عمیاً، وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً: قرآن خدائے رحمان کی جانب سے ایک تازہ ترین کتاب ہے جس کے ذریعہ اللہ اندھوں کی آنکھیں، بہروں کے کان اور بند قلوب کو کھول دیتا ہے (کنز العمال ۲/ ۲۰۶)۔

مطالعۂ ربوبیت کے ثمرات جیسا کہ گزر چکا امام غزالیؒ کی تصریح کے مطابق اس کائنات میں خدائی افعال و صفات کے علاوہ اور کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ چنانچہ موصوف نے پورے قرآن کا استقرائی طور پر مطالعہ کر کے اس موضوع پر ۷۶۳ آیات اپنی کتاب میں یکجا کر دی ہیں اور اس کا نام "جواھر القرآن" رکھا ہے، گویا کہ قرآن کے اصل جواہر یہی ہیں جو اس کے مغز کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ آیات زیادہ تر مظاہر کائنات اور ان کے نظاموں سے متعلق ہیں جن کا خدا کی ربوبیت سے گہرا تعلق ہے اور یہ قرآن حکیم کا ایک مستقل علم ہے، جسے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے "علم التذکیر بآلاء اللہ" قرار دیا ہے[1]۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے ذریعہ یاد دہانی۔ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے مراد ظاہر ہے کہ اس کی مخلوقات و موجودات ہی ہیں جو قرآن حکیم کی نظر میں ایک اہم ترین علم ہے۔ لہٰذا اسے کسی بھی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

غرض یہ علم ایک حیثیت سے ذات و صفات کا علم ہے تو دوسری حیثیت سے وہ خدائی نعمتوں سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ یعنی مظاہر عالم میں غور و فکر کے باعث جہاں

[1] ملاحظہ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۱۶، مطبوعہ کراچی۔

ایک طرف اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ثابت ہوتی ہے تو دوسری طرف اس غور وخوض کے نتیجے میں عملاً خدائی نعمتوں کا بھی ظہور ہوتا ہے اور اس اعتبار سے دوہرے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ خدا کی یہ نعمتیں خدا کی ربوبیت کا کھوج لگانے والوں کے لیے گویا کہ ایک انعام واکرام کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس علم کی شق اول نظری ہے، جس سے علم واستدلال کی دنیا میں کام لیا جا سکتا ہے اور شق ثانی عملی ہے جو تمدنی واجتماعی حیثیت سے مفید ہے۔ اس اعتبار سے یہ علم دینی و دنیوی دونوں حیثیتوں سے مفید اور اہم ترین ہے اور جو قوم اس میدان میں پیچھے رہ جائے وہ خلافت ارض کے میدان میں کمزور اور پس ماندہ بن کر رہ جاتی ہے جیسا کہ آج دنیا کے حالات شاہد ہیں۔ آج اہل اسلام کی پس ماندگی کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کا رشتہ اس علم سے ٹوٹ چکا ہے جو ان کی غفلت اور بے پروائی کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ اس علم کی طرف توجہ دلانے اور اسکی صدا بلند کرنے والا رُوئے زمین پر سب سے پہلا صحیفہ قرآن عظیم ہی تھا۔ چنانچہ اسلام کی ابتدائی صدیوں کے اہل اسلام نے قرآن منشا و مقصد کے مطابق کام کرکے اس علم کے نوک پلک سنوارے اور اسے خوب ترقی دی، مگر اسلامی حکومتوں کے سیاسی زوال کے بعد اہل اسلام کا یہ علمی تفوق باقی نہ رہا اور علم کی شمع مشرق سے مغرب منتقل ہوگئی اور یہ ایک دردناک کہانی ہے۔ پھر زوال اسپین (۱۴۹۲ء) کے بعد مسلمان اس میدان میں بالکل پسماندہ ہوکر رہ گئے اور انہیں یہ بھی یاد نہ رہا کہ قرآن حکیم نے انہیں اس سلسلے میں کوئی سبق بھی پڑھایا تھا اور ان کے آباء واجداد نے اس میدان میں کوئی علمی کارنامہ بھی انجام دیا تھا۔ اس اعتبار سے یہ علم آج اہل اسلام کے لیے بالکل اجنبی بن کر رہ گیا ہے۔ لیکن صاف ظاہر ہے کہ اس علم کا تعلق ایک طرف تحقیق ربوبیت سے ہے تو دوسری طرف خلافت ارض سے بھی ہے۔

لہذا مسلمان اس علم سے مزید چھوت چھات برتتے ہوئے اپنے آپ کو زندہ قوموں میں شمار نہیں کر سکتے۔

بہرحال "انعالِ الٰہی" کے مطالعہ اور "صفات ربانی" کی چھان بین سے بے شمار دینی و دنیوی اور تمدنی و سیاسی فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں جو اس علم کے ثمرات و حاصلات ہیں اور ان میں سے بعض اہم ترین فوائد یہ ہیں۔

۱۔ اس علم سے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی حقیقت سامنے آتی ہے جو اس کی معرفت کا ذریعہ ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کی حقیقت و کیفیت واضح ہوتی ہے کہ وہ اس کائنات پر کس طرح حکمرانی کر رہا ہے۔

۳۔ مظاہر کائنات کی چھان بین سے قوانین ربوبیت سامنے آتے ہیں جو خدا کی "آیات" کی حیثیت رکھتے ہیں یعنی نظام فطرت کی وہ نشانیاں جو "دلائل ربوبیت" کہلاتی ہیں اور ان سے منکرین کے خلاف استدلال کر کے ان پر حجت پوری کی جا سکتی ہے۔

۴۔ مظاہر کائنات میں غور و خوض اور تحقیق و تفتیش کے نتیجے میں علمی طور پر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا ظہور ہوتا ہے جن سے تمدنی و اجتماعی زندگی کو سنوارنے میں مدد ملتی ہے اور جو قوم اس عمل میں مصروف ہوتی ہے وہ ان فوائد سے ضرور متمتع ہوتی ہے جیسا کہ آج مغرب کا حال ہے۔

۵۔ مظاہر عالم یا مادی اشیاء کے مطالعہ اور ان کی چیر پھاڑ سے صرف تمدنی فوائد ہی نہیں بلکہ بہت سے ایسے فوائد بھی برآمد ہوتے ہیں جو فوجی و عسکری نقطہ نظر سے نہایت درجہ اہم ہوتے ہیں۔ چنانچہ آج مغربی قومیں ان مادی قوتوں سے لیس ہو کر کمزور قوموں پر اپنی دھاک بٹھا رہی ہیں اور ان کی ہیبت سے آج عالم اسلام بھی خائف اور سہما ہوا ہے۔ (باقی)

حرم نبوی کے واردات اور مشاہدات

از مولانا حبیب ریحان ندوی ازہری۔ بھوپال

(۲)

مظاہر شرک سے حفاظت کا خدائی انتظام | اللہ تعالیٰ۔ نے قرآن پاک کی واضح آیتوں کے ذریعے حضور نامدارؐ کی شخصیت کو شرک اور مظاہر شرک سے پوری طرح بری کر دیا۔ جیسا کہ گزر چکا۔ اسی طرح آپ کی صفات کو بھی واضح کر دیا کیونکہ شرک اکثر اوقات صفات کے غلط اندازہ سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ واضح کیا جا چکا کہ زندوں کے علاوہ اموات سے شرک براہِ راست بھی اور استعانت و استمداد وغیرہ کے خوشنما ناموں سے بھی پروان چڑھتا ہے، اس لیے خدا نے حیات و موت کی حقیقت اور فلسفے کو اس طرح ظاہر کیا کہ دونوں کے خالق و مالک ہم ہیں اور یہ زندگی اور موت خدا کے حکم سے آتی ہے اور خدا کی یہ دو عظیم نشانیاں ہیں، ان کے ذریعے وہ اپنے بندوں کو آزماتا ہے، ہمیشہ زندہ رہنے والا صرف وہ خدا ہے جسے موت نہیں آتی۔

ہر نفس کے لیے موت مقرر ہے | نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے فرمایا: "وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ، كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (الانبیا: ۳۴ و ۳۵) ترجمہ (اے نبی، تم سے پہلے بھی ہم نے کسی انسان کے لیے ہمیشگی نہیں رکھی، کیا تم مر گئے تو یہ

لوگ ہمیشہ جیتے رہیں گے؛ ہر جاندار کو موت کا مزہ چکھنا ہے اور ہم برے اور اچھے حالات میں ڈال کر تم سب کی آزمائش کر رہے ہیں اور آخر کار تم کو ہماری ہی طرف واپس آنا ہے) اس آیت میں چار اصولی باتیں بیان کی گئی ہیں۔ ۱۔ نبیؐ سے پہلے بھی کسی انسان کو دنیا میں ہمیشہ کی زندگی نہیں ملی تھی۔ ۲۔ جب تمہیں بھی مخلوق اور انسان ہونے کے ناطے سے موت آتی ہے تو کیا کوئی دوسرا ہمیشہ رہنے کا دعوی یا امید کر سکتا ہے؛ ۳۔ ہر نفس موت کا مزہ چکھے گی وہ نبی ہو، رسول ہو، امیر ہو، غریب ہو، فرشتے ہوں، جنات ہوں ۴۔ انسانوں کو زندگی میں اچھے اور برے حالات جو پیش آتے ہیں دراصل وہ امتحان و آزمائش ہیں۔

تمہیں اور سارے لوگوں کو مرنا ہے | اس آیت میں " افان مت " کا جملہ ہے جس کے معنی یہی ہیں کہ تمہیں بھی موت آئے گی لیکن کوئی نکتہ پرور حرف استفہام سے یہ معنی پیدا کر سکتا تھا کہ اگر تم مر گئے کا جملہ ہے اس لیے مزید وضاحت کے ساتھ آپ کی اور سب کی موت کا اعلان اس طرح فرما دیا " إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ (زمر: ۳۹) ترجمہ: (اے نبی تمہیں بھی مرنا ہے اور ان لوگوں کو بھی مرنا ہے اور پھر قیامت کے دن اپنے رب کے حضور سب کو اپنا مقدمہ پیش کرنا ہے)

نبی کی موت یا قتل سے مرتد نہ ہو جانا | امت مسلمہ کے سب سے زیادہ مومن گروہ یعنی صحابۂ کرامؓ کو مخاطب کر کے اس حقیقت کا برملا اظہار اس طرح کیا گیا جس میں رسالت محمدیؐ کے حامل کو سابق رسالتوں کے حاملین انبیائے کرام کی طرح صفات بشری سے متصف بتایا گیا اور یہ واضح کیا گیا کہ نبیؐ پر بھی موت طبعی یا شہادت اور قتل کا عمل نافذ

ہو سکتا ہے اور کسی بھی طرح موت آنے کی صورت میں تم حیرانی و سراسیمگی اور مایوسی و نادانی کا شکار ہو کر اسلام سے روگردانی اور فتنۂ ارتداد کا شکار نہ ہو جانا، اس لیے کہ جو بھی ایسا کرے گا وہ اپنا ہی نقصان کرے گا، کیونکہ اللہ زندہ اور باقی ہے اور اس کا ارسال کیا ہوا دین قیامت تک سر تسلیم خم کرنے والوں کو کامیابیوں کی بشارت دے رہا ہے۔

میری قبر کو وثن نہ بنا لینا | نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں ان تمام حقائق کو واضح فرما دیا، آپ بیمار ہوئے معتبر روایات کی رو سے آپ نے ہر موقع پر اور مرض الوفا میں بھی توحید باری تعالیٰ کی تعلیم دی اور شرک سے بیزاری کا اعلان فرمایا اور صریح الفاظ میں کہا: "اللّٰھم لا تجعل قبری وثنا یعبد، اشتد غضب اللّٰہ علیٰ قوم اتخذوا قبور انبیائھم مساجد (طبقات ابن سعد ۲: ۲۴۴) ترجمہ: (اے اللہ میری قبر کو بت نہ بنا دینا کہ خدا کے بجائے اس کی پوجا کی جانے لگے، اللہ کا غضب اس قوم پر بہت شدید ہوتا ہے جو اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیتے ہیں)

ان واضح تعلیمات کا اثر تھا کہ صحابۂ کرام اور قرون اولیٰ کے مسلمان شرک سے متنفر رہتے تھے اور غیر اللہ کے سامنے سرنگوں نہیں ہوتے تھے، نبیِ کریم پر سکرات موت بھی آئی اور موت کا عمل بھی پورا ہوا، آپ رفیقِ اعلیٰ کے پاس چلے گئے، آپ کو کفنایا بھی گیا، دفنایا بھی گیا، امورِ سلطنت چلانے کے لیے آپ کے بعد آپ کے خلیفہ کا بھی انتخاب ہوا۔

دنیاوی، برزخی اور اخروی زندگی | ان واضح شرعی اور مشاہداتی دلائل کی موجودگی میں یہ دعویٰ کرنا کہ آپ حیٌّ لا یموت ہیں، آپ حاضر و ناظر ہیں اور آپ زندہ ہیں حقیقت کے

خلاف ہے، اس موقع پر طرح طرح کے فلسفیانہ دانو پیچ استعمال کیے جاتے ہیں، راقم انتہائی اختصار کے ساتھ یہ بتانا چاہے گا کہ زندگی کی تین قسمیں ہیں ا۔ ایک یہ دنیاوی زندگی مستعار جو جسم و روح کے ساتھ بخشی جاتی ہے اور یہ خدا کا عطیہ ہے، جب روح جسم کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے تو انسان کو مردہ تصور کیا جاتا ہے اور اس کے جسم کو زمین میں پیوستِ خاک کر دیا جاتا ہے، اس کے بجائے کسی دوسرے زندہ شخص کو منتخب کیا جاتا ہے، اس کا مال میراث میں بٹ جاتا ہے۔ اس کی بیویاں بیوہ ہو جاتی ہیں وغیرہ ۲۔ دوسری وہ زندگی جو برزخ کی زندگی کہلاتی ہے اور موت کے بعد سے صور پھونکے جانے تک کی مدت پر حاوی ہوتی ہے، اس مدت میں روحیں خاص مقام پر رکھی جاتی ہیں. کفار و مشرکین کی روحیں سجین میں یعنی سجن جیسی تاریکی اور تنگی کی جگہ ہیں اور مومن روحیں علیین میں یعنی بلندیوں اور مسرتوں کی جگہ پر؛ ان روحوں میں حسب مراتب مقامات میں اختلاف ہوتا ہے، صالحین کی روحیں، شہدا کی روحیں، صدیقین کی روحیں سب حسب مراتب قرب و رضا کی منزلوں میں ہوتی ہیں، سب سے اچھی حالت اور جگہ پر انبیاء کی روحیں ہوتی ہیں اور ہمارے نبی پاکؐ کیونکہ اشرف المرسلین ہیں اسلیے آپؐ کی روحِ پاک سب سے اعلیٰ مقام کی مکیں ہے۔ اس زندگی کو برزخ کی زندگی کہتے ہیں۔ موت کے بعد انسانوں کے زندہ رہنے یا عیش میں ہونے کے سلسلے کی جتنی بھی تفصیلات و کیفیات ہیں وہ سب اسی حیاتِ برزخی سے متعلق ہیں اور اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کی دعائیں اور سلام و پیغام ان کو حیاتِ برزخی میں پہونچانے کی قدرت رکھتا ہے۔ نبی کریمؐ کو جب سلام کہا جاتا ہے تو اللہ آپؐ تک پہونچاتا ہے۔ سلام کے معنی سلامتی و سکون کے ہیں، یہ ایک عظیم دعا ہے جو زندہ انسان اپنے زندہ بھائی یا مردہ کو پہونچاتا ہے، عام مسلمانوں مردوں کو بھی

"السلام علیکم دار قوم مومنین" یا "السلام علیکم یا اھل القبور" کہہ کر سلامتی کی دعا دی جاتی ہے ۳۔ تیسری زندگی وہ ہمیشگی والی زندگی ہے جو آخرت کی ہے جو دار الخلد، دار القرار اور دار الحیوان میں ہوگی یعنی اہلِ ایمان جنت میں ہمیشہ رہیں گے اور لذتوں سے لطف اندوز ہوں گے اور اہلِ کفر و شرک و نفاق ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے اور حسرتوں سے دوچار ہوں گے۔

اس مختصر تفصیل سے واضح ہوا کہ "حیات النبیؐ" کا مسئلہ کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے، آپؐ کی حیاتِ برزخی اعلیٰ ترین شکل کے ساتھ ہے اور دنیائے فانی سے آپؐ کی وفات اور رخصت مسلم الثبوت مسئلہ ہے، صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر طرح طرح کے گروہوں نے طرح طرح کے غلط اور ناروا الزام لگائے ہیں جن میں سے بعض تو من گھڑت افسانے معلوم ہوتے ہیں لیکن کسی نے آج تک یہ الزام نہیں لگایا کہ انھوں نے نبیؐ کو زندہ بحالت حیات دفن کر دیا ہے حدیث و سیرت کی کتابوں میں باب وفات النبیؐ کے تحت ہر کیفیت واضح کر دی گئی ہے۔

انبیائے کرام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان کے جسم کو قبر کی مٹی برباد نہیں کر سکتی، اللہ کے حکم سے بعض اوقات دوسرے شہدا و صالحین کے اجسام بھی قبر میں محفوظ رہتے ہیں۔

صدیق اکبرؓ کا برمحل اظہار حقیقت

کارخانۂ ہستی میں ہر چیز خدا کے حکم اور مقدر فیصلہ کے ماتحت رونما ہوتی ہے، خدائے حکیم و خبیر نے حضور پاکؐ کی وفات کے بعد بھی حضرتِ صدیق اکبرؓ کے ذریعے اس حقیقت کا اعلانِ عام ضروری سمجھا، شدت غم، وفور محبت اور جذبات کے تلاطم سے مبادا شیطان بہکانے یا کسی قسم کے غلط نظریات کے فروغ دینے کی کوشش کرے تو ایسی ہر جسارت کو صدیق اکبرؓ کے اس موحدانہ اور الہامی بیان کے ذریعے ختم کر دیا گیا، صحابۂ کرام غم، پریشانی اور حیرانی کے عالم میں تھے کہ حضرت ابوبکرؓ تشریف لائے،

یہ ماجرا دیکھا تو برجستہ تقریر کی اور فرمایا "من کان یعبد محمدا فان محمدا قدمات ومن کان یعبد اللہ فان اللہ حیٌّ لا یموت" (جو محمدؐ کی عبادت کرتا تھا تو اب محمدؐ تو مر گئے، اور جو اللہ کی عبادت کرتا ہے تو بیشک اللہ زندہ ہے اسے کبھی موت نہیں آتی) بعض روایات میں ہے "فان اللہ قد مات" اس کے بعد حضرت صدیقؓ نے دلیل کے طور پر قرآنی آیت تلاوت فرمائی "وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِہِ الرُّسُلُ اَفَاِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓی اَعْقَابِکُمْ وَمَنْ یَّنْقَلِبْ عَلٰی عَقِبَیْہِ فَلَنْ یَّضُرَّ اللّٰہَ شَیْئًا وَ سَیَجْزِی اللّٰہُ الشّٰکِرِیْنَ" (آل عمران ۱۴۴) اس آیت کا ترجمہ ہم پیش کر چکے ہیں۔

حیٌّ لا یموت ہی الوہیت و عبادت کا مستحق | حضرت ابوبکرؓ کے مومنانہ جملے جو آیت پاک ہی سے ماخوذ و مستنبط تھے سُن کر سارا مجمع سکون آشنا ہو گیا، حضرت ابوبکرؓ نے اسلام کا حقیقی پیغام جملوں میں بیان فرمایا: ۱- عبادت و بندگی صرف اللہ کے لیے ہے ۲- عبادت و تسلیم کامل صرف اس کے لیے دائمی شکل میں ممکن ہے جو زندہ رہے اور موت اس کو نہ چھو سکے ۳- محمدؐ افضل الخلق ہونے کے باوجود موت کی آغوش میں چلے گئے اس لیے ان کی عبادت نہیں کی جا سکتی ۴- صرف اللہ حیٌّ لا یموت ہے، اس لیے محمدؐ کی موجودگی میں بھی صرف اس کی عبادت تھی، موت کے بعد بھی قیامت تک عبادت صرف اسی کی ہوگی اور اس کے اتارے ہوئے دائمی قانونِ بندگی ہی پر زندگی گزاری جائے گی۔

۵- موت مخلوقات کے لیے کمال و معراج ہے کہ باری تعالیٰ کے دربار میں حاضری کا زینہ ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے لیے موت نقص اور محتاجی ہے اور وہ ہر نقص سے پاک اور منزہ ہے اس لیے جسے موت آجائے وہ خدا نہیں ہو سکتا، محمدؐ و عیسیٰؑ و موسیٰؑ و ابراہیمؑ سب

خدا کے اطاعت گزار بندے تھے، نہ خدا ہو سکتے نہ خدا کے اقتدار و سلطنت میں شریک ہو سکتے اور جسے موت نہ آئے وہی برحق معبود اور اللہ ہے۔

حجرۂ عائشہؓ میں دفن کی حکمت | وفات کے بعد دفن کا مسئلہ آیا، اس کا انتظام بھی خدا نے اس طرح فرمایا کہ قبر نبیؐ شرک کے مظاہر سے پاک رہے، حضرت ابو بکرؓ نے قول نبویؐ کی روشنی میں آپؐ کو جہاں موت ہوا سی جگہ دفن کرنے کی روایت پر عمل کیا کہ یہ انبیاء کی خصوصیت ہے، انبیاء کے علاوہ کسی بھی صالح یا برگزیدہ انسان کو اپنے گھر میں دفن کرنے کی ممانعت ہے، تمام اموات المسلمین عام قبرستان میں دفن ہونا چاہئیں اور اگر کہیں بھی کوئی دفن کر دیا گیا اور دو چار قبریں وہاں ہو گئیں تو وہ عام قبرستان کے حکم میں آجاتا ہے اور کسی کو دفن کرنے سے اس میں روکا نہیں جا سکتا۔

دفن کے اس طریقے میں خدا کی حکمت ملاحظہ فرمائیں کہ عرب میں عام طور پر صحرا یا کھلے میدان میں دفنایا جاتا تھا، جہاں شرک سے حفاظت مشکل تھی، لوگ ہر وقت مظاہر شرک کر سکتے تھے، نبیؐ کو گھر کے حجرے میں دفن کیا گیا، کسی بھی گھر میں لوگ اجازت کے بغیر داخل نہیں ہو سکتے، خصوصاً جب کہ اس میں کوئی عورت رہتی ہو اور وہ عورت بھی ام المومنین اور زوجۂ رسول پاکؐ ہو جس کی حرمت سب سے زیادہ ہو، اسی لیے درود وسلام کے لیے حاضر ہونے والے نہ قبر شریف کو چھو سکتے اور نہ قبر سے چمٹ سکتے، بلکہ ادب کے ساتھ قبر سے دور حجرہ کے باہر ہی سے صلوٰۃ وسلام پہنچا سکتے ہیں اور شرعی طور پر جو زیارت کے آداب ہیں وہ پورے کر سکتے ہیں۔

زیارت قبور کا شرعی طریقہ | شرعی زیارت قبور کا طریقہ یہ ہے کہ موت سے عبرت حاصل ہونے کی غرض ہو اور مومن صاحب قبر کے لیے دعائے رحمت و مغفرت ہو اور اپنے لیے

قبر والے سے کسی قسم کی دعا والتجا نہ ہو، نماز جنازہ کی دعا میں بھی مغفرت مانگی جاتی ہے اور "السلام علیکم یا اھل القبور" میں بھی میت کے لیے سلامتی وسکون کی دعا مانگی جاتی ہے۔

بالکل یہی کیفیت قبر نبیؐ کی زیارت میں بھی موجود ہے، درود وصلوٰۃ پڑھا جاتا ہے جس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ سے نبیؐ کے لیے رحمت تامہ وکاملہ کی دعا اور سلام کیا جاتا ہے، سلام کے معنی بھی سلامتی کی دعا ہے اور خدا سے یہ دعا بھی کی جاتی ہے کہ قیامت کے دن اپنے نبیؐ کو میری شفاعت یعنی میرے حق میں دعا کرنے کی اجازت مرحمت فرما۔

کیسا صاف وشفاف اور موحدانہ ومومنانہ طریقہ ہے، الوہیت اللہ کا، عبادت اللہ کی، دعا اللہ سے اور نبی کریمؐ کے ذریعے ہمیں ایمان واسلام کی جو دولت نصیب ہوئی اور راہ مستقیم کی ہدایت ہوئی اس کے لیے اللہ سے آپؐ کے رفع درجات اور مقام محمود نصیب ہونے کی دعا۔

قبروں کے ذریعے شرک ومظاہر شرک جو تاریخی تفصیل ہم پہلے بیان کرچکے ہیں اسی کے پیش نظر شروع میں آنحضرتؐ نے زیارت قبور سے بالکل ہی منع فرمادیا تھا کہ جاہلیت کے رسم ورواج کا بالکل قلع قمع فرمادیں۔ پھر جب ایمان واسلام اور توحید کی مکمل بادشاہت دلوں پر قائم ہوگئی اور شرک کا خطرہ زائل ہوگیا تو آپؐ نے اس کی اجازت دی اور حکمت یہ بتلائی کہ قبریں تم کو موت کی یاد دلائیں گی اور مومن اموات کے لیے دعا اور استغفار تو دوسری قرآنی نصوص اور اسوۂ نبیؐ سے ثابت ہے۔

غیر مسلم پر استغفار منع | اس سلسلہ کی چند باتیں نمبروار درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ غیر مسلم کی قبر پر موت سے عبرت حاصل کرنے کی غرض سے کھڑا ہوا جاسکتا ہے

لیکن استغفار منع ہے نص قرآنی سے ان منافقین پر نماز جنازہ منع کر دی گئی تھی جن کا نفاق واضح ہو چکا تھا، نماز جنازہ ایک دعائے رحمت و غفران ہی ہے کیونکہ کفر و شرک ایسا مہلک مرض ہے جس سے شفایابی مشکل ہے، حضرت ابراہیمؑ کے باپ اور حضرت نوحؑ کے بیٹے کے لیے دعائے مغفرت قبول نہیں کی گئی بلکہ خدائے پاک نے تنبیہ فرمائی اور حضور پاکؐ کو واضح انداز میں خبردار کر دیا گیا کہ اگر تم ان پر ستر بار مغفرت کی دعا کرو گے تو قبول نہ کی جائے گی۔ خدا کا منکر یا اس کی ذات و صفات میں شریک کرنے والا ظلمِ عظیم کا مرتکب ہے اور خدا کے اقتدارِ اعلیٰ کو چیلنج کر رہا ہے، اس لیے جس کے متعلق یہ تحقیق ہو جائے کہ کفر و شرک پر اس کی موت ہوئی ہے اس کے لیے دعائے مغفرت عقلی طور پر بھی ناجائز ہونی چاہیے کہ نظامِ کائنات کے مدبر سے جو بغاوت کا اعلان کر رہا ہے ہم اس سے ولایت کیسے کر سکتے ہیں؟

کافر و مشرک کی زندگی میں اس کے لیے طلبِ ہدایت کی دعا اور تبلیغ اسلام کا فریضہ ضروری ہے۔

اموات المسلمین کے لیے دعا مستحب | تمام اموات المسلمین کے لیے رحمت کی دعا کا حکم ہے جیسے کہ تمام زندوں کے لیے بھی دعا کا حکم ہے، یہ دعا دور سے بھی کی جا سکتی ہے اور قبر کے پاس بھی کی جا سکتی ہے، بالکل اسی طرح حضور رسالتمآبؐ کے لیے درود و سلام یعنی دعا دور سے بھی کی جا سکتی ہے اور قبر شریف کے پاس بھی، اس بات پر پوری امتِ اسلامیہ کا اتفاق ہے

کسی بھی غرض سے اگر کوئی مسلمان کسی شہر میں جائے تو باتفاقِ امت وہاں کے مدفونین کے لیے دعائے رحمت و مغفرت کرنا جائز و مستحب ہے اور ان پر سلام مسنون

ہے بشرطیکہ شرعی طریقہ سے تجاوز نہ ہو۔

زیاتِ قبور کے لیے سفر کر کے جانا | باقاعدہ نیت اور سفر کر کے گھوڑوں پر یا ریل اور ہوائی جہاز پر سوار ہو کر صرف زیارتِ موسن کے لیے جانے میں علماء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل اس مختصر مضمون میں مشکل ہے تاہم مختصر اشارے ہم کریں گے۔

اکثر علمائے اسلام اس کے جواز کے قائل ہیں اور اسے ایک استحبابی فعل تصور کرتے ہیں" لا تشد الرحال" کو وہ صرف مسجدوں کے لیے مخصوص کرتے ہیں کہ تین مسجدوں مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی اور مسجد الاقصیٰ کے علاوہ دنیا کی ساری مسجدیں برابر ہیں، ہر جگہ نماز کا ثواب برابر ہے، اس لیے صرف نماز پڑھنے کی غرض سے سفر کر کے جانا صحیح نہیں ہے، لیکن اس کے علاوہ دوسرے سارے سفر جیسے علم اور تجارت کے لیے سفر کرنا درست ہے اسی طرح اموات المسلمین پر دعا و مغفرت کی نیت سے سفر کرنا بھی جائز اور مشروع ہے بشرطیکہ شرعی طریقہ کے موافق ہو، میت کے لیے دعا اور مغفرت خدا سے طلب کی جائے، میت سے اپنے لیے کچھ نہ مانگا جائے، مظاہرِ خضوع و تذلل سے پاک ہو اور یہ بھی نہ سمجھا جائے کہ خدائے پاک میری دعا والتجا یہاں ضرور سنے گا کسی اور جگہ نہ سنے گا، کیونکہ خدا ہر جگہ دعا سنتا ہے، مسجد میں اور گھر میں اور جوف اللیل یعنی رات کے اندھیرے میں بھی۔

علماء کا دوسرا گروہ جو تعداد میں کم ہے لیکن اس کے دلائل کم نہیں ہیں، ان کا کہنا ہے کہ" لا تشد الرحال" سفر کر کے جانے کی ممانعت عام ہے اور کسی بھی معظم و مشرف جگہ صرف اس کی زیارت یا برکت کے حصول کے لیے جانا منع ہے، رہا علم اور تجارت کا سفر تو وہ مشروع ہی نہیں اس کا حکم دیا گیا ہے، اس کے دنیاوی و

اخروی منافع ہیں اور وہ اس سفر کے بغیر ممکن نہیں ہیں، جب کوئی مسلمان تجارت یا علم کے حصول کے لیے کسی شہر یا بستی کا سفر کرے گا تو وہ وہاں کے اموات المسلمین کے لیے دعائے مغفرت بھی کرے گا اور قبر پر جاکر سلام و دعا بھی کرے گا، یہ فعل نہ فرض ہے، نہ واجب بلکہ مستحب ہے "نطق نبوی میں" فزوروھا" گو عام ہے قریب و بعید کی قید نہیں ہے، لیکن "تین مسجدوں کے علاوہ کہیں سفر کرکے نہ جاؤ" کی ممانعت سے زیارت قبور بھی مقید ہے یعنی خصوصی نیت اور صرف اس غرض سے سفر کرنے کی ممانعت ہے۔

حج کیونکہ فرض ہے اس لیے پیدل اور سواری پر جانے کا حکم ہے، عمرہ فرض یا واجب ہے اس لیے اس کے لیے بھی سفر فرض یا واجب ہے، علم، تجارت، زیارت اقرباء وغیرہ کے لیے سفر مشروع و مستحسن ہے کہ ان سے فائدہ کا حصول بغیر سفر ممکن نہیں ہے، علماء کے اس گروہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ صرف زیارت قبور کی نیت سے سفر کرکے جانا صحابہ کرامؓ اور سلف امت کا شیوہ نہیں تھا۔

صرف زیارت قبور کے لیے سفر کرکے جانے کے مقاصد کیا ہو سکتے ہیں؟ ایک تو یہ کہ اموات المسلمین پر سلامتی کی دعا، ان کے لیے استغفار و رحمت الٰہی کی طلب، دوسری زیارت قبور سے عبرت پذیری اور موت کی یاد، یہ دونوں مقاصد بغیر سفر کیے حاصل ہو سکتے ہیں، سلامتی اور رحمت کی دعا خدائے سمیع و بصیر اور علیم و محیط سے ہر جگہ مانگی جا سکتی ہے، قبر کے پاس جانا شرط قبولیت نہیں، اسی طرح قبر کے پاس جاکر موت کی یاد آنا تو وہ اپنے شہر اور بستی کی قبروں سے حاصل ہو سکتی ہے، اس کے لیے سفر کرنا غیر ضروری ہے، حضور پاکؐ کا ارشاد ہے " لذتوں کو ختم کر دینے والی چیز یعنی موت کو یاد کرتے رہا کرو"۔ موت کو یاد رکھنے والا شخص غافل نہیں ہو سکتا، مزید برآں

سفر کرکے صرف زیارتِ قبور کے لیے جانے کا رواج عام اگر ہو جائے تو افراد کا اور امتِ اسلامیہ کا بے حساب قیمتی وقت خرچ ہوگا اور بے شمار سرمایہ برباد ہوگا جو کسی دوسرے دینی یا ملی مفید کام میں صرف ہو سکتا ہے۔

عقیدہ وعمل کی بے راہ روی ممنوع ہے | یہاں تک علمار کے دو اقوال جو راقم نے لکھے اور جواز کا پہلا قول جو اکثریت کا لکھا گیا وہ صرف اس صورت میں ہے کہ زیارتِ قبر کے موقع پر عقیدہ وعمل کی کوئی بے راہ روی نہ ظاہر ہو، نہ شرک کا شائبہ ہو، نہ استعانت بغیر اللہ کی نیت ہو، نہ ان مظاہر خضوع کا اظہار ہو جو خدا کے لیے مخصوص ہیں، نہ قبروں پر میلہ لگایا جائے اور جماعت در جماعت ہزاروں لوگ وہاں جاکر ایسا ماحول پیدا کر دیں جس سے موت کی یاد نہ آئے اور لہو ولعب کا منظر دیکھنے میں آئے اور عورتوں کی کثرت سے موجودگی سے ایک طرف ضعیف الاعتقادی کی راہیں کھلیں اور دوسری طرف بدعملی اور فواحش کے دروازے وا ہوں، نہ قبروں کو، دیواروں کو، حجروں کو چھوا جائے کہ یہ کعبہ کے ارکان کے لیے خاص ہے، نہ بوسہ دیا جائے کہ یہ حجرِ اسود کے لیے خاص ہے، نہ طواف کیا جائے کہ یہ کعبہ کے لیے مخصوص ہے، نہ سجدہ کیا جائے کہ یہ صرف اللہ کے لیے جائز ہے، نہ میت سے منت ونذر مانی جائے، نہ نذر ونیاز چڑھائی جائے کہ یہ سب خدا کے لیے ہونا لازمی ہے، نہ اپنے لیے کسی قسم کی دعا میت سے مانگی جائے، نہ مصیبتوں سے چھٹکارا، نہ کشف کربات، نہ زیادتی اموال، نہ طلبِ اولاد، نہ مقدمات میں جیت جانے کی التجا، الغرض میت سے کسی قسم کی دعا والتجا اور طلب واستعانت کی جائے، صرف میت کے لیے سلامتی ورحمت اور استغفار ورفع درجات کی دعا کی جائے کیونکہ ہر مردہ بھی زندہ کی طرح خدا کا محتاج ہے اور اس کی رحمت

کا امیدوار۔

اگر کوئی عالم و فاضل ان تمام مسائل و آداب سے واقف بھی ہو تو کیا جو عوام الناس عام طور سے آج کل اکابر بزرگوں کی قبروں پہ جاتے ہیں کیا ان میں سے اکثر و بیشتر یہ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ ہم بزرگ کے لیے رحمت کی دعا اور گناہوں سے معافی کی التجا کریں' وہ تو دل کی گہرائیوں سے اپنی مرادیں برلانے اور میت کے بے شمار اور لافانی فیوض سے استفادہ کی غرض سے آتے ہیں، سجدہ کرتے ہوئے راقم نے اپنی چشم سر سے دیکھا ہے سجدہ تعظیمی و غیر تعظیمی کی بحث فضول ہے کہ سجدہ خضوع الٰہی کی سب سے اہم پہچان ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ تعبدی و تعظیمی کسی کا بھی حکم نہیں دیا ہے بلکہ غیر اللہ کے لیے سجدہ سے منع فرمایا ہے' بازار لگتے ہیں' محفلیں سجتی ہیں، عقیدہ و عمل کی بے شمار کج راہیں ظاہر ہوتی ہیں، موت کی یاد دور دور تک نہیں آتی، کیا زیارت قبور کی نبوی اجازت کا یہی مطلب ہے بلکہ اس کا سبب یہی بتایا گیا تھا کہ اس سے تمہیں موت یاد آئے گی۔

بے راہ روی کا تدارک شرعاً ضروری | اب جب زیارت قبور سے موت یاد نہ آئے بلکہ لہو و لعب سامنے ہو اور جب کہ زیارت قبور سے مردہ کے لیے سلامتی کی دعا اور استغفار مطلوب نہ ہو بلکہ اپنے لیے مردہ سے استعانت و التجا مقصد بن گیا ہو اور جب کہ شرک اور مظاہر شرک وہاں ظاہر ہوتے ہوں تو ایسی صورت میں علماء کے دونوں فریقوں کے نزدیک زیارت کی یہ شکلیں ممنوع ہوں گی اور عمل نبوی کی حکمت سامنے آئے گی کہ "ہر کھڑے ہوئے بت کو مسمار کر دو اور قبر ایک بالشت سے زیادہ اونچی ہو تو اسے برابر کر دو"۔ کیونکہ یہ دونوں شرک کے سب سے بڑے ذرائع ہیں۔

شرعی طور پر سفر کرکے جانے ہی کا مسئلہ نہیں بلکہ اگر یہ مفاسد ظاہر ہوں تو شہر اور بستی کی قبر پر بھی غیر شرعی طریقوں سے جانا منع ہو جائے گا، جائز چیز بھی فقہ و شریعت اسلامیہ میں "سد ذریعہ اور حسم مادہ" کے لیے ممنوع کی جا سکتی ہے۔ سد ذریعہ کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز کسی حرام یا غلط چیز کا ذریعہ بنے اور حسم مادہ کے معنی یہ ہیں کہ جڑ کاٹ دینا جس کی وجہ سے غلط بات عام ہو۔

قبر نبوی کی زیارت اور ایک لفظی نزاع کسی بھی دینی یا دنیوی غرض سے اگر کوئی شخص کہیں کا سفر کرے تو باجماعِ امت وہاں مسلمانوں کی قبروں پر جانا اور سلام و دعا کرنا جائز اور مشروع فعل ہے، یہاں ایک بحث یہ اٹھائی جاتی ہے کہ کیا قبرِ نبوی کی زیارت کے لیے سفر کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اکثریت علمائے اسلام کا یہی قول ہے کہ مشروع بلکہ مستحبات میں سب سے افضل مستحب ہے، مستحب کا لفظ اس لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ یقیناً یہ نہ فرض ہے نہ واجب اور نہ حج کا رکن۔

دوسرے علماء کا خیال ہے کہ سفر کرکے جانے کی ممانعت عام ہے اس لیے قبر شریف کی نیت کرکے جانا مستحسن نہیں ہے۔

لیکن یہ نزاع صرف ایک لفظی و اصولی نزاع ہے، اس سے نفس زیارت پر مطلق اثر نہیں پڑتا کیونکہ مدینۂ طیبہ جانا اور وہاں سے علم و تقویٰ کا حصول ضروری ہے، مسجدِ نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے جانا صحیح ہے یہ ان تین مسجدوں میں ہے جن کے لیے سفر کرکے آنا مشروع و مستحسن ہے اور وہاں نماز پڑھنے کا ثواب حرم مکہ میں نماز کے بعد سب سے زیادہ ہے، اس حیثیت سے ہر مسلمان جب مدینہ شریف پہونچے گا، اور مسجدِ نبوی میں حاضر ہوگا تو وہ نماز بھی پڑھے گا اور قبر نبی کی زیارت بھی کرے گا۔

مواجہہ شریفہ میں سلام وصلوٰۃ بھی کہے گا اور مقصد پورا ہو جائے گا۔ نماز ایمان کے بعد اسلام کا سب سے بڑا عملی اعلان اور فریضہ ہے، ایمان و کفر کی پہچان ہے، خدا کو سب سے زیادہ محبوب ہے، نبیؐ کی آنکھوں کی ٹھنڈک اور روح کا سکون ہے اور نبیؐ پر درود وسلام مومن کی سوغات ہے، رفع درجات کا موجب اور قبولیت دعا کے لیے تریاق اثر ہے۔

ان دونوں اقوال کی روشنی میں یہ اقوال سمجھے جا سکتے ہیں، اکثریت علمار کا خیال ہے کہ زیارت قبر نبوی کی نیت سے سفر کیا جائے دوسرے علمار کا کہنا ہے کہ مسجد نبویؐ کی زیارت کی نیت ہو کسی نے کہا کہ پہلی بار اگر جائے تو زیارتِ قبر نبویؐ کی نیت کرے دوسری بار مسجد نبویؐ کی۔

الغرض یہ مسئلہ ایسا اختلافی نہیں کہ اس پر تکفیر و تضلیل و تفسیق و تجہیل کی نوبت آجائے جب مسجد میں پہنچ جائے گا تو زیارتِ قبر نبویؐ کی نیت تو کرنی ہی ہوگی، یہ مسئلہ علمی، اصولی اور اجتہادی ہے، ہر فریق نصوص نبویہ سے استنباط و اجتہاد کے ذریعے صحیح علم پیش کرنے اور رضائے الٰہی حاصل کرنے کا جویا ہے اور اصولِ شریعت و فقہ کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اجتہادی امور میں عیب جوئی ممنوع ہے، فرمانِ نبویؐ کے مطابق مصیب کو دو اجر اور مخطی کو ایک اجر ملتا ہے۔

شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ کے خلاف جن جن چیزوں پر فتویٰ بازی اور تفسیق و تضلیل کی کارروائی بعض اہلِ علم نے کی وہ سب چیزیں غور کرنے سے اجتہادی ہیں اسلیے یہ کارروائی تعصب و تنگ نظری کی آئینہ دار ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ وہ قبر نبویؐ کی زیارت سے منع کرتے ہیں حالانکہ وہ صرف سفر کرکے جانے کا عام حکم بیان کرتے ہیں، ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ مدینہ پہونچنے کے بعد سب اہلِ علم زیارتِ قبر شریف کو مستحب کہتے ہیں میں آ

واجب اور ضروری سمجھتا ہوں۔

بہرحال روضۂ اطہر کی زیارت اور سلام و درود مومن کے لیے سعادت ہے، حج کے ساتھ زیارت نبویؐ کی حدیثوں کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی کہ ان کے ضعف اور موضوع ہونے کی بحث طویل اور بے فائدہ ہے۔

زیارتِ قبر نبوی کے آداب | قبروں کے پاس جو شرک آمیز دلخراش مناظر دیکھنے میں آتے ہیں ان سے دین اسلام و توحید اور شریعت ناطقہ سربگریباں نظر آتے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے ہر مسلم و مومن بندے کو ان سے پاک رکھے، اسی لیے فقہائے کرام نے دنیا کے سب سے بڑے توحید کے علمبردار اور مبلغ، خدا کے سب سے زیادہ مطیع اور اطاعت شعار بندے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس جاکر سلام و صلوٰۃ بھیجنے کے آداب بار بار تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں تاکہ عوام شرک پسند مزاج کے ساتھ شرک سے تبری کرنے والے اور خدا کی خدائی کو روئے زمین پر برپا کرنے والے "عبدہ و رسولہ" کی قبر کے پاس شرک کے مظاہر نہ کرنے لگیں اور بدعت و ضلالت کا رواج وہاں عام نہ ہو جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بڑھ کر محبت و اطاعتِ رسولؐ کا پروانہ اور کون ہوگا؟ آپ بہت زیادہ متبع سنت تھے اور شریعت سے پوری طرح واقف تھے، آپ جب روضۂ شریفہ کے پاس آتے تھے تو سلام و درود مواجہہ شریفہ کے روبرو کرتے تھے اور پھر دعا کے وقت قبلہ رو ہو جاتے تھے تاکہ دور دراز سے آنے والے بدوا ور عجم یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ آپ رسولِ پاکؐ سے کچھ مانگ رہے ہیں، حضرت ابن عمرؓ یہ کمالِ احتیاط بر بنائے تعلیم فرماتے تھے، شرعاً مواجہہ شریفہ میں بھی اللہ سے دعا مانگنے میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ سامنے ہونا یا پیچھے ہونا کوئی مسئلہ نہیں، بلکہ اصل مسئلہ نیت کا ہے، جب مسجد نبویؐ میں توسیع

ہوئی اور حجرۂ عائشہؓ یعنی روضۂ نبیؐ مسجد میں داخل ہوا تو اس وقت سے صفیں اس طرح قائم ہیں کہ بہت سے نمازیوں کا منہ قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور پیٹ روضہ کی طرف اور بہت سے نمازیوں کا چہرہ روضہ کے سامنے سے قبلہ ہی کی طرف ہوتا ہے۔

آدابِ شریعت کا پاس کرنے والا خدا کی رحمت کا سزاوار ہوگا اور رسولِ پاکؐ کی شفاعت کا مستحق بھی ٹھہرے گا اور آدابِ شریعت کو توڑنے والا اور شرک آمیز خیالات و مظاہر کرنے والا شفاعتِ نبیؐ سے محروم رہے گا کیونکہ دنیا میں بھی دعا کی شرط شرک سے تبری ہے، مشرک کو نہ خدا بخشے گا اور نہ انبیائے کرام کو اس کی اجازت ہے کہ اسکے لیے دعائے مغفرت و رحمت کریں، اسی طرح آخرت کی دعا کا نام شفاعت ہے اور اس کے لیے بھی "حسنِ قول" یعنی خدا کی الوہیت پر کامل یقین اور شرک سے کامل گریز درکار ہے۔

آدابِ زیارت میں سے یہ ہے کہ وہاں آوازیں بلند نہ کی جائیں، شور و غل نہ کیا جائے، خدا کی خدائی کا اشتہار ہو، نبی کریمؐ نے ہم تک دین پہونچانے اور ہمیں صراطِ مستقیم دکھانے کے لیے جو کوششیں کیں اور تکلیفیں اٹھائیں ان کا خیال ہو، جالیوں اور دیوارو کو نہ چھوا جائے نہ بوسہ دیا جائے، انتہائی ادب کے ساتھ سلام بھیجا جائے اور ماثور درود پڑھا جائے، خدا سے یہ دعا کی جائے کہ اے اللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو میری شفاعت کرنے کی اجازت مرحمت فرما، اس مجاہدِ حق کے رفعِ درجات فرما اور اپنے وعدہ کے مطابق آپؐ کو مقامِ محمود عطا فرما۔

یہ نصیب اللہ اکبر عمر کا قیمتی لمحہ | فرستِ حیات کا قیمتی لمحہ وہ بھی تھا جب خانۂ کعبہ کے سامنے پہلی بار کھڑا ہوا تھا اور آنکھوں نے جمال و جلال کے اس پیکر کو دیکھا تھا جو خدا کی خدائی کا سب سے پہلا بھی مرکز تھا اور سب سے آخری مرکز بھی ہوگا، اس کے بعد سب سے قیمتی لمحہ

وہ ہے جس میں مسجد نبویؐ میں داخل ہو کر ریاض الجنۃ میں نماز ادا کر کے روضۂ اطہر کے سامنے کھڑا تھا اور وجد و شوق، جذب و کیف اور انبساط و نشاط کے ساتھ السلام علیك یا رسول اللہؐ اور اللھم صل علیٰ محمدؐ کی سعادت حاصل کی، آپؐ کے لیے مقامِ محمود کی دعا مانگی، خدا سے اپنی غفلتوں اور لغزشوں کی معافی مانگی، وہ خدا جو دعا قبول کرنے کے لیے اپنا دربار دن رات کھولے ہوئے ہے اور کسی زمان و مکان کا محتاج نہیں ہے، اخلاص دل سے مانگی ہوئی دعا ہر جگہ قبول کرتا ہے، کیا وہ مسجد نبویؐ میں درود و سلام کے بعد دعا قبول نہ کرے گا؟ اجابتِ دعا کے لیے یوں بھی درود پڑھنا اکسیر کا کام کرتا ہے تو آج اس لمحہ میں خدائے ستار و غفار گناہوں کو معاف فرمانے اور راہِ مستقیم پر گامزن کرنے کا سامان کیوں نہ پیدا کرے گا۔

سلام و درود کی سوغات پہنچا کر دل دولت سے معمور تھا، محبتِ رسولِ پاکؐ کے جذبات افزوں تھے، اسلام پھیلانے کی خاطر آپؐ کی جانفشانیاں یاد آئیں کی تبلیغ و جہاد کا نقشہ سامنے آیا، فتح مکہ کے بعد تمام بتوں کو مسمار اور تمام قبروں کو مسطح کرنے کے عمل سے توحید کا معیار بلند ہوا اور شرک کے بتکدے فنا ہوئے، آپؐ کے ذریعے ہم اسلام میں داخل ہوئے ساری انسانیت قیامت تک جب جب اسلام میں داخل ہوگی اور خیر و بر کے کام کرے گی سب کا ثواب جنابِ رسول خدا کو ملتا رہے گا۔ حیاتِ طیبہ کے چند مختصر گوشے اگلے صفحات میں بیان کیے جائیں گے۔

سلام ہو تجھ پر فخرِ بنی آدم، رسولوں کے خاتم، شریعت کو مکمل کرنے والے، پیغامِ الٰہی کو زمان و مکان کے قیود سے آزاد کر کے ساری دنیا میں پہنچانے والے

دینِ حق کو ظاہر و غالب کرنے والے، کائنات میں سب سے افضل و اکمل انسان، کامل و مکمل مسلمان۔

پھر افضل البشر بعد الانبیاء بالتحقیق، خلیفۂ رسول اللہؐ صاحبِ غار، مرتدوں کو کیفرِ کردار تک پہونچا کر امتِ اسلامیہ کے جسم میں دوبارہ روح پھونکنے والے صدیق اکبرؓ پر سلام کی سعادت حاصل ہوئی۔

پھر الفاروق بین الحق والباطل امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر سلام بھیجا، ان دونوں خلفائے رسول کی سعادت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی کہ دنیاوی زندگی میں انہیں رسولِ پاکؐ کی رفاقت و صحبت نصیب ہوئی، قبر میں بھی جوارِ رسول میں ہیں اور قیامت کے دن بھی انہیں قربت و رضا کی منزلیں عطا ہوں گی۔

مسجدِ رسولؐ میں نماز کی سعادت اور روضۂ اطہر پر درود و سلام ایمان و یقین کی تازگی و نشاط کا سرمایۂ جاوداں ہے اور روح کی سرمستی و اوج بختی کی عظیم نشانی ہے۔

دار المصنفین کی نئی کتاب

تذکرۃ الفقہاء (حصہ اول)

از حافظ عمیر الصدیق دریابادی ندوی

دار المصنفین کی اس نئی کتاب میں مسلمانوں کے ایک فقہی اسکول یعنی فقہ شافعی کے اساطین کا تذکرہ ہے جو تیسری صدی ہجری تک کے چھبیس نامور فقہائے شافعیہ پر مشتمل ہے۔

قیمت ۹۵ روپے

مولانا امین احسن اصلاحی کا عظیم کارنامہ۔ تدبر قرآن

از جناب رفیق احمد صاحب، فتح پور

مولانا امین احسن اصلاحی کے انتقال سے جو خلا پیدا ہوا ہے اس کا پُر ہونا مشکل ہے، یہ امت مسلمہ کا عظیم سانحہ ہے، انھوں نے متعدد اہم اور بلند پایہ علمی کتابیں یادگار چھوڑی ہیں جن میں تدبر قرآن، تزکیۂ نفس، حقیقت توحید، حقیقت شرک، حقیقت تقویٰ اور دعوت دین اور اس کا طریقۂ کار وغیرہ بڑی اہمیت کی حامل ہیں، لیکن ان کا سب سے مہتم بالشان علمی کارنامہ ان کی تفسیر تدبر قرآن ہے جو مسلمانوں کے اندر قرآن فہمی کا صحیح ذوق و شوق پیدا کرنے کے لیے لکھی گئی ہے، قرآن حکیم جو اللہ تعالیٰ کی ہدایت کا سرچشمہ اور کفر و ضلالت کے اندھیروں میں چراغِ راہ بن کر آیا تھا مگر افسوس کہ مسلمان اس سے غافل ہو گئے اور ان کے بعض علما تک اس سے زندگی کے معاملات میں رہنمائی حاصل کرنے کے بجائے اسے صرف تعویذ و گنڈے کے کام میں لاتے تھے، اسی لیے موصوف نے قرآن مجید پر اپنی خاص توجہ مرکوز کی، ان کا خیال تھا کہ یہی وہ بنیاد ہے جس کو مضبوط کر کے ملت کی شیرازہ بندی اور اس کے تنِ مردہ میں روح پھونکی جا سکتی ہے۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر انھوں نے نو ۹ جلدوں پر مشتمل ایک تفسیر "تدبرِ قرآن" تصنیف کی قرآن کی تفسیر لکھنا ایک بہت دشوار کام ہے جس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جس کا مطالعہ وسیع ہو اور جس کو عربی زبان پر مکمل قدرت حاصل ہو، علاوہ ازیں وہ

ترجمہ کے فن کی نزاکتوں اور قرآنِ حکیم کے مزاج و روح سے واقف ہو اور وہ جدید حالات و مسائل اور ان کی وجہ سے پیدا ہونے والے شکوک و شبہات اور مستشرقین کے سوالات کے جواب دینے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔ مولانا اصلاحی نے اپنی تفسیر میں ان تمام چیزوں کو بڑے ہی سلیقے سے نبھایا ہے وہ خود لکھتے ہیں:

"تدبر قرآن میں اس طرح کے فتنے کا سر میں نے اچھی طرح سے کچل دیا ہے، جو لوگ غور سے اس کا مطالعہ کریں گے وہ انشاءاللہ مستشرقین، یہود اور روافض کی اس طرح کی فتنہ انگیزیوں سے محفوظ رہیں گے"۔ (حوالہ تدبر قرآن جلد ۸ صفحہ ۸ مطبوعہ تاج کمپنی دلی ۱۹۸۹ء)

مولانا اصلاحی کی شخصیت کی تعمیر میں ترجمان القرآن علامہ حمید الدین فراہی کا ہاتھ رہا ہے جو قرآنی علوم کے ماہر و غواص اور اس میدان میں ایک مجددانہ شان کے مالک تھے جو رطب و یابس تفسیری روایت اور قدیم مفسرین کے اقوال ہی پر قانع نہیں رہے بلکہ اپنے مجتہدانہ ذوقِ نظر سے اپنے لیے صفِ عام سے ایک الگ جگہ بنائی اور قرآن کے اسرار و رموز کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ ان کی قرآن فہمی وسعتِ مطالعہ اور مجتہدانہ شان کا اندازہ ان کی قرآنیات سے متعلق کتابوں اور انکے تفسیری اجزا سے پوری طرح ہوتا ہے۔ مولانا اصلاحی اس حقیقت کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"میرا فکر میرے استاد کے فکر سے کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ استاد مرحوم کے فکر کی توجیہ و تکمیل ہے"۔ (دیباچہ تدبر قرآن فاران فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۸ء صفحہ ۸۰)

مولانا اصلاحی نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ قرآن حکیم پر غور و فکر کرنے میں گزارا ہے۔

وہ انہیں کے الفاظ میں انہوں نے

"قرآنِ حکیم کی ایک ایک سورہ پر ڈیرے ڈالے ہیں ایک ایک آیت پہ فکری مراقبہ کیا ہے اور ایک ایک لفظ اور ایک ایک ادبی یا نحوی اشکال کے حل کے لیے ہر اس پتھر کے الٹنے کی کوشش کی ہے جس کے نیچے کسی سراغ کے ملنے کی توقع ہوئی ہے" (مقدمہ تدبر قرآن جلد ۱ صفحہ ۱۳)

مولانا اصلاحی ایک جگہ مزید لکھتے ہیں:

"تفسیر تدبر قرآن پر میں نے اپنی زندگی کے پورے پچپن سال صرف کیے ہیں جن میں سے ۲۳ سال صرف کتاب کی تحریر وتسوید کے نذر ہوئے ہیں اگر اسکے ساتھ وہ مدت بھی ملادی جائے جو استاد امام نے قرآن کے غور وتدبر پہ صرف کی ہے اور جس کو میں نے اس کتاب میں سمونے کی کوشش کی ہے تو یہ کم وبیش ایک صدی کا قرآنی فکر ہے جو آپ کے سامنے تفسیر "تدبر قرآن" کی صورت میں آیا ہے"۔
(دیباچہ تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۸ تاج کمپنی ۱۹۸۹ء)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی تفسیر کتنی محنت شاقہ اور مدتوں کے غور وفکر کا نتیجہ ہے اور اس کا آغاز مولانا کے " ترفہ اور خوش حالی" کے بجائے مدرسۃ الاصلاح کی "عسرت زندگی" کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا اور جس کی تحریر وتسوید کی ابتدا دوسری شادی کے بہت بعد اور جماعت سے علیحدگی کے بعد ایسی جگہ اور حالات میں ہوئی جب مولانا ناتواں اور بوڑھے ہو چکے تھے اور عسیر الحال ہی تھے، جس کی تفصیل تدبر قرآن کے دیباچہ کے علاوہ رسالہ تدبر کے مولانا امین احسن اصلاحی نمبر میں مولانا پر ترفہ کی پھبتی کسنے والے بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں:

مولانا موصوف کی قرآنی فکر کا مرکزی نقطہ نظم قرآن ہے۔ مولانا پورے قرآن مجید کو ایک مربوط فکری نظام کا حامل بتاتے ہیں، ان کے نزدیک ہر آیت اور ہر سورہ ایک دوسرے سے مربوط ہے اور قرآن حکیم ایک حکیمانہ نظم و ترتیب رکھتا ہے اور ہر سورہ ایک مرکزی مضمون یا عمود پر مشتمل ہے، مولانا نے قرآن مجید کے ربط و نظام کی روشنی اور کلام عرب سے استشہاد کر کے حکمت قرآن کی تفہیم میں گہرائی و گیرائی پیدا کی اس سلسلہ میں بھی انہوں نے اپنے استاد ہی کی پیروی کی ہے اور ان کی ہی کوشش کو کامیاب کوشش قرار دیتے ہیں، جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں :

"اس راہ میں سب سے پہلی کامیاب کوشش کی سعادت میرے استاد مولانا حمید الدین فراہیؒ کو حاصل ہوئی" (مقدمہ تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۱۹ تاج کمپنی)

نظم کی مشکلات کی وجہ سے دوسرے مفسرین نے اس پر کوئی خاص توجہ نہیں کی جیسا کہ علامہ سیوطی لکھتے ہیں :

"ترتیب اور نظم کا علم ایک نہایت اعلیٰ علم ہے لیکن اس کے مشکل ہونے کے سبب سے مفسرین نے اس کی طرف بہت کم توجہ کی ہے، امام فخر الدین کو اس چیز کا سب سے زیادہ اہتمام رہا ہے ان کا قول یہ ہے کہ حکمت قرآن کا اصلی خزانہ اس کے نظم و ترتیب ہی میں چھپا ہوا ہے" (بحوالہ مقدمہ تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۱۷)

نظم قرآن سے متعلق علامہ ولی الدین ملوی کا ارشاد ہے :

"جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ قرآن مجید کا نزول چونکہ حالات کے تقاضوں کے تحت تھوڑا تھوڑا کر کے ہوا ہے اس وجہ سے اس میں نظم نہیں تلاش کرنا چاہئے ان کو دھوکا ہوا ہے، قرآن مجید کا نزول بلا شبہ حسب حالات جستہ جستہ ہوا ہے

لیکن اس کی ترتیب نہایت گہری حکمت ملحوظ ہے۔" (مقدمہ تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۱۹)

مولانا نے قرآنی آیات کی تفسیر میں القرآن یفسر بعضہم بعضاً (قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے) اور النظائر تفسر بعضہا بعضاً (آیتوں کے نظائر ایک دوسرے کی تفسیر کرتے ہیں) کے اصول کو اپنایا ہے، اس اصول کا ذکر بعض معتبر مفسرین نے بھی کیا ہے تاہم انھوں نے اس کا اہتمام جس قدر دیدہ ریزی اور وسعت کے ساتھ کیا ہے اس کی مثال دوسروں کے یہاں نہیں ملے گی۔

گو مولانا کے نزدیک تفسیر اور قرآن فہمی کا اصل دارومدار قرآن مجید ہی ہے تاہم وہ اس کے بعد قرآن کی تفسیر و ترجمانی کے لیے احادیث سے بھی مدد لیتے ہیں یہ خیال درست نہیں ہے کہ مولانا اپنی تفسیر میں آثار و احادیث سے استفادہ نہیں کرتے، اگر تدبر قرآن کے مقدمہ کو غور سے پڑھا جائے تو یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ مولانا نے آثار و احادیث سے بھی استفادہ کیا ہے، انہیں کے الفاظ میں

> "میں احادیث کو تمامتر قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں اس وجہ سے میں نے انہیں احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا ہے جو قرآن کی کسی آیت سے تعلق کی صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرۂ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ اٹھایا ہے خاص طور پر حکمت قرآن کے مسائل میں جو مدد مجھے احادیث سے ملی ہے وہ کسی بھی دوسری چیز سے نہیں ملی"۔ (مقدمہ تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۳۰)

البتہ قبول حدیث کے تعلق سے ان کا رویہ بڑی احتیاط پر مبنی ہے، جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں:

"اگر کوئی حدیث مجھے ایسی ملی ہے جو قرآن سے متصادم نظر آئی ہے تو میں نے اس پر ایک عرصہ تک توقف کیا ہے اور اسی صورت میں اس کو چھوڑا ہے جب مجھ پر یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ اس حدیث کو ماننے سے یا تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یا اس کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔" (مقدمہ تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۳)

علامہ سیوطی بھی اسی اصول کے قائل نظر آتے ہیں ان کا ارشاد ہے:

"قرآن کی تفسیر سب سے پہلے خود قرآن میں ڈھونڈنی چاہیے جب قرآن سے اس کی تفسیر نہ ہوسکے تو سنت رسول کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ سنت قرآن کی شارح اور مفسر ہے، امام شافعی کا قول ہے کہ نبی نے جو کچھ بھی فرمایا ہے سب قرآن سے ماخوذ ہے۔" (الاتقان فی علوم القرآن ۲۲۵/۲ مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۹۷۰ء)

اور یہی طریقہ علمائے احناف کا بھی ہے شیخ ابوزہرہ لکھتے ہیں:

"وہ (امام ابوحنیفہ) قرآن کی دلالت اس کی عبارتوں کے مفہوم اور اس کے اشارات کو اختیار کرتے ہیں، اس صورت میں وہ احادیث کو ترک کر دیتے ہیں اس کی وجہ روایت کے قبول کرنے میں احتیاط اور نص قرآنی کی جس کے صدق وصحت میں کوئی کمی نہیں ہے روایت حدیث پر ترجیح دینا ہے جو محتمل صدق ہے اور جس میں کذب کا امکان پایا جاتا ہے" (حیات امام ابوحنیفہ صفحہ نمبر ۴۸۵ از غلام احمد حریری اعتقاد پبلشنگ ہاؤس ۱۹۸۰ء)

شیخ موصوف امام ابوحنیفہ اور فقہائے عراق کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ

ہر مسئلہ میں نصوص قرآنی کو ہی اختیار کرتے ہیں۔

"تم ان کو پاؤگے کہ انھوں نے نصوص قرآنی کو اختیار کرنے میں مبالغہ سے کام لیا ہے اور آیت سے متعلق احادیث پر کوئی توجہ نہیں دی" (حیات امام ابو حنیفہ ترجمہ غلام احمد حریری، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی صفحہ ۴۴۵)

عامیانہ تقلید کے خوگر لوگوں پر نہ حدیث کے بارے میں مولانا کا موقف واضح ہو سکا ہے اور نہ ان کی رسائی قرآن مجید کے حقائق و دقائق تک ہو سکی ہے اس لیے وہ مولانا جیسے متبحر عالم اور مجتہدانہ شان رکھنے والے پر سطحی تنقید کرکے اپنے چھوٹے قد کو بڑا کرنا چاہتے ہیں۔

بعض مفسرین نے شان نزول کو بہت اہمیت دی ہے اور اس عنوان کے تحت تمام رطب و یابس چیزیں جمع کر دی ہیں مگر قرآن کے الفاظ و معنی میں بڑی وسعت ہے اس کے معنی و مفہوم کو شانِ نزول کے حصار میں محدود نہیں کیا جا سکتا اس لیے مولانا اصلاحی نے اپنی تفسیر میں شانِ نزول پر بحث نہیں کی ہے' شانِ نزول کے تعلق سے بھی وہ منفرد رائے رکھتے ہیں۔ رقمطراز ہیں:

"شان نزول سے متعلق میرا جو مسلک ہے اور جس کی میں نے اس کتاب میں پیروی کی ہے وہ میں اپنے استاد مولانا فراہی کے الفاظ میں بیان کیے دیتا ہوں

"شانِ نزول کا مطلب جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت اور کیفیت ہوتی ہے جس پر وہ کلام برسر موقع حاوی ہوتا ہے، کوئی سورہ ایسی نہیں ہے جس میں کسی خاص امر یا چند خاص امور کو مدنظر رکھے بغیر

کلام کیا گیا ہوا در وہ امر یا امور جو کسی سورہ کے مدنظر ہوتے ہیں اس سورہ کے مرکزی مضمون کے تحت ہوتے ہیں۔ لہذا اگر شانِ نزول معلوم کرنی ہو تو اس کو خود سورہ سے معلوم کرو جس طرح ایک ماہر طبیب دوا کے نسخہ سے اس شخص کی بیماری معلوم کر سکتا ہے جس کے لیے نسخہ لکھا گیا ہے اسی طرح تم ہر سورہ سے اس کی شان نزول معلوم کر سکتے ہو اگر کلام میں کوئی موضوع پیشِ نظر ہے تو اس کلام اور اس موضوع میں وہی مناسبت ہوگی جو مناسبت لباس اور جسم میں بلکہ جلد اور بدن میں ہوتی ہے"۔ (مقدمہ تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۳۱)

مولانا اصلاحی کے بعض کم سواد معترضین کہتے ہیں کہ وہ کسی لفظ کی تشریح و وضاحت میں صحابۂ کرامؓ کے اقوال کو نظر انداز کرکے جاہلی دور کے اشعار سے مدد لیتے ہیں جبکہ ہمارے اسلاف نے بھی تفسیر قرآن کے لیے عربی زبان اور اس کی لسانی خصوصیات سے واقفیت و عبور کو لازمی قرار دیا ہے۔ امام بیہقیؒ نے حضرت امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"میرے پاس جو بھی ایسا مفسر لایا جائے گا جو لغت عرب سے بے بہرہ ہونے کے باوجود قرآن کی تفسیر کرتا ہو تو میں اسے عبرت ناک سزا دوں گا"۔ (تاریخ تفسیر مفسرین از غلام احمد حریری صفحہ ۲۵۱)

حضرت عمرؓ اپنی ایک تقریر میں ارشاد فرماتے ہیں:

"تم لوگ اپنے دیوان کی حفاظت کرو گمراہی سے بچ جاؤ گے، لوگوں نے پوچھا ہمارا دیوان کیا ہے، آپ نے فرمایا دورِ جاہلیت کے اشعار اس میں تمہاری

کتاب کی تفسیر اور تمہارے کلام کے معنی موجود ہیں۔ (قاضی بیضاوی سورۂ نحل کی تفسیر آیت ۴۶)

علامہ سیوطی نے حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے کہ "جب تمہیں قرآن میں کوئی مشکل پیش آئے تو اسے جاہلی اشعار میں تلاش کرو اس لیے کہ وہ عربوں کا دیوان ہے (المزھر فی علوم اللغۃ ۲/۳۰۲ مصر)

حضرت عکرمہ نے حضرت ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب تم سے قرآن کی کسی آیت کی تفسیر نہ ہو سکے تو اس کو کلام عرب میں تلاش کرو اس لیے کہ وہ عربوں کا دیوان ہے (تبریزی شرح دیوان حماسہ ۱/۳)

مختصراً یہ کہ تدبر قرآن اپنی معنویت، جامعیت اور لفظی تحقیق اور گوناگوں خوبیوں اور محاسن سے آراستہ ہونے کی بنا پر تفسیری لٹریچر میں ہمیشہ یاد رہے گی اور کبار مفسرین رازی، زمخشری، سیوطی اور آلوسی کی طرح مولانا کو بھی یاد کیا جائے گا، یہ کتنی بڑی سعادت تھی کہ انھوں نے قرآن کی خدمت میں نصف صدی گزار دی اور اپنی خداداد صلاحیتوں کو قرآنِ حکیم کی حکمت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے وقف کر دیا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے موصوف پر قرآن فہمی کی ایسی راہیں منکشف کی ہیں کہ مستقبل کے مفسرین کے لیے ان کے نقشِ قدم نشانِ راہ ثابت ہوں گے ؎ ایں دولت سرمد ہمہ کس را نہ دہند

مولانا کی یہ تفسیر علمی حیثیت سے ممتاز اور بلند پایہ تو ہے ہی۔ وہ اردو کے ادیب و انشاپرداز اور شبلی اسکول کے مشاق اہلِ قلم تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر زبان و بیان کی لطافت و رعنائی سے بھی معمور ہے اس میں جذباتیت، سوقیت اور رعامیانہ پن انھی لوگوں کو نظر آئے گا جو بقول حافظ

؎ چوں نہ دیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

خدا سے دعا ہے کہ موصوف کی قبر کو نور سے بھر دے اور انھیں کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے۔

سنسکرت زبان کی لغوی برتری

از جناب گوردیال سنگھ مجذوب صاحب

"مقالہ نگار متعدد زبانوں کے ماہر اور پختہ عالم ہیں، انھوں نے اس مقالہ میں اپنے جو خیالات پیش کیے ہیں ان سے پوری طرح راقم کو بھی اتفاق نہیں ہے تاہم لسانیات اور علم الاشتقاق سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے اس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا"

عالمی زبانوں کی تقسیم دو زمروں میں کی گئی ہے کہا جاتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے دو بیٹے تھے۔ ایک کا نام حام اور دوسرے کا سام تھا، چنانچہ دنیا بھر کی تمام زبانیں انہیں کے نام پر حامی اور سامی زبانوں کے نام سے موسوم ہوئیں۔ اس کو مختصراً یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ سامی زبانوں میں عبرانی اور عربی زبانیں آتی ہیں جو مشرق وسطیٰ کے ممالک یعنی عراق، شام، سعودی عربیہ، یمن، مصر، کویت، لبنان، شمالی مغربی افریقہ، فلسطین، اسرائیل وغیرہ میں مروج ہیں۔ یہ زبانیں دائیں سے بائیں جانب لکھی جاتی ہیں۔ اگرچہ فارسی، پشتو اور سندھی وغیرہ جیسی چند اور زبانیں بھی دائیں سے بائیں لکھی جاتی ہیں تاہم ان زبانوں کا بھی قدیم ماخذ سنسکرت ہے مگر بعد میں سیاسی اقتدار اور سامی زبانوں کے غلبہ کی وجہ سے یہ بھی دائیں سے بائیں جانب ہی لکھی جانے لگیں، چونکہ سنسکرت زبان علمی و دینی ہونے کے باوجود سیاسی اقتدار سے محروم ہونے کی وجہ سے ہندوستان میں بعد میں رواج نہ پاسکی اس لیے یہ زبان مردہ زبان بن کر رہ گئی گو مردہ زبان کی اصطلاح اس پر اس کے کمال و برتری کے لحاظ سے موزوں نہیں تاہم

ہماری مراد اس سے ایک ایسی زبان سے ہے جو معلوماتی اعتبار سے تو تمام دنیا کے لیے مشعل راہ ہے اور موجودہ سائنسدانوں نے اسی زبان کے مقدس صحائف اور ویدوں سے بھی روشنی حاصل کرکے اپنی تحقیق کو آگے بڑھایا ہے لیکن مردہ اس اعتبار سے ہے کہ ہندوستان کے کسی بھی حصہ میں یہ مکمل طور سے نہیں بولی جاتی، البتہ ہندوستان کے اکثر صوبوں اور بالخصوص جنوبی ہند کے علاقوں میں اس کے عناصر کا جزوی اختلاط بخوبی مشاہدہ میں آتا ہے۔

حامی زبانوں کا منبع سنسکرت زبان ہے، یہ زبانیں بائیں سے دائیں جانب لکھی جاتی ہیں اور یہ وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ مشرقی دنیا کا تمام جغرافیائی رقبہ اسی زبان کے زیر اثر ہے۔ برمی، چینی، جاپانی، کوریائی، ملیشائی وغیرہ زبانوں کی ام اللغات یہی ہے، مغربی دنیا میں یورپ ایشیا، یونان، روم نیز وہ تمام زبانیں جنہیں انڈو جرمن زبانیں یا انڈو یورپی زبانیں کہا جاتا ہے، یہ سب کی سب حامی زبانوں کے زمرے میں آتی ہیں۔

قدیم بازنطینی اور یونانی تہذیب و تمدن کے لسانی ڈھانچے اور شکلیں سنسکرت زبان کے اثرات ہی کو قبول کیے ہوئے ہیں۔ انگریزی زبان جو عالمی سطح پر رائج ہے اور اپنی غیر معمولی وسعت و ترقی کی وجہ سے تمام یورپی اور بازنطینی زبانوں پر فوقیت رکھتی ہے، اس نے بھی سنسکرت زبان سے استفادہ کیا ہے بلکہ اس کے بعض مفردات کی اس سے مشابہت اس امر کے برملا شاہد ہیں کہ انگریزی اور فارسی زبان کے پاس اپنے کوئی موروثی الفاظ موجود ہی نہیں تھے اس لیے انہیں الفاظ کی مستقل حیثیت قرار پاگئی ہے اور یہ امر سنسکرت کی برتری کا ایک روشن اور بین ثبوت ہے جسے جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ انگریزی زبان کی ڈکشنری کا تقابلی مطالعہ اور لفظوں کی شکلوں کی مشابہت اور ان کے حروف کی ترکیبی ہیئت پر نظر ڈالنے سے یقیناً بیشتر الفاظ بڑی حد تک کلی یا جزوی طور پر سنسکرت زبان سے ہی ماخوذ

نظر آئیں گے، بلکہ بعض صورتوں میں یہ مطابقت سو فیصد دکھائی دے گی۔ ایک مختصر گوشوارہ سے ہمارے دعویٰ کی تصدیق بھی ہوجائے گی اور اس کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔

انگریزی مفردات	سنسکرت زبان میں ہیئت یا منبع	انگریزی مفردات	سنسکرت زبان میں ہیئت یا منبع
BOND	बन्धन	DENT	दंत
SAINT	संत	AUGUST	अगस्त
JUVENILE	यौवन	ELOPEMENT	अलोप
DOOR	द्वार	FATHER	पितर
MOTHER	मातर	WIDUW	विधवा
PATRIMONY	पितर	MATRIX–MATIMONY	मातर
BROTHER	भ्राता	GENUS	जनम
MENSURATION	मान	THEOLOGY	देव

اگرچہ ڈکشنری میں ان کے لسانی مآخذ رومن یا یونانی زبان سے منسوب کیے گئے ہیں تاہم غور و خوض سے ان کا لسانی منبع و اصلی مرجع سنسکرت زبان ہی معلوم ہوتی ہے۔ جو بتدریج استعمال سے یونانی زبان تک رسائی پاکر بازنطینی میں شامل ہوگئے اور پھر اس کے صرفی نظام کے تحت انہیں فعلی یا منوقی شکلوں میں ڈھالا گیا۔

انگریزی زبان نے اپنے موجودہ لغوی ذخیرہ میں اضافہ اور وسعت پیدا کرنے کے لیے بسا اوقات سنسکرت زبان کے "سوابق" PREFIXES کا سہارا بھی لیا ہے جن کے استعمال سے اصطلاحات گھڑنے اور معنوی اختلاف و امتیاز ظاہر کرنے کے لیے سنسکرت کے یہی سابقے بہت حد تک ممد و معاون رہے ہیں، اس طرح انگریزی زبان نے آج عالمی سطح پر مابہ الامتیاز

مقام حاصل کر لیا ہے۔ ذیل میں اس کی بعض مثالیں ملاحظہ ہوں:

سنسکرت کے سابقے	انگریزی مفردات کی مثالیں
पारे	PRECEPT, RPEVENT, PRESERVE
परे	PROJECT, PROGRESS, PROHIBIT
पर	PURVIEW, PURPOSE, PERSPECTIVE
अंतर	INTROSFECTION, INTROCULAR INTERJACENT
(अ - अन ادات)	ANALEGIC, ANONYMOUS
[کسی صفت کی نفی کے لیے استعمال میں آتا ہے]	ANACHRCHROMISM, ANACLAST, APATHY

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کن اصولوں کے مطابق انگریزی مفردات سنسکرت سے تبدیل ہوئے ہیں، اگر ان کے کچھ حروف متبادل حروف میں تبدیل کیے گئے ہیں تو ان کی مثالیں کیا ہیں۔

انگریزی لغت میں متعلقہ مفردات کی اشتقاقی تشریح کے ضمن میں زیادہ تر لاطینی اور یونانی ماخذ کا حوالہ ہی دیا جاتا ہے اور صرف کہیں کہیں سنسکرت ماخذ کا بھی ذکر ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ جہاں پر ماہرین لسانیات نے انگریزی مفردات کا اشتقاقی منبع محض لاطینی یا یونانی زبان ہی کو قرار دیا ہے وہاں بھی تحقیق و تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ماخذ درحقیقت سنسکرت زبان ہی ہے، مثال کے طور پر ہمارے سامنے انگریزی کا ایک لفظ FERREOUS ہے، اس کا اشتقاقی ماخذ لاطینی زبان کا لفظ FERRUM بتایا گیا ہے جس کے معنی "لوہے"

کے ہیں لیکن بالعکس اگر غور و فکر سے کام لیا جائے تو ہمیں جلد ہی اس کی اصل ہیئت معلوم ہو جائے گی، دراصل اس انگریزی لفظ کی اصل صورت پارس تھی جو فارسی زبان کے واسطے سے سنسکرت سے ہی مشتق ہے ایسے چند الفاظ کا ذیلی گوشوارہ پیش کیا جا رہا ہے جن کے کچھ الفاظ میں موجود حرف "پ" کو حرف "ف" سے بدلا گیا ہے، ان کو جہاں فارسی لغت کے ماہرین نے ان کی اصلی صورت "پ" حرف کے ساتھ ہی قائم رکھا ہے وہاں عربی زبان کے ماہرین نے انہیں بجائے "پ" فاء میں بدل دیا ہے اور اسی کو انگریزی زبان والوں نے بھی عربی لغت کے تتبع میں فاء ہی میں تبدیل کیا ہے۔

ہیئتی گوشوارہ

سنسکرت	فارسی	انگریزی
पितर	پدر	FATHER
	فیثاغورث	PYTHAGORAS
परकार	پرکار	فرجار (عربی)

عربی والے اسی طرح گ کو ج میں بدل دیتے ہیں جیسے شطرنج میں ظاہر ہے پہلے یہ سنسکرت میں چترانگ تھا عین اسی طرح عربی میں حرف "چ" "ش" میں بدلا جاتا ہے۔

पारस	پارس	FERREOUS

دقتِ نظر سے ثابت ہوتا ہے کہ عربی زبان میں چونکہ حرف "پ" کے لیے لہجوی ادائیگی موجود نہیں ہے، اسے اگرچہ آج کل حرف باء میں بھی بدلا جانے لگا ہے تاہم قدیم مسودوں

ں "پ" کو فاء سے ہی تبدیل کیا گیا ہے جیسے فارسی کا لفظ پہلوی عربی زبان میں "فہلوی"
ے پیروز کو فیروز اور پنجاب کو فنجاب کہتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ سنسکرت کا لفظ پرکار
COMPASS کے معنی میں جب عربی ادب میں آیا تو اس کی محرف شکل پرکار کے بجائے
رجار" ہوگئی بالکل ایسے ہی جس طرح شہرۂ آفاق یونانی حکیم اور فلسفی جس کا نام PYTH
AGORAS تھا عربی میں اس کی ہیئت مذکورہ بالا قاعدہ کی بنا پر "فیثاغورث" ہوگئی۔
یاد رہے کہ جو حرف تہجی "تھ" کی آواز پیدا کرتا ہے اسے عربی زبان میں یا تو تاء سے
بدیل کیا جاتا ہے یا پھر ثاء سے بدلا جاتا ہے۔ جب ہم علم اشتقاق کی ان اہم تبدیلیوں
و نگاہ میں رکھیں گے تو ہمیں تمام ایسے الفاظ جن کے مادے کا تعلق سنسکرت زبان سے
ہے بخوبی سمجھ میں آجائے گا اور سنسکرت زبان کی مقبولیت اور تاثیر کے دائرے کی
وسعت کا بھی اندازہ ہو جائے گا۔

فارسی زبان سنسکرت زبان سے ترکیبی اور تشکیلی ہیئتوں میں بہت متاثر ہے اس کے
ثرات فارسی ادب سے منتقل ہو کر عربی زبان میں بھی تدریجی مراحل طے کر کے ہو چکے ہیں۔
سنسکرت کا حرف تہجی स جو حرف "سین" کی آواز پیدا کرتا ہے وہ فارسی زبان اور پھر
ہندی اور اردو میں حرف "ھاء" سے تبدیل ہو گیا ہے۔ مثلاً لفظ "سندھ" سنسکرت سے
ربی زبان میں فارسی زبان کے توسط و تاثر سے ہند ہو گیا ہے۔ اس طرح سنسکرت کا
فظ سپتاہ فارسی میں "ہفتہ" نیز سپت ہفت میں بدلا جا چکا ہے۔ فارسی زبان میں لفظ
"ہندو" جو "سندھو" کی ہی محرف صورت ہے اور اس کے معنی سیاہ ہیں۔ پھر بھی لفظ عربی میں
عنوی اثر قبول کر کے "حندس" میں ڈھلا جس کی جمع "حنادس" ہے اور اس نے اپنا ایک معنوی تشخص
ختیار کیا جس کے معنی تاریک رات یا علم ہیئت میں اماوس کے معنی میں ہے۔ یہاں ضمناً

اس کا ذکر بھی غیر مناسب نہ ہوگا کہ سنسکرت لفظ "سندھ" جو فارسی زبان میں ہند ہوگیا ہے اور جس سے پھر ہندو بنا ہے جس سے ہر وہ شخص مراد ہے جس کی بلاد ہند میں رہائش ہو خواہ وہ کسی مذہب کو مانتا ہو لیکن بعد میں اسے ہندو مذہب سے جوڑ دیا گیا اور تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی صحافت میں بڑی تیزی کے ساتھ "ہندوتو" "HINDUTAV" کی اصطلاح وضع کر لی گئی ہے جس کا اطلاق قدیم ہندوستانی مذہب کے طور پر کیا جارہا ہے مجھ ہیچ مداں کے خیال میں سنسکرت زبان میں کہیں بھی بطور مذہب ہندو کا استعمال نہیں ملتا کیونکہ "ہندو" اور بعد کا "ہندوتو" سرے سے سنسکرت کے الفاظ ہی نہیں ہیں بلکہ یہ تو فارسی اور عربی زبان کے الفاظ ہیں جن کی معنویت و ماہیت کی وضاحت کی جاچکی ہے البتہ اگر اہلِ صحافت "ہندوتو" کے بجائے سناتن دھرم (قدیم ترین بھارتی دھرم) یا پھر ویدک دھرم کا نام دیتے تو یہ بات منطقی طور پر قرین قیاس اور قابلِ قبول ہوسکتی تھی۔ اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ہند "سندھ" کی تحریف ہے اور لفظ "ہندو" سے مراد بلا امتیازِ مذہب و ملت و اختلاف مشرب وعقیدہ ہر وہ شخص ہوسکتا ہے جو وادی سندھ یا بھارت میں پیدا ہوا ہو یا اس کی یہاں رہائش ہو، حیرت ہے کہ جس لفظ کا وجود ہی اصلاً سنسکرت زبان و ثقافت میں نہ ہو اسے کس طرح مذہبی رنگ میں رنگ دیا گیا اور اس سے منسلک کر دیا گیا ہے اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

اس ضمنی بحث سے قطعِ نظر ذیل میں کچھ ایسے فارسی الفاظ درج کیے جاتے ہیں جو سنسکرت زبان سے ماخوذ ہیں۔

دشمن (مرکب اضافی ہے ان دو ارکان کا: دش + من) دشنام۔ برشگال (مرکب ہے ورشا + کال سے ورشا کے معنی بارش اور کال کے معنی وقت یا موسم) ہفتہ۔ دور۔

دندان ۔ استخوان (ایک ایسے لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی سنسکرت زبان میں ہڈی ہی کے ہیں)، پرورد ن (پرِوردھن کی تحریف ہے)، بُوم (اس کی اصل ہیئت "بھومی" ہے جس سے مراد زمین ہے) ہستی ۔ ستایش (متقابل لفظ ملاحظہ ہو स्तुति) ۔ بلوچ ۔ (مرکب ہے بل بمعنی قوت + اُچ بہ معنی اعلیٰ یا بلند) ہشت ۔ یک ۔ دو ۔ نو ۔ پنج (تحریف ہے पञ्च کی) بہرام (مرکب ہے دو ارکان کا : بہ + رام) یوغ جو فارسی زبان میں انگریزی لفظ YOKE کا مترادف اور سنسکرت لفظ یوگ سے مشتق ہے جس کے معنی جوڑنا ہے ۔

اسی طرح فارسی لفظ "کان" ہے ۔ اور "کونہ" کو بھی لیجئے نیز وہ تمام الفاظ جو فارسی زبان میں لاحقہ "ستان" کے ساتھ آتے ہیں جیسے: کوہستان ۔ گلستان ۔ بوستان ۔ ہندوستان نخلستان ۔ ازبکستان ۔ پاکستان وغیرہ ان سب کی ترکیبی ہیئت کا مرجع دراصل سنسکرت زبان ہی ہے کیونکہ لاحقہ "ستان" سنسکرت لفظ स्थान "ستھان" کی ہی محرف صورت ہے ۔

اگر مزید تحقیق و جستجو سے کام لیا جائے تو اس کی بہ کثرت مثالیں ملیں گی ۔ خود انگریزی کا لفظ WHEEL جس کے معنی پہیہ کے ہیں، اگر ذہن پر زور دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا ماخذ و مشتق بھی سنسکرت کلمہ : वाहक ہے جس کے معنی ڈھکیلنے کے ہیں، اسی لیے ڈرائیور کو بھی واہک کہا جاتا ہے کیونکہ کسی گاڑی یا مشین کا جو حصہ ڈھکیلنے یا حرکت دینے میں معاونت کرتا ہو، اسے انگریزی زبان میں "WHEEL" کہتے ہیں اس کے لیے اس زبان کو اس سے بہتر کوئی دوسرا لفظ نہیں مل سکا ۔ اس سے بڑھ کر ہمارے مدعا کی اور کیا دلیل ہوگی ۔ سنسکرت زبان کا یہ بڑا امتیاز اور نمایاں خصوصیت ہے کہ دوسری زبانوں پر تو اس کے کلی یا جزوی گوناگوں اثرات پڑے، مگر خود سنسکرت زبان دوسری زبانوں سے متاثر نہیں ہوئی، یہ الگ بات ہے کہ اب بیسویں صدی میں

س کا ذکر بھی غیر مناسب نہ ہوگا کہ سنسکرت لفظ "سندھ" جو فارسی زبان میں ہند ہوگیا ہے اور جس سے پھر ہندو بنا ہے جس سے ہر وہ شخص مراد ہے جس کی بلاد ہند میں رہائش ہو خواہ وہ کسی مذہب کو مانتا ہو لیکن بعد میں اسے ہندو مذہب سے جوڑ دیا گیا اور تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی صحافت میں بڑی تیزی کے ساتھ "ہندوتو" "HINDUTAV" کی اصطلاح وضع کر لی گئی ہے جس کا اطلاق قدیم ہندوستانی مذہب کے طور پر کیا جا رہا ہے مجھ ہیچ مداں کے خیال میں سنسکرت زبان میں کہیں بھی بطور مذہب ہندو کا استعمال نہیں ملتا کیونکہ "ہندو" اور بعد کا "ہندوتو" سرے سے سنسکرت کے الفاظ ہی نہیں ہیں بلکہ یہ تو فارسی اور عربی زبان کے الفاظ ہیں جن کی معنویت و ماہیت کی وضاحت کی جا چکی ہے البتہ اگر اہلِ صحافت "ہندوتو" کے بجائے سناتن دھرم (قدیم ترین بھارتی دھرم) یا پھر ویدک دھرم کا نام دیتے تو یہ بات منطقی طور پر قرینِ قیاس اور قابلِ قبول ہو سکتی تھی۔ اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ہند "سندھ" کی تحریف ہے اور لفظ "ہندو" سے مراد بلا امتیاز مذہب و ملت و اختلاف مشرب و عقیدہ ہر وہ شخص ہو سکتا ہے جو وادی سندھ یا بھارت میں پیدا ہوا ہو یا اس کی یہاں رہائش ہو، حیرت ہے کہ جس لفظ کا وجود ہی اصلاً سنسکرت زبان و ثقافت میں نہ ہو اسے کس طرح مذہبی رنگ میں رنگ دیا گیا اور اس سے منسلک کر دیا گیا ہے اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

اس ضمنی بحث سے قطعِ نظر ذیل میں کچھ ایسے فارسی الفاظ درج کیے جاتے ہیں جو سنسکرت زبان سے ماخوذ ہیں۔

دشمن (مرکب اضافی ہے ان دو ارکان کا: دش + من) دشنام۔ برشگال (مرکب ہے ورشا + کال سے ورشا کے معنی بارش اور کال کے معنی وقت یا موسم) ہفتہ۔ دور۔

دندان۔ استخوان (ایک ایسے لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی سنسکرت زبان میں ہڈی ہی کے ہیں)، پرورد ن (پرووردھن کی تحریف ہے)، بُوم (اس کی اصل ہیئت "بھومی" ہے جس سے مراد زمین ہے)، ہستی۔ ستایش (متقابل لفظ ملاحظہ ہو [illegible])۔ بلوچ۔ (مرکب ہے بل بمعنی قوت + اُچ بہ معنی اعلیٰ یا بلند) ہشت۔ یک۔ دو۔ نو۔ پنج (تحریف ہے [illegible] کی) بہرام (مرکب ہے دو ارکان کا: بہ + رام) یوغ جو فارسی زبان میں انگریزی لفظ YOKE کا مترادف اور سنسکرت لفظ یوگ سے مشتق ہے جس کے معنی جوڑنا ہے۔

اسی طرح فارسی لفظ "کاز" ہے۔ اور "کونہ" کو بھی لیجئے نیز وہ تمام الفاظ جو فارسی زبان میں لاحقہ "ستان" کے ساتھ آتے ہیں جیسے: کوہستان۔ گلستان۔ بوستان۔ ہندوستان۔ نخلستان۔ ازبکستان۔ پاکستان وغیرہ ان سب کی ترکیبی ہیئت کا مرجع دراصل سنسکرت زبان ہی ہے کیونکہ لاحقہ "ستان" سنسکرت لفظ [illegible] "ستھان" کی ہی محرف صورت ہے۔

اگر مزید تحقیق وجستجو سے کام لیا جائے تو اس کی بہ کثرت مثالیں ملیں گی۔ خود انگریزی کا لفظ WHEEL جس کے معنی پہیہ کے ہیں، اگر ذہن پر زور دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا ماخذ و مشتق بھی سنسکرت کلمہ: [illegible] ہے جس کے معنی ڈھکیلنے کے ہیں، اسی لیے ڈرائیور کو بھی وائل کہا جاتا ہے کیونکہ [illegible] گاڑی یا مشین کا جو حصہ ڈھکیلنے یا حرکت دینے میں معاونت کرتا ہو، اسے انگریزی زبان میں "WHEEL" کہتے ہیں اس کے لیے اس زبان کو اس سے بہتر کوئی دوسرا لفظ نہیں مل سکا۔ اس سے بڑھ کر ہمارے مدعا کی اور کیا دلیل ہوگی۔ سنسکرت زبان کا یہ بڑا امتیاز اور نمایاں خصوصیت ہے کہ دوسری زبانوں پر تو اس کے کلی یا جزوی گوناگوں اثرات پڑے، مگر خود سنسکرت زبان دوسری زبانوں سے متاثر نہیں ہوئی، یہ الگ بات ہے کہ اب بیسویں صدی میں

سائنس وٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی کی وجہ سے اب اس میں بھی بعض انگریزی مصطلحات رواج پا رہی ہیں، اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ ان کے لیے متبادل الفاظ واصطلاحات دوسری زبانوں میں نہیں ہیں، اگر کچھ اصطلاحات وضع بھی کی جائیں تو ان کو رواج پانا اور قبول عام حاصل کرنا مشکل ہے، جیسے ریڈیو، فوٹو، ریل اور ٹرانسسٹر یا مقیاسی وحدات ہیں: کلوگرام، میٹر، کمپیوٹر، انچ، فٹ۔ ٹن وغیرہ کہ اگر ان کے مترادف الفاظ وضع بھی کر لیے جائیں تو ان کو قبولیت نہیں مل سکتی۔ اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ سنسکرت زبان کا افادی پہلو تو عام ہے مگر استفادہ سے یہ زبان مستغنی اور بے نیاز رہی ہے، راقم کے خیال میں اس کے اس وصف میں کوئی اور زبان اس کی شریک وسہیم نہیں ہے۔

اہل اسلام کے ارکان خمسہ میں ایک رکن صلوٰۃ SALAH بھی ہے جس کا مترادف لفظ فارسی زبان میں "نماز" ہے اور یہی دخیل لفظ ہندوستان اور پاکستان میں اس طرح چل گیا ہے کہ آج تک اس کا کوئی متبادل لفظ تلاش نہیں کیا جاسکا۔ تقابلی موازنہ ہم کو اس نتیجے پر پہونچاتا ہے کہ اس کا مخرج بھی سنسکرت زبان کے یہ الفاظ नमस्ते یا नमस्कार ہیں، جس کے معنی جھکنا ہے اور جس کے مقابلے میں لفظ "رکوع" آتا ہے، ہمارے خیال میں لفظ نماز نمستے ہی کی محرف ہیئت ہے، لفظ "نمو" فعل امر کا صیغہ ہے جس کے معنی "جھکو" ہے صوبہ آسام میں جب کبھی کنڈکٹر کو بس میں سوار کسی شخص سے نیچے اترنے کے لیے کہنا ہوتا ہے تو وہ "نمو نمو" کہا کرتا ہے۔

خدا بخش لائبریری کا ایک مخطوطہ

خلاصۂ انیس الطالبین

از
جناب محمد ذاکر حسین ندوی

خدا بخش لائبریری پٹنہ میں تصوف پر مخطوطات کا اچھا ذخیرہ موجود ہے، ان میں چند نادر اور قدیم بھی ہیں اور بعض غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ وہ مصنف کے خود نوشت ہیں اور ان کی واحد کاپی صرف اسی لائبریری میں ہے اور ابھی تک کسی دوسری لائبریری میں اس کی نشاندہی نہیں ہوتی ہے۔ انہیں میں "انیس الطالبین وعدۃ السالکین" کا ایک ملخص نسخہ بھی ہے۔

"انیس الطالبین وعدۃ السالکین" خواجہ بہاء الدین محمد نقشبند کے احوال، مقامات، ملفوظات، کرامات اور خوارق عادات پر مشتمل فارسی کی پہلی کتاب ہے جب خواجہ کے مریدوں نے اسے مرتب کرنے کی اجازت مانگی تو فرمایا! ابھی اجازت نہیں ہے، اسکے بعد تمہارا اختیار ہے (خواجہ فرمود! ازیں زمان اجازت نیست بعد ازین اختیار شماست")[1]

چنانچہ ۷۹۱ھ میں جب خواجہ نقشبند کی روح قفس عنصری سے پرواز کرگئی تو

---

[1] انیس الطالبین ص ۹۔

ان کے مشہور خلیفہ خواجہ علاء الدین عطار نے اس بارے میں استخارہ کرکے صلاح بن مبارک البخاری (م قرن نہم) کو خواجہ کے احوال، مناقب، مقامات اور ملفوظات کو جمع کرنے کی اجازت دی اور یہ کام ۷۹۱ھ میں ہی انجام پاگیا[1]

اس کے نسخے نئی دہلی اور برطانیہ[2] کے علاوہ مرکزی دانش گاہ تہران[3]، کتابخانہ گنج بخش[4] اور پنجاب یونیورسٹی لاہور میں دو نسخے موجود ہیں، جس میں کا ایک ۹۱۷ھ اور دوسرا ۹۷۷ھ کا مکتوبہ ہے[5] یہ تمام نسخے خواجہ محمد پارسا (م ۸۲۲ھ) سے منسوب ہیں[6] علاوہ ازیں اسی نام سے اس کی دوسری کاپیاں خدابخش لائبریری پٹنہ (مکتوبہ ۹۹۴ھ)[7]، کتابخانہ درگاہ[8] شاہ ابوالخیر (مکتوبہ ۱۱۴۳ھ)[9]، کتابخانہ ٹونک راجستھان[9]، رضا لائبریری، رامپور[10]، آصفیہ لائبریری، حیدرآباد[11]، انڈیا آفس[12]، برلن[13]، ریو[14]، بوھار کلکتہ[15] میں ہیں، جو صلاح بن مبارک البخاری سے منسوب ہیں۔ خدابخش لائبریری کے کیٹلاگ میں خان بہادر مولوی عبدالمقتدر اس نسخہ کی معلومات فراہم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"The discourses, spiritual and miraculous deeds of

---

[1] انیس الطالبین ص ۹ [2] فہرست منزوی ص ۱۰۵۵ [3] مجلہ دانش کدہ ادبیات وعلوم انسانی دانش گاہ فردوسی، شمارہ سوم، سال دہم ص ۳۸۴ [4] فہرست نسخہ ہای خطی از آقای محمد حسین تسبیحی ۲/۵۹۴ [5] فہرست مخطوطات شیرانی از ڈاکٹر محمد بشیر حسین ۲/۲۰۳ [6] رسالہ قدسیہ (پیش گفتار) ص ۲۹-۳۰ [7] خدابخش لائبریری کیٹلاگ ۱۶/۴۴ [8] خدابخش جرنل شمارہ ۱۰۲ ص ۳۱۲ [9] تصوف برصغیر میں (فہرست) ص ۱۲ [10] فہرست مخطوطات فارسی رامپور رضا لائبریری ص ۳۱۳ [11] آصفیہ لائبریری، کیٹلاگ نمبر ۲۲۴ [12] انڈیا آفس لائبریری کیٹلاگ نمبر ۱۸۰۵ [13] برلن کیٹلاگ ص ۱۰ [14] ریو ۲/۸۶۲ [15] بوھار لائبریری کیٹلاگ ۱/۱۴۳۔

Mohammad bin Mohammad - Al- Bukhari, better known as Khwajah Baha-ud-din Naqshbandi, the founder of the Naqshbandi order, collected by his disciple Salah bin Mubarak-Al-Bukhari ... The discourses of this grate Shaykh are highly esteemed up to the present age by sufies particularly those of the Naqshbandi order. They have been collected by his disciples and followers [1]

یہ نسخہ ۲۱۹ اوراق پر مشتمل ہے، ہر ورق کی سطریں ۱۳ ہیں۔ خط خوبصورت اور نستعلیق ہے۔ میر حسین ابن خواجہ میر البخاری نے ۹۹۴ھ میں اس کی کتابت کی ہے۔ یہ کتاب چار ابواب پر منقسم ہے۔

قسم اول در ولایت و ولی۔

قسم دوم در شرح ابتدا و خواجہ قدس اللہ روحہ و ذکر سلسلۂ خواجگان ما رحمہم اللہ ارواحہم۔

قسم سیم در بیان صفت احوال و روش اخلاق و احوال و اقوال حضرت خواجۂ ما قدس اللہ روحہ و شرح طریقہ نسبت و نتائج صحبت و کیفیت معاملۂ ایشان با طالبان و ذکر حقائق و دقائق کہ در ضمن بر لفظ مبارک ایشان می گذشتہ است۔

قسم چہارم در ذکر کرامات و ظہورات و احوال و آثار کہ از حضرت خواجۂ ما در محال تلاطم امواج بحار ولایت بظہور آمدہ است [2]

خواجہ بہاء الدین نقشبند کا شمار آٹھویں صدی ہجری کے معروف و مشہور صوفیہ میں

---

[1] خدا بخش لائبریری کیٹلاگ ۱۶/۴۴ [2] انیس الطالبین۔

ہوتا ہے، وہ بخارا کے قصر عارفان نامی گاؤں میں ۷۱۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کے مرید
کی تعداد بہت زیادہ تھی، جن میں مشہور ترین خواجہ علاء الدین عطار اور خواجہ محمد پارسا
تھے۔ وہ سلسلۂ نقشبندیہ کے بانی ہیں، جن کا سلسلۂ تصوف سلطان العارفین بایزید
بسطامیؒ سے ملتا ہے۔ تصوف میں "حیات نامہ" اور پند و نصائح میں "حیات نامہ" ان کی
یادگار ہیں[1]

انیس الطالبین وعدۃ السالکین ایک ضخیم کتاب ہے جو ۲۱۹ اوراق پر محتوی ہے
اس کے پیش نظر مولانا عبد الرحمن جامی (م ۸۹۸ھ) نے ۸۸۸ھ میں اس کی تلخیص کی
جامی فارسی زبان و ادب کے مشہور شاعر اور نثر نویس ہیں۔ دینی علوم، تصوف اور تا
میں کمال حاصل تھا۔ سعد الدین کاشغری، خواجہ علی سمرقندی اور قاضی زادہ رومی
مریدوں اور خلفاء میں تھے[2]

یہ نسخہ خود جامی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ جس پر ۸۸۸ھ سال کتابت مندرج
اس لحاظ سے اس کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ کسی تذکرہ یا کسی فہرست
مخطوطات و مطبوعات جن میں جامی کا تذکرہ ہے یہ کتاب ان کی تصانیف کی فہرست
شامل نہیں ہے۔ اس لحاظ سے یہ خدا بخش لائبریری کا واحد مخطوطہ ہے۔ خان بہا
مولوی مقتدر اس نسخہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

" An exceedingly valuable copy of an abridge-
ment of the انیس الطالبین (see No. 1376), d0e

---

[1] رشحات ۱/۹۵، خزینۃ الاصفیاج ۲، سفینۃ الاولیاء ۸، فرہنگ معین ۶/۱۲۶۰، ج ۱، تذکرہ دولت شاہ ۳۸۴، مرآۃ الخیال ص ۱۰۲، آتش کدہ ص ۱۰۴۔

to the permanship of the celebrated Jami. The present abridgement was most probably made the learned scribe himself. The arrangement of divisions is the same as in the original. The name of the scribe runs thus at the end of the copy تمّت بید العبد الفقیر عبد الرحمٰن الجامی تاب اللّٰہ علیہ

It is to be noticed that the hand writing in this copy exactly agrees with that of Jami's autograph copy of his silsilat-ud-Dahab and his diwan, noticed under No. 185"[1]

دہ اوراق کے اس نسخہ کے ہر ورق میں ۱۰ سطریں ہیں۔ یہ قدرے ناصاف ہے۔ ن جگہ بعض الفاظ محو ہو گئے ہیں اور پڑھے نہیں جا سکتے۔ نسخۂ اصلی کی مانند یہ بھی ابواب پر منقسم ہے۔ لیکن جا بجا ترمیم و تنسیخ اور حک و اضافہ کیا گیا ہے اور نسخہ اصلی ترتیب کا کوئی خاص اہتمام اس میں نہیں کیا گیا ہے۔ چنانچہ قسم اول میں مذکور مقامات وظات اور احوال کو قسم چہارم میں، قسم دوم کو قسم اول، قسم سیم کو قسم دوم میں۔ طرح آگے بھی ہے۔

تصوف کے موضوع پر ہونے کی وجہ سے اس نسخہ کی اہمیت ہے، اس میں رق و کرامات کے بیان میں طول سے کام نہیں لیا گیا ہے اس لیے اس کا مطالعہ وف کے سچے طالب کے لیے فائدہ مند ہوگا۔

---

[1] دا بخش لائبریری کیٹلاگ ۴۶/۱۶۔

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

فکر و نظر مخطوطات نمبر

ڈاکٹر صاحبزادہ ساجد الرحمن، بہترین کاغذ اور طباعت، صفحات ۴۲۲، قیمت فی شمارہ ۴۰ روپے، سالانہ ۱۵۰ روپے، پتہ: شعبہ مطبوعات، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان۔

پاکستان کے ادارۂ تحقیقات اسلامی کے شعبۂ تحقیق التراث کے زیر اہتمام دو سال قبل مخطوطات کے حصول، ان کے تحفظ اور تحقیق و تدوین کے متعلق ایک عمدہ مجلس مباحثہ منعقد ہوئی تھی جس میں علماء، اساتذہ اور ماہرین فن نے اپنے مقالات و مضامین کے ذریعہ مخطوطات کے جمع و تحفظ پر کارآمد مشورے دیے تھے، زیر نظر خاص شمارہ میں اب افادۂ عام کی غرض سے ان تحریروں کو جمع کر کے ایک بڑی اہم اور مفید علمی خدمت انجام دی گئی ہے، ادارہ کے امین عام ڈاکٹر ظفر اسحٰق انصاری کے پُر مغز و فکر انگیز افتتاحیہ سے معلوم ہوا کہ دنیا میں گزشتہ ڈیڑھ سو سال میں دو لاکھ مخطوطات طبع ہو چکے ہیں، لیکن قریب پچاس لاکھ مخطوطات اب بھی منتظر طباعت ہیں، علم و حکمت کے اس خزینہ میں غالب حصہ علوم اسلامی ہی کا ہے، صرف پاکستان میں ڈیڑھ لاکھ مخطوطات موجود ہیں جن کے متعلق افسوس کے ساتھ کہا گیا کہ اور ملکوں کے مقابلہ میں ان سے غفلت و تساہل زیادہ ہے، زیر نظر شمارہ سے اس نہایت اہم علمی مسئلہ کا مطالعہ و

تجزیہ بسط و تفصیل سے کیا جا سکتا ہے، کل اٹھارہ مقالات کو چار ابواب یعنی مخطوطات:
اہمیت، مخطوطات: منہج تحقیق، پاکستان میں مخطوطات کے ذخائر اور فہارس مخطوطات
میں تقسیم کیا گیا ہے، ان میں دوسرا باب مخطوطات شناسی خاص طور سے بہت اہم اور
مفید مضامین پر مشتمل ہے، توقع ہے کہ اس خاص شمارہ سے کما حقہ استفادہ کیا جائے گا
جو اہل علم و تحقیق کے لیے نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں۔

تہذیب الاخلاق، سرسید اور دانش گاہ علی گڑھ، مدیر پروفیسر
ابو الکلام قاسمی، بہترین کاغذ اور عمدہ کتابت و طباعت، صفحات ۲۴۰، قیمت ۲۰ روپے
سالانہ ۶۵ روپے، پتہ: ایڈیٹر تہذیب الاخلاق اینڈ نشانت، اشبلی روڈ، علی گڑھ
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اس سال سرسید احمد خاں کو وفات پائے ہوئے سو برس ہو گئے، اس
موقع کو مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد نے سرسید اور علی گڑھ تحریک کے پیام
و مقصد کے جائزے اور تجزیے کے لیے خاص کیا ہے تاکہ اس کی افادیت و اہمیت کو
اور واضح کیا جا سکے، اس صد سالہ برسی کے منصوبوں کے سلسلہ کی ایک کڑی یہ خاص نمبر
بھی ہے جس میں سرسید اور یونیورسٹی دونوں کے تعلق سے عمدہ مقالات و مضامین شامل
ہیں جن میں مختلف ابواب کے تحت سرسید کے افکار و خیالات اور یونیورسٹی کے ماضی و
حال کا جائزہ لیا گیا ہے، ایک باب میں ان شخصیات پر مضامین ہیں جن کے نام سے
یونیورسٹی کی اقامتی عمارتیں منسوب ہیں، سرسید کے تصور تہذیب کے متعلق فاضل
مدیر کا مضمون خاص طور پر لائق ذکر ہے، جس میں اس کے سطحی ہونے کی تردید کر کے
یہ دکھایا گیا ہے کہ سرسید شاہ ولی اللہ کی روایت پر عمل پیرا رہے، ان کا عقیدہ تھا کہ

دنیوی فلاح کے کسی بھی تصور کے نام پر عقیدہ و ایمان کے ساتھ مفاہمت نہیں کی جاسکتی، ان خیالات کی صدائے بازگشت ایک اور باب میں سنائی دیتی ہے، یہ دراصل سرسید کے افکار و اعمال کی معنویت پر عمدہ تحریری مباحثہ ہے، اس میں پروفیسر آل احمد سرور سے اشفاق احمد عارفی تک متعدد وابستگانِ علی گڑھ نے حصہ لیا ہے، اس ضمن میں سرور صاحب کے بعض مشورے قابلِ غور ہیں جس میں یہ بھی ہے کہ سرسید کی تفسیر کو نقطۂ آغاز مان کر اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن کو ملحوظ رکھ کر ایک نئی تفسیر کا کام یونیورسٹی کے ذریعہ ہو اور ہر شہر میں قرآن مجید اور اردو کی تعلیم کا انتظام بھی یونیورسٹی کی سرپرستی میں ہو، ایک اور لائق مطالعہ مضمون ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی کا ہے جنھوں نے ایم اے او کالج اور معاصر دینی مدارس کے باہمی ربط و تعاون کا مفصل دستاویزی جائزہ پیش کیا ہے، اس سے دار العلوم دیوبند اور تحریکِ ندوۃ العلماء سے سرسید کی ہمدردی اور ربط و تعاون کا اندازہ ہوتا ہے لیکن سب سے دلکش حصہ آئینہ ایام کا ہے، جس میں آل احمد سرور، سید حامد اور نبی بخش بلوچ وغیرہ نے دور ماضی کے ایسے حسین عکس پیش کیے ہیں جن سے کبھی نگار خانہ علی گڑھ کے در و بام روشن تھے۔

ماہنامہ شمس الاسلام مولانا امین احسن اصلاحی نمبر، مدیر جناب صاحبزادہ ابرار احمد بگوی، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۸۰، قیمت ۴ روپے سالانہ ۴۵ روپے، پتہ: مرکزیہ حزب الانصار، شارع جامع مسجد بگویہ، بھیرہ، ضلع سرگودھا، پاکستان۔

اس رسالہ کے فاضل مدیر کو مولانا اصلاحی مرحوم سے شرف تلمذ حاصل ہے، رسالہ کی یہ خاص اشاعت اپنے استاذ مرحوم سے مرتب کی عقیدت و ارادت کا

مظہر ہے۔ ان کی تحریر کی سطر سطر سے ان کے والہانہ تعلق کا پتہ چلتا ہے، رسالہ اشراق کے خاص نمبر کے مقابلہ میں اس میں مضامین کم ہیں، دو مضامین ایسے ہیں جو اشراق میں بھی شامل ہیں، تاہم جناب خالد مسعود کے مفصل مضمون اور دوسرے مختصر لیکن جامع مضامین کی وجہ سے یہ رسالہ بھی علوم و اسرار فراہی کے شارح و امین کے فضل و کمال کی مرقع آرائی میں کامیاب ہے، پاکستانی اخبارات و جرائد کی منتخب تعزیتی تحریریں بھی اس میں شامل کر دی گئی ہیں۔

ماہنامہ ریاض الجنۃ، صدیق نمبر، مدیر جناب مولوی عبدالعظیم ندوی، عمدہ کاغذ اور کتابت و طباعت، صفحات ۱۳۶، قیمت ۶ روپے، سالانہ: ۷۰ روپے۔
پتہ: ماہنامہ ریاض الجنۃ، مدرسہ ریاض العلوم گورینی، ضلع جونپور۔ یوپی۔

مولانا قاری صدیق احمد باندوی کے مقام و مرتبہ کا اعتراف عام طور سے عارف باللہ، مقبول انام اور مرجع خلائق بزرگ کی حیثیت سے کیا جاتا ہے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے الفاظ میں ان کے جیسے مخلص فکرمند اور سرفروش کم دیکھے گئے، قاری صاحب کو دینی مدارس سے خاص تعلق تھا، گورینی کا مدرسہ ریاض العلوم ان کی توجہ و عنایت سے محروم نہ تھا، اس لیے مدرسہ کے ترجمان نے اس خاص نمبر کے ذریعہ قاری صاحب کے سوانح اور ان کی اصلاحی و تبلیغی مساعی پر مشتمل مضامین کا عمدہ مجموعہ شائع کر دیا۔

دعوت، تعلیم اور مسلمان آزادی کے بعد، مدیر جناب پرواز رحمانی، کاغذ و طباعت مناسب، صفحات ۱۴۶، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: سہ روزہ دعوت ڈی۔۳۱۴، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، اوکھلا، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

سہ روزہ اخبار دعوت کا ہر شمارہ با مقصد اور اصلاحی و تعمیری تحریروں سے پر رہتا ہے،

وقتاً فوقتاً ملی و مذہبی مسائل کے متعلق خصوصی شمارے بھی شایع کیے جاتے ہیں، ہندوستانی مسلمانوں کا ایک بڑا اہم مسئلہ تعلیم کا ہے، گو آزادی کے مابعد کے مایوس کن حالات بدلے ہیں تاہم یہ اطمینان بخش نہیں، آزادی کے بعد کے اس تعلیمی دور کے تجربوں اور امکانات کا جائزہ اس شمارہ کا موضوع ہے، تعلیم و تعلم سے وابستہ نمایاں حضرات کے قریب بیس مضامین کا یہ مجموعہ مسلمانوں کی تعلیم کے ذمہ داروں اور ماہرین کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کراتا ہے کہ وہ مستقبل میں تعلیم کا ایک جامع منصوبہ بنائیں جو ملت کے لیے کارآمد و سودمند ہو۔

ماہنامہ صنعت و تجارت، کامیاب کاروباری نمبر، مدیر جناب محمد حنیف، کاغذ معمولی اور کتابت و طباعت مناسب، صفحات ۹۶، قیمت ۲۰ روپے، سالانہ ۲۰۰ روپے، پتہ: ۴۳، سی، برائٹ اسٹریٹ، کلکتہ ۱۷۰۰۰۔

یہ غالباً ہندوستان میں اردو کا واحد رسالہ ہے جس کا مقصد مسلمانوں میں صنعت و تجارت کا ذوق و فروغ پیدا کرنا، ہنر اور کاروبار کے گر سکھانا اور بازار کے نئے تقاضوں سے روشناس کرانا ہے، ۱۹۸۱ء میں جب اس کا پہلا شمارہ شایع ہوا تھا تو توقع نہیں تھی کہ اردو کے بازارِ صحافت میں یہ زیادہ دنوں تک قائم رہ سکے گا، لیکن خوشی ہے کہ یہ برقرار ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی مقبولیت میں اضافہ بھی ہوا ہے، زیرِ نظر شمارہ اس کی خصوصی اشاعت ہے جس میں ایسے صاحبانِ صنعت و تجارت کے حالات درج ہیں جنھوں نے معمولی سرمایہ اور ناساعد ماحول کے باوجود سخت جدوجہد، ایمانداری و مستقل مزاجی کی بدولت کامیابی کی بلندیوں تک رسائی حاصل کی رسالہ کے لائق مدیر بھی ان میں شامل ہیں جو آج بید کے بڑے تاجر کی حیثیت سے معروف ہیں، ان کا یہ کہنا درست ہے کہ یہ آپ بیتیاں خاندان اور ملت کی معاشی ترقی و خوشحالی کے لیے سنگِ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں، اس رسالہ خصوصاً اس خاص شمارہ کا مطالعہ مسلم نوجوانوں کے لیے بڑا فائدہ مند ہے، قومی و ملی تنظیموں کو بھی ایسے رسائل کی حوصلہ افزائی کرنی چاہیے۔ "ع۔ص"

مطبوعات جدیدہ

فہرست

مضمون نگاران معارف

۱۶۱ ویں جلد

ماہ جنوری ۱۹۹۸ء تا ماہ جون ۱۹۹۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

نمبر شمار	مضمون نگاران	صفحات	نمبر شمار	مضمون نگاران	صفحات
۱	پروفیسر اصغر عباس، شعبۂ اردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۷۰	۸	مولانا حبیب ریحان خاں ندوی ازہری، ناظم دار التالیف والترجمہ، معتمد تاج المساجد، بھوپال۔	۳۰۹-۳۰۵
۲	پروفیسر اکبر رحمانی، ایڈیٹر آموزگار	۲۸۵			

وقتاً فوقتاً ملی و مذہبی مسائل کے متعلق خصوصی شمارے بھی شایع کیے جاتے ہیں، ہندوستانی مسلمانوں کا ایک بڑا اہم مسئلہ تعلیم کا ہے، گو آزادی کے معاً بعد کے مایوس کن حالات بدلے ہیں

۴

نمبر شمار	مضمون	صفحات	نمبر شمار	مضمون	صفحات
	معارف کی ڈاک		۵	مولانا شاہ حسن مثنی ندوی	۳۹۱
۱	○	۵۲	۶	مولانا شاہ عون احمد قادری	۳۸۸
۲	○	۵۳	۷	مولانا عثمان احمد قاسمی	۱۵۴
۳	○	۱۴۹	۸	مولوی حافظ محمود خاں بھوپالی	۱۵۸
۴	○	۱۵۱		ادبیات	
۵	○	۳۰۸	۱	رباعیات	۳۳۶
۶	○	۳۰۹	۲	غزل	۲۳۵

فائدہ مند ہے، قومی و ملی تنظیموں کو بھی ایسے رسائل کی حوصلہ افزائی کرنی چاہیے۔ "ع۔ ص"

وقتاً فوقتاً ملی و مذہبی مسائل کے متعلق خصوصی شمارے بھی شایع کیے جاتے ہیں، ہندوستانی مسلمانوں کا ایک بڑا اہم مسئلہ تعلیم کا ہے، گو آزادی کے معاً بعد کے مایوس کن حالات بدلے ہیں

۴	جناب بہار الحق زنوی (ایڈوکیٹ)	۲۱۴		حبیب منزل، علی گڑھ	
	ڈسٹرکٹ کورٹ، رامپور، یوپی۔		۱۱	مولانا شہاب الدین ندوی، ناظم	۵-۲۶۹
۵	جناب توقیر عالم فلاحی، لکچرر شعبۂ	۱۹۷		فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور۔	۳۴۹
	دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ		۱۲	جناب صفدر سلطان اصلاحی لکچرر	۱۳۳-۳۴
۶	پروفیسر جگن ناتھ آزاد، گورنمنٹ	۳۹۲		شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
	ہاؤس، گاندھی نگر، جموں۔		۱۳	ضیاء الدین اصلاحی	۸۲-۵۵-۲، ۱۵۸-۱۵۴، ۲۴۲-۱۹۲، ۲۸۸-۲۴۴، ۲۹۱-۲۹۰، ۳۰۳
۷	ڈاکٹر جلال الدین احمد ندوی، استاذ شعبۂ علوم اسلامی، جامعہ کراچی	۱۶۵-۸۵			

فائدہ من

... دستور اقرار کرنا چاہیے۔ (ع۔ص)

مطبوعات جدیدہ

متاع فکر ونظر (علی جواد زیدی کے مضامین)، مرتبہ جناب سبط محمد نقوی، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت بہتر، کتابت کمپیوٹر، صفحات ۲۰۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۲۵ روپے، پتے (۱) مکتبۂ اہل بیت امام باڑہ غفران مآب، لکھنؤ ۳۔ دانش محل امین الدولہ پارک، لکھنؤ وغیرہ

یہ اردو کے بزرگ مصنف اور مشہور صاحب علم وقلم جناب علی جواد زیدی کے سترہ ادبی، تنقیدی، تحقیقی اور دوسرے موضوعات سے متعلق مضامین کا مجموعہ ہے، جس کو ایک دوسرے عالم وفاضل جناب سبط محمد نقوی نے مرتب کر کے اپنی خوش مذاقی اور علم دوستی کا ثبوت دیا ہے، صاحب مضامین ایک ممتاز علمی گھرانے کے فرد ہیں جہاں بچپن ہی سے ان کو علم وفن اور شعر وادب کا چسکا لگا ہوا ہے، اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز رہنے کے باوجود علم وفن سے ان کے اشتغال میں کمی نہیں آئی، طویل عرصہ کی ریاضت ومحنت نے ان میں پختگی، وسعت ودقت نظر اور گہرائی وگیرائی پیدا کر دی ہے، اردو، فارسی کے علاوہ انگریزی، ہندی اور عربی سے واقفیت ان کا طرۂ امتیاز ہے، زیدی صاحب کی دلچسپی کسی ایک فن ہی تک محدود نہیں بلکہ ان کی جہانگیری میں شعر وادب، تاریخ، تنقید وتحقیق، صحافت، سیاست، مذہبیات، قومیات اور سماجیات سب ہی داخل ہیں، اس وسعت وجامعیت اور تنوع کا ثبوت ان کی درجنوں تصنیفات کے علاوہ یہ مجموعہ بھی ہے، جس کے تین مضامین خصوصیت سے اہم اور قابل ذکر ہیں، حالی کے شعری نظریات۔

دور دوم دورۂ ایہام گویاں۔ سبک ہندی اور صائب۔ ان میں بعض مفروضات و مزعومات کی جنھوں نے مسلمات و حقایق کا درجہ حاصل کر لیا ہے تردید کی گئی ہے اور ان کا صحیح محمل متعین کیا گیا ہے، مولانا حالی کا مقدمہ بڑا معرکۃ الآرا ہے اور یہ بھی درست ہے کہ اردو شاعری بہت کچھ محتاجِ اصلاح تھی مگر اس ضمن میں اس کے مضحک پہلوؤں کے ذکر میں جو مبالغہ ہے، اس کے خلاف شدید ردعمل ہوا، پہلے پروفیسر مسعود حسین رضوی ادیب کی کتاب "ہماری شاعری" شایع ہوئی اور حال میں مشہور ترقی پسند پاکستانی نقاد ممتاز حسین نے مقدمہ کی تحقیقی و استنادی حیثیت کو موضوع بنایا ہے، ہندوستان میں یہ کتاب دستیاب نہیں تھی، زیدی صاحب نے اس میں درج حقایق کے علاوہ بعض اور حوالوں سے مزید مطالب کا اضافہ بھی کیا ہے، دور دورۂ ایہام گویاں میں عہد محمد شاہی کے شعرا حاتم وغیرہ کے کلام سے مثالیں پیش کر کے بتایا ہے کہ اس میں صرف ایہام ہی نہیں ہے بلکہ وہ رنگا رنگی کا منظر بھی پیش کرتا ہے، تیسرے مضمون میں ایرانی ناقدین کے ہندوستانی فارسی گویوں خصوصاً صائب پر سبک ہندی کا لیبل چسپاں کرنے کی مدلل تردید کر کے دکھایا ہے کہ یہ طرز ایران و افغانستان میں بھی جاری و ساری ہے۔ "ہندوستانی قومیت کے اجزائے ترکیبی" میں اس کے تصور کے بارے میں افراط و تفریط سے بچ کر جو معتدل نظریہ پیش کیا گیا ہے اس پر ماضی میں جس طرح عمل پیرا نہ ہونے کی وجہ سے ناقابلِ تلافی خسارہ ہوا اسی طرح آیندہ بھی اگر عمل نہ کیا گیا تو شدید خسارہ ہوگا، گلشن بہار مرتبہ اسلم فرخی پر عالمانہ تبصرہ بھی اہلِ نظر کی داد کا مستحق ہے۔ "ظفر اور سنگلاخ زمینیں"، "تخلیق کار اور ناقد"، "یونیورسٹیوں میں اردو تحقیق"، "اردو تحقیق کے سنگ میل و ستون"، "میگھ دوت کے مترجم۔ قمر جلالآبادی"

بھی دلچسپ اور پڑھنے کے لائق مضامین ہیں، اس کتاب کی اشاعت ایک مفید علمی وادبی خدمت ہے جس کے لیے فاضل مرتب مبارکباد کے مستحق ہیں، ان کے معروضہ اور توقیت زیدی سے کتاب کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے، معروضہ ان کی صاف گوئی اور طبعی شدت پسندی کا مظہر ہے۔

گجرال کمیٹی اور اس سے متعلق دیگر کمیٹیوں کا جائزہ: مرتبہ ڈاکٹر خلیق انجم

متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۳۰۴، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۷۵ روپے، پتے (۱) انجمن ترقی اردو (ہند)، راؤز ایونیو، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔ (۲) مکتبہ جامعہ لیمٹڈ، اردو بازار، دہلی ۱۱۰۰۰۶ وغیرہ

وزیر اعظم اندرا گاندھی کے ایما سے ۱۹۷۲ء میں اس وقت کے مرکزی وزیر تعلیم پروفیسر نور الحسن نے پارلیمنٹ کی منظوری سے اردو کے عاشق وشیدا آئی۔ کے۔ گجرال کی سربراہی میں ایک کمیٹی تشکیل کی تھی تاکہ یہ کمیٹی اردو کے فروغ و ترقی کے لیے سفارشات پیش کرے۔ کمیٹی نے مختلف مسائل کے مطالعے و جائزے کے لیے متعدد ذیلی کمیٹیاں بھی بنائیں جس کے ارکان نے ملک کی اکثر ریاستوں کے مرکزی شہروں کا دورہ کیا اور متعلقہ محکموں، دفاتر، سرکردہ اشخاص اور اردو کے مسائل سے واقفیت اور دلچسپی رکھنے والے حضرات سے تبادلۂ خیال کر کے اردو کی موجودہ صورت حال اور اس کی ترقی کے موانع وغیرہ کا پتہ لگایا، تین سال کی مسلسل محنت و جانفشانی کے بعد اس نے اپنی رپورٹ ۱۹۷۵ء میں حکومت کو پیش کی جو ۲۶۹ صفحات اور ۱۸۷ سفارشات پر مشتمل ہے، اس میں بڑی تفصیل و جامعیت سے مرکزی و ریاستی حکومتوں اور مختلف اداروں کے لیے مفید اور اہم سفارشات پیش کی گئی ہیں مگر سیاسی مصلحتوں کا دخل

سے یہ کار آمد رپورٹ نقش و نگار طاقِ نسیاں ہو گئی، حالانکہ ان کو روبہ عمل لانے کے لیے اردو والوں کی طرف سے پیہم مطالبے بھی ہوتے رہے اور خود مرکزی حکومت نے بھی گجرال کمیٹی کی سفارشات پر عمل آوری کا جائزہ لینے کے لیے چار اور کمیٹیاں تشکیل دیں۔ اکثر اردو خواں حضرات کو گجرال کمیٹی کی سفارشات جاننے کی شدید خواہش تھی، اس لیے انجمن ترقی اردو (ہند) کے فعال جنرل سکریٹری اور اردو تحریک کے قائد ڈاکٹر خلیق انجم نے اس کتاب میں گجرال کمیٹی اور اس کے بعد بننے والی کمیٹیوں کا جائزہ لیا ہے، ابتدائیہ میں ہندوستان میں اردو کی موجودہ صورت حال' گجرال کمیٹی کی سفارشات پر عمل آوری کا جائزہ' اس کے اثرات اور اس سلسلے کی دوسری بہت سی مفید اور ضروری باتوں کا ذکر بھی آیا ہے اور کمیٹی کی تشکیل سے متعلق ریزولیشن، گجرال کمیٹی کے افتتاحی اجلاس میں پروفیسر نورالحسن کی افتتاحی اور گجرال صاحب کی صدارتی تقریریں بھی درج ہیں۔ اس اعتبار سے یہ بڑی تاریخی و دستاویزی کتاب ہے، اس وقت ڈاکٹر خلیق انجم سے زیادہ اردو کے مسائل سے اور کوئی شخص باخبر نہیں ہے، پھر وہ ایک کے علاوہ سب ہی کمیٹیوں کے بڑے سرگرم رکن رہے ہیں، اس لیے اس موضوع پر لکھنے کا حق انہی پر عائد ہوتا تھا، جس کو انہوں نے بہ خوبی ادا کیا ہے، وہ اردو والوں کے شکریے کے مستحق ہیں۔ گجرال کے علاوہ ان کمیٹیوں کا ذکر ہے۔ سرور کمیٹی، سردار جعفری کمیٹی، حامد کمیٹی اور عزیز قریشی کمیٹی۔

فخر نامہ: مرتبین جناب عبدالقوی دسنوی و محمد نعمان صاحبان، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۰۰، قیمت درج نہیں۔ سیفیہ کالج بھوپال۔

یہ سیفیہ کالج بھوپال کے معمار ملا فخر الدین صاحب سے متعلق منظوم و منثور مضامین و تاثرات کے علاوہ بھوپال کے بارے میں بھی مفید معلومات پر مشتمل ہے جس کو بڑی خوش مذاقی سے مرتب کیا گیا ہے۔ "ض"

جلد ۱۶۲ ماہ ربیع الآخر ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۹۸ء عدد ۲

فہرست مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

شذرات

اس سال معمول کے مطابق اپریل میں دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کی مجلس انتظامیہ کا سالانہ جلسہ نہیں ہو سکا، مئی اور جون میں سخت تپش اور شدید گرمی کی وجہ سے فاضل ارکین کو زحمت سفر دینا مناسب نہ معلوم ہوا، موسم کی خوشگواری کے خیال سے جلسہ کی تاریخ ۵ جولائی مقرر کی گئی تھی، مگر مجلس کے صدر محترم نواب مغیث جاہ بہادر نے تحریر فرمایا کہ وہ ملک کے باہر رہیں گے، جسٹس خواجہ محمد یوسف (کلکتہ) تری پورہ کیس کی مشغولیتوں اور پروفیسر ڈاکٹر مقبول احمد (کلکتہ) امریکہ کے سفر کی تیاری کی وجہ سے شرکت نہیں فرما سکے اور معذرت کے خطوط لکھے، مولانا محمد سعید مجددی (بھوپال) نے بھی طبیعت کی ناسازی کا عذر فرمایا، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کا حوصلہ افزا گرامی نامہ پہلے آیا تھا لیکن عین وقت پر بعض عوارض اور بارش کا تسلسل مانع بن گیا، مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی (کلکتہ) شدید علالت اور آپریشن کی وجہ سے سفر کرنے کے قابل نہیں تھے، اللہ تعالیٰ شفائے کامل و عاجل بخشے، دارالمصنفین سے پروفیسر ریاض الرحمن خاں شروانی (علی گڑھ) کی تین پشتوں کا خاص تعلق رہا ہے، ان کی تشریف آوری اور مقامی ارکان مرزا امتیاز بیگ، ڈاکٹر سلمان سلطان، جناب عبدالمنان ہلالی اور راقم الحروف کی شرکت کی وجہ سے جلسہ ہوا اور ضروری کارروائی انجام پا گئی۔

فالحمد للہ علی ذلک۔

دارالمصنفین کے اصلی اور بنیادی کاموں اور علمی و تحقیقی منصوبوں کی تکمیل اور عصری ضرورتوں کے مطابق نئے لٹریچر کی تیاری کے لیے ضروری ہے کہ بعض لائق اور مناسب اشخاص کی خدمات حاصل کی جائیں، نوجوانوں کو تصنیف و تالیف کی عملی مشق کرائی جائے اور ان کی تربیت کی جائے تاکہ چراغ سے چراغ جلتا رہے، لیکن مناسب اور لائق افراد اور ہونہار طلبہ کی

سرگرمیٔ عمل کے لیے موجودہ دنیا میں مختلف میدان موجود ہیں، وہ قلیل معاوضے پر دارالمصنفین کی محنت وریاضت کی زندگی پر کیسے قانع ہوسکتے ہیں، ان سے کمتر استعداد کے لوگ بھی اگر مسلسل محنت وجانفشانی سے اسی کام میں جٹے رہیں تو وہ بھی مفید اور کارآمد ہوسکتے ہیں بشرطیکہ ان میں صبر، ایثار، قناعت اور قربانی کا جذبہ، علمی خدمت کا ولولہ اور مطالعہ و تحقیق کے صبر آزما کام کا حوصلہ ہو۔ تاہم ان کے اپنے مسائل وضروریات بھی تو ہیں جن کی تکمیل کا سامان دارالمصنفین اپنے محدود وسائل و ذرائع کی بنا پر نہیں کرپاتا، جو لوگ عرصہ سے دارالمصنفین کی خدمت کررہے ہیں ان کی تنخواہیں بہت قلیل ہیں جو آئے دن کی بڑھتی ہوئی گرانی کی وجہ سے ان کی واجبی ضروریات کے لیے بھی کافی نہیں ہوتیں اور دارالمصنفین ان کی تشفی کا سامان نہیں کرپاتا۔

تقسیم سے قبل بعض مسلم ریاستوں کے عطیات اور کتابوں کی تجارت سے دارالمصنفین کی ضروریات پوری ہوجاتی تھیں مگر ریاستوں کے خاتمہ کے بعد اس کا اصل انحصار اپنی کتابوں کی تجارت پر رہ گیا ہے جو موجودہ بڑھتی ہوئی مہنگائی، ملک میں اردو قارئین کی کمی اور سنجیدہ علمی کتابوں سے عدم دلچسپی کی وجہ سے متاثر ہوئی ہے، پاکستان اور دوسرے بیرونی ملکوں میں بھی دارالمصنفین کی مطبوعات کے قدردان موجود ہیں مگر مراسلات و مواصلات کی پیچیدگی، محصول ڈاک کی زیادتی اور ڈاک کے نظام کی خرابی کی وجہ سے وہ بھی ہمت ہار رہے ہیں، بڑا مسئلہ یہ بھی ہے کہ دارالمصنفین کی پرانی مطبوعات جس تیزی سے ختم ہوتی جارہی ہیں، اتنی تیزی سے ان کی چھپائی کا کام نہیں ہورہا ہے، اسٹاک کی کمی بھی تجارت پر اثر انداز ہورہی ہے، اسی لیے اشاعتی پروگرام میں تیزی لانے کے لیے ہم ان صفحات میں کئی بار علم دوست ارباب خیر سے استدعا کرچکے ہیں، لیکن شاید ہماری کج مج بیانی سے

بات پوری طرح ان پر واضح نہیں ہوسکی ہے، اسی لیے سیرۃ النبی حصہ اول و دوم، الغزالی اور ہماری بادشاہی ہی کے لیے ہماری اپیل کارگر ہوسکی، ارض القرآن، سفرنامہ روم و مصر و شام اور انقلاب الامم کے مصارف کی ذمہ داری کا وعدہ بعض علم دوست حضرات نے کیا ہے۔

دارالمصنفین کی کتابوں کی تحقیق و تحشیہ کے بعد از سر نو اشاعت ضروری ہے، اس کام میں معاونت سے اس کی تجارت کو فروغ اور علم و دین کی ترویج بھی ہوگی اور ان شاء اللہ اسکے دوسرے مسائل بھی حل ہوں گے، ارباب خیر کے سامنے دارالمصنفین کی امداد و اعانت کی دو اور صورتیں پیش کی جاتی ہیں، ایک تو یہ کہ وہ اس کے لائف ممبر بن جائیں جس کی فیس دس ہزار روپے ہے، دارالمصنفین ان کی خدمت میں دو ہزار کی مطبوعات جن کو وہ پسند کریں گے فوراً پیش کرے گا اور آیندہ جو نئی کتابیں شایع ہوں گی وہ اور رسالہ معارف مدۃ العمر انکے نام جاری رہے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ پانچ ہزار روپے دیکر دارالمصنفین کا معاون خصوصی بننا منظور کرلیں تو انہیں ایک ہزار کی ان کی پسندیدہ کتابیں اسی وقت پیش کی جائیں گی اور آیندہ معارف ان کی زندگی بھر ان کے نام جاتا رہے گا۔

لکھنؤ کے بعض اخبارات میں مشہور فاضل و محقق اور نامور عالم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی وفات کی خبر پڑھ کر ہمیں سخت رنج و ملال ہوا تھا، لیکن خدا کا شکر ہے کہ یہ خبر غلط نکلی، حیدرآباد سے ڈاکٹر صاحب کے بھتیجے جناب عطاء اللہ نے اپنے مکتوب میں اس کی تردید فرمائی ہے، ڈاکٹر صاحب ملت اسلامیہ کا بیش بہا سرمایہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی عمر و صحت میں برکت دے اور انہیں مزید قوت و توانائی بخشے تاکہ وہ علم و دین کی خدمت و اشاعت میں برابر مصروف رہیں آمین!!

مقالات

عالمِ ربوبیت میں توحید شہودی کے جلوے
اور
اہلِ اسلام کی ذمہ داریاں

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی، بنگلور

(۲)

علم اسماء اور خلافت ارض واقعہ یہ ہے کہ جس قوم نے بھی اس علم کو اپنایا وہ بام عروج پر پہونچی اور اس سے منہ موڑا وہ مغلوب و مقہور ہو کر رہ گئی۔ اس علم کی اہمیت کیلئے صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ انسان اول کو بارگاہِ الٰہی سے جو سب سے پہلا علم عطا کیا گیا وہ یہی علم تھا، جس کی تعلیم بنص قرآنی خود باریِ تعالیٰ نے بنفس نفیس دی تھی جیسا کہ ارشادِ باری ہے:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا۔ (بقرہ: ۳۱)	اور اس نے آدم کو تمام چیزوں کے نام بتا دیے۔

چنانچہ مفسرین نے تصریح کی ہے کہ اس سے مراد دنیا بھر کی تمام چیزوں کے نام، ان کے خواص و تاثیرات اور ان کے دینی و دنیوی منافع ہیں۔[۱]

---

[۱] خلاصہ از تفسیر ابن جریر ۱/۱۷۰، تفسیر ابن کثیر ۱/۷۳، تفسیر کشاف ۱/۲۷۲، تفسیر کبیر ۱/۲۵۸ وغیرہ۔

اس علم کو اسلامی اصطلاح کے مطابق "علم اسماء" کہا جا سکتا
چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو زمین پر خلیفہ بنا کر بھیجا گیا تھا اس لیے
خلافت ارض سے بہت گہرا ہے اور یہی علم ایک حیثیت سے "علم ربو
تو دوسری حیثیت سے اسے "آیاتی علم" کا نام بھی دیا جا سکتا ہے، جو
کے میدان میں کام آتا ہے اور اسی علم کے باعث منکرین حق کی رہنما
ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ۔ (حٰم سجدہ : ۵۳)	ہم ان لوگوں کو اپنی نشا (ان کے) چاروں طرف ا اپنی ہستیوں میں بھی، ی (پوری طرح) واضح ہو جا برحق ہے۔
وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (ذاریات: ۲۰-۲۱)	اور یقین کرنے والوں میں (بہت سی) نشانیاں خود تمہارے نفوس میں نظر نہیں آتا۔؟

یہی علم آیاتی علم یا اللہ کی "نشانیوں کا علم" ہے جو مطالعۂ ربوبیت
رسوخ سے حاصل ہوتا ہے اور یہ علم باری تعالیٰ کی نظر میں حجت ہے جا
بات سے ثابت ہو رہا ہے۔ لہذا اس علم کو نظر انداز کر دینے کی کوئی
اس علم کو حجت نہ مانا جائے تو پھر نوع انسانی پر قیامت تک اللہ تعا

نہیں ہوسکتی۔ نتیجہ یہ کہ کلام الٰہی معطل ہوکر رہ جائے گا۔ حالانکہ وہ ایک قول فیصل ہے۔

اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ۔ وَّ مَا هُوَ یہ ایک فیصلہ کن بات ہے اور وہ

بِالْهَزْلِ (طارق: ۱۳-۱۴) کوئی مذاق نہیں ہے۔

لہٰذا اہل اسلام پوری سنجیدگی کے ساتھ غور کریں کہ انہوں نے اس علم کو پس پشت ڈال کر کیا کھویا اور کیا پایا؟ اور یہ وہ علم ہے جس پر ملت کی نشاۃ ثانیہ کا دار ومدار ہے۔ اگر مسلمانوں کو اپنے دین وملت کا احیاء عزیز ہے تو پھر انہیں اس علم سے چھوت چھات برتنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے، کیونکہ اس علم کو نظر انداز کر دینے کا نتیجہ قوموں کی موت کے مترادف ہے۔ اسی وجہ سے آج امت مسلمہ بطور سزا خلافت ارض کے منصب سے معزول کر دی گئی ہے، لہٰذا شرعی اعتبار سے آج یہ فتویٰ دیا جاسکتا ہے کہ اس علم کی تحصیل اہل اسلام کے لیے واجب ہے۔

قرآن حکیم اور قوانین ربوبیت اس بحث سے بخوبی ظاہر ہوگیا کہ قرآن اور کائنات میں کسی قسم کا تعارض وتضاد موجود نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے مؤید و مصدق ہیں اور اس میں اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی حکمت اور منصوبہ بندی ہے۔ ظاہر ہے کہ خدائے علیم وخبیر نے بلا وجہ اس علم سے تعرض نہیں کیا ہے چونکہ وہ حکیم مطلق ہے لہٰذا اس کا کوئی بھی فعل حکمت ودانش سے خالی نہیں ہوسکتا۔

غرض آج قرآن عظیم اور نظام کائنات میں مطابقت ثابت کر کے خدا پرستی کا اثبات اور الحاد ولادینیت کا رد وابطال نہایت درجہ موثر انداز میں کیا جاسکتا ہے اور اس اقدام کے باعث عصر جدید میں عالم انسانی کی صحیح رہنمائی ہوسکتی ہے، جس کے نتیجے میں وہ مادیت کے چنگل سے آزاد ہوسکتی ہے۔

کتاب الٰہی کا ایک ایک لفظ اپنی جگہ پر پتھر کی لکیر کی طرح اٹل ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی اور کائنات میں موجود قوانین ربوبیت میں بھی کسی قسم کا تغیر نہیں ہو سکتا۔ یعنی تجربات و مشاہدات کی بنا پر استقرائی طور پر جو قوانین و ضوابط ثابت ہو جائیں اور بار بار کے تجربات کے باعث ان سے ہمیشہ یکساں نتائج برآمد ہوں اور ان میں کوئی استثنا نہ رہے تو ایسے قوانین کبھی نہیں بدلتے۔ منطق کی اصطلاح میں اسے "استقرائے تام" کہا جاتا ہے۔ دنیائے سائنس میں "تبدیلی" جو کچھ بھی ہوتی ہے وہ نظریات و مفروضات میں ہوتی ہے۔ ثابت شدہ حقائق میں نہیں۔ مگر جن لوگوں کو سائنسی علوم سے لگاؤ نہیں ہے انہیں اس سلسلے میں دھوکا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی نظریہ یا مفروضہ تجربات کی میزان میں غلط ثابت ہو جاتا ہے تو وہ پوری سائنس پر "تغیر پذیری" کا حکم لگا دیتے ہیں۔ حالانکہ آج سائنس اور ٹکنالوجی کی بدولت بر و بحر کی جو تسخیر ہو رہی ہے اور انسان چاند ستاروں پر جو کمند پھینک رہا ہے وہ سب "تجرباتی سائنس" ہی کا کرشمہ ہے۔ چنانچہ آج انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہ گیا ہے جو تجرباتی سائنس اور اس کی کارفرمائیوں سے باہر ہو۔ اس موضوع پر راقم نے تفصیلی بحث اپنی متعدد تصنیفات میں کی ہے۔

غرض چند موہوم شبہات کو بنیاد بنا کر جدید علوم کی روشنی میں قرآن عظیم کی تفسیر کو ایک شجر ممنوعہ قرار دینا کسی بھی طرح صحیح نہیں ہے، نہ عقلاً نہ شرعاً۔ بلکہ اس طرح کلام الٰہی معطل ہو کر رہ جائے گا اور اس کے منصوص بیانات کی قدر و قیمت باقی نہیں رہے گی اور اس کے نتیجے میں ایک خطرناک قسم کی تشکیک پیدا ہو جائے گی اور پورا قرآن مشکوک بن کر رہ جائے گا۔ معاذ اللہ، اور دوسری حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت بھی ثابت نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ باری تعالیٰ کی ربوبیت کا اثبات انہی قوانین کے تابع ہے۔

ظاہر ہے کہ قرآن ایک واضح اور غیر پیچیدہ کلام ہے۔

اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (زخرف: ۳)	بلا شبہ ہم نے اسے عربی (واضح) قرآن بنایا ہے تاکہ تم (اسے) سمجھ سکو۔
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا۔ (کہف: ۱)	ہر قسم کی تعریف اللہ کے لیے ہے جس نے اپنے بندہ پر کتاب اتاری اور اس میں کسی بھی قسم کی (معنوی) کجی نہیں رکھی۔

قرآن فہمی اور ابن تیمیہ کے بعض اصول اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن اقوال الٰہی کا مجموعہ ہے، جو اس کے علم ازلی کا پرتو ہے اور یہ کائنات افعال الٰہی کا مجموعہ ہے، لہٰذا ان دونوں میں تعارض و تضاد کس طرح ہو سکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ان دونوں کو ایک دوسرے کی تصدیق و تائید کے لیے نازل کیا ہے تاکہ اس سے منکرین حق پر موثر انداز میں اتمام حجت ہو سکے۔ اسی لیے ارشاد ہے:

خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ، اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (عنکبوت: ۴۴)	اللہ نے آسمانوں اور زمین کو حقانیت (حکمت و مصلحت) کے ساتھ پیدا کیا ہے اور اس باب میں اہل ایمان کے لیے (ایک بڑی) نشانی موجود ہے۔

اس سلسلے میں شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے بعض ایسے قیمتی اصول بیان کر دیے ہیں جو ہر دور والوں کے لیے رہنما اصول و ضوابط کی حیثیت رکھتے ہیں کہ عقل صحیح اور دین صحیح میں کبھی ٹکراؤ نہیں ہو سکتا، بلکہ تعارض جو کچھ بھی ہوگا وہ صحیح یا ثابت شدہ چیز میں نہیں بلکہ

کسی ایسی چیز میں ہو سکتا ہے جس میں یا تو کسی قسم کا اشتباہ ہو یا اس میں اضطراب پایا جاتا ہو۔ لہذا کوئی بھی صحیح عقلی اصول کتاب و سنت کے نصوص (واضح بیانات) سے متصادم نہیں ہو سکتا۔

النصوص الثابتة فی الکتاب والسنة لا یعارضها معقول بیّن قط، ولا یعارضها الا ما فیه اشتباه و اضطراب[1]

اور موصوف اپنے فتاویٰ میں ایک موقع پر تحریر کرتے ہیں کہ صحیح شرعی علوم معقول صحیح کے منافی نہیں ہوتے: وان العلوم السمعیة الصحیحة لا تنافی معقولاً صحیحاً۔[2]

علامہ موصوف نے یہ اصول اس دور میں بیان کیے تھے جب کہ استخراجی منطق اور یونانی فلسفہ کا غلبہ تھا اور اس دور کے معقولاتی علوم میں مصدقہ علمی حقائق (استقرائی کلیات) کی بہت بڑی کمی تھی۔ ورنہ موصوف اس موقع پر "عقل" کے بجائے "علم" کا لفظ ضرور استعمال کرتے۔ لہذا موجودہ دور کے علمی حقائق یعنی استقرائی اصول و کلیات (جو تجرباتی علوم کے باعث پے در پے ظہور میں آرہے ہیں) کے پیش نظر اس میں تھوڑی سی ترمیم کرتے ہوئے یوں کہا جا سکتا ہے کہ "علم صحیح اور دین صحیح میں کبھی تعارض و تصادم نہیں ہو سکتا۔"

اس لحاظ سے قرآن کے منصوص بیانات اور قوانینِ قدرت (یا قوانین ربوبیت) میں کسی قسم کا تصادم یا ٹکراؤ ہرگز نہیں ہو سکتا، جن کی بنیاد استقرائی اعتبار سے

---

[1] موافقۃ صحیح المنقول لصریح المعقول: ۱۲۶/۲، بیروت، ۱۹۸۵ء [2] فتاویٰ ابن تیمیہ ۵۵۷/۶، مطبوعہ دار الافتاء، ریاض۔

تجربات و مشاہدات پر ہو اور اس موقع پر وہ نظریات و مفروضات خارج از بحث ہیں جو تجرباتی اعتبار سے دو اور دو چار کی طرح ثابت نہ ہوں۔

اصل بات یہ ہے کہ "قوانینِ قدرت" جزئی معلومات" کی حیثیت رکھتے۔ یعنی مختلف مظاہر فطرت سے متعلق جو معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کی حیثیت "مفردات" کی سی ہوتی ہے، جن کو منطق کی اصطلاح میں "جزئیات" کہا جاتا ہے اور ان جزئیات سے کلیات وضع کرنے کے لیے بسا اوقات "تاویلات" کی بھی ضرورت پڑتی ہے اور اس مطلب کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مختلف جزئی معلومات میں "تطبیق" دینے کے لیے کبھی کبھی ظن و قیاس سے بھی کام لیا جاتا ہے، جس طرح کہ خود علمائے شریعت مختلف "نصوص" میں ربط و تعلق دکھانے کے لیے اکثر و بیشتر ظن و قیاس یا عقلی تاویلات کا سہارا لیتے ہیں۔ علمی دنیا میں اسی قسم کی تاویلات کو نظریات و مفروضات کہا جاتا ہے، جو مزید تجربات کے بعد غلط بھی ثابت ہوسکتے ہیں اور صحیح بھی۔ لہذا نظریات و مفروضات کے بدل جانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ "قوانینِ قدرت" بدل گئے یا پوری سائنس غلط ہوگئی۔ جس طرح علمائے شریعت کی تاویلات سے کتاب و سنت کے نصوص کی قطعیت متاثر نہیں ہوسکتی، اسی طرح دنیائے سائنس میں مفروضات کے بدل جانے سے ثابت شدہ قوانین کی قطعیت پر کوئی حرف نہیں آسکتا۔ لہذا اس قسم کی بات وہی کہہ سکتا ہے جو سائنس کی ابجد سے بھی واقف نہ ہو۔ اسی بنا پر صحیفۂ ربانی میں صحیح علم اور صحیح معلومات کے بغیر کسی چیز کے بارے میں رائے زنی کرنے یا "فتویٰ" دینے سے منع کیا گیا ہے۔

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ — تو اس چیز کے پیچھے مت پڑ جس کے
(بنی اسرائیل: ۳۶) — بارے میں تجھے کوئی جانکاری نہیں ہے۔

بلکہ ایک دوسرے موقع پر ایسے لوگوں کو ڈانٹا گیا ہے جو کسی چیز کی حقیقت جانے بغیر اسے جھٹلانے لگ جاتے ہیں:

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا	بلکہ انھوں نے اس چیز کو جھٹلا دیا
بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ	جس کے علم کا وہ احاطہ نہیں کرسکے
(یونس: ۳۹)	اور ابھی تک اس کی حقیقت ان پر کھلی نہیں۔

غرض جب بھی نصوص شریعت اور قوانین قدرت کا موازنہ کیا جائے تو وہ ایک دوسرے کے مصدق ہوں گے، متضاد نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن عظیم ہر دور کے لیے ایک قطعی اور فیصلہ کن کلام ہے، جس میں ہر دور کی گمراہیوں کا حال اور ان پر تبصرہ ایک اعجازی انداز میں مذکور ہے اور ان گمراہیوں کا رد و ابطال بھی دلیل و استدلال کی شکل میں مذکور ہے اور اس حیثیت سے بھی اسلام ایک جامع اور مکمل دین ہے۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے متعدد قرآنی آیات بیان کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں:

مابعث اللہ من نبی الا کان	اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو بھی دنیا میں بھیجا
حقاً علیہ ان یدل امتہ علی	اس کے ذمہ ضروری قرار دیا کہ وہ اپنی
خیر ما یعلمہ خیراً لھم، و	امت کی دلالت خیر کی طرف کرے اور
ینھاھم عن شر ما یعلمہ	انہیں شر سے روکے اور اس چیز کی
شراً لھم۔ وھذہ الجملۃ	تفصیل بحث و نظر، تلاش و جستجو اور
یعلم تفصیلھا بالبحث والنظر	استقرا کے ذریعہ معلوم کی جاسکتی ہے،

والتتبع والاستقراء والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة فمن طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة من النصوص القاطعة للعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء[1]

اور ان مسائل کا علم کتاب وسنت کے ذریعہ طلب کیا جا سکتا ہے، لہذا جو شخص بھی کتاب وسنت میں انہیں طلب (تلاش) کرے گا وہ انہیں ایسے نصوص کی شکل میں پائے گا جو قاطع عذر ہوں گے اور ان مسائل میں غایت درجہ ہدایت، بیان اور شفا ہوگی۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن حکیم میں نئے نئے مسائل کا حل موجود ہے اور یہ چیز سابقہ روں پر بطور اضافہ ہوگی اور اس کا سلسلہ چلتا رہے گا، چنانچہ اوپر مذکور اصول کے بعد موصوف اس سلسلے میں مزید تحریر کرتے ہیں کہ:

وذلك يكون بشيئين: احدهما معرفة معاني الكتاب والسنة، والثاني معرفة معاني الألفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحسن ان يطبق بين معاني التنزيل ومعاني اهل الخوض في اصول الدين. فحينئذ يتبين له ان الكتاب حاكم

اس ضابطہ کی تطبیق دو طرح سے ہوگی ایک یہ کہ کتاب وسنت کے معانی (نصوص) سے آگاہ ہو اور دوسرے اختلاف کرنے والوں (گمراہ لوگوں) کے الفاظ و اصطلاحات کی معرفت، تاکہ ان دونوں کی تطبیق اصولِ دین (دین کے بنیادی عقائد) کے سلسلے میں دی جا سکے۔ تو اس کے نتیجے میں تطبیق دینے والے پر

---

[1] موافقة صحيح المنقول: ۲/۷۴۔

بین الناس فیما اختلفوا فیہ[1]۔ بخوبی واضح ہو جائے گا کہ کتاب الٰہی لوگوں کے باہمی اختلافات میں فیصلہ کن چیز ہے۔

اس کے بعد موصوف نے بطور استدلال حسب ذیل آیات پیش کی ہیں کہ اختلاف بین الناس کی صورت میں کتاب و سنت دینی و شرعی اور فکری و نظریاتی ہر اعتبار سے قابلِ حجت ہیں یعنی شرعی و فکری تمام مسائل کا حل کتاب و سنت میں وضاحت کے ساتھ مل سکتا ہے۔

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔ (بقرہ: ۲۱۳)	تمام لوگ (ابتداء میں) ایک ہی دین پر تھے (مگر جب انہوں نے باہم اختلاف کیا) تو اللہ نے نبیوں کو خوش خبری سنانے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجا اور ان کے ساتھ (اپنی) کتاب حقانیت کے ساتھ اتار دی تاکہ وہ لوگوں کے باہمی اختلافات کے درمیان فیصلہ کر سکے۔
وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ۔ (شوریٰ: ۱۰)	اور تم جس بات (مسئلہ) میں بھی اختلاف کر بیٹھو اس کا فیصلہ اللہ کے سپرد ہے۔
فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ	اگر تم کسی بات میں جھگڑا بیٹھو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو

---

[1] موافقۃ صحیح المنقول ۲/۴۔

ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا۔ (نساء: ۵۹)	یہی بات اچھی اور انجام کے لحاظ سے بہتر ہے۔

اس اعتبار سے جدید سے جدید تر تمام مسائل کا حل قرآن اور حدیث میں مل سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم ہر دور والوں کے لیے ہے۔ لہذا اس میں ہر دور کے اختلافی مسائل کا فیصلہ بھی ضرور ہونا چاہیے۔ ورنہ کتاب و سنت کی کاملیت و ابدیت پر حرف آئے گا۔

نیز علامہ موصوف نے اس سلسلے میں مزید تحریر کیا ہے کہ:

لكن ينبغى ان يعرف ان عامة	عام لوگ جو کتاب سے حق کی معرفت
من ضل فى هذا الكتاب او	حاصل کرنے سے عاجز ہوگئے، وہ
عجز فيه عن معرفة الحق	تعلیمات رسول کا اتباع کرنے میں
فانما هو لتفريطه فى اتباع	کوتاہی کرنے اور نظر و استدل کو
ماجاء به الرسول وترك النظر	خیرباد کہہ دینے کا نیجہ ہے۔ چنانچہ
والاستدلال الموصل الى معرفته	جب انہوں نے کتاب اللہ سے اعراض
فلما اعرضوا عن كتاب الله ضلوا[1]	کیا تو گمراہ ہوگئے۔

اس اعتبار سے قرآن اور حدیث ہر دور والوں کے لیے قابل وثوق مرجع و ماخذ اور ہر مسئلہ میں قاضی اور حاکم ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں، چاہے ہمارے دینی و شرعی مسائل ہوں یا فکری و نظریاتی اور تمدنی و اجتماعی مسائل۔ کیونکہ ان دونوں میں قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا احاطہ ایک منصوبہ بند طریقے سے کرلیا گیا ہے۔

اسی لیے علامہ ابن تیمیہؒ کی نظر میں کتاب و سنت کی تفصیلی معرفت حاصل کرنا علماء

---

[1] حوالہ سابق ۲/۶۱۔

اور خاص کر مفتی، محدث اور مجادل (متکلم) کے لیے فرض کفایہ کے درجے میں ہے۔ چنانچہ موصوف اس سلسلے میں تحریر کرتے ہیں کہ:

لاريب انه يجب على كل احد	تعلیمات رسول پر مجمل ایمان اگرچہ
ان يومن بما جاء به الرسول	عوام وخواص سب پر یکساں طور پر
ايمانا عاما مجملا۔ ولا ريب ان	واجب ہے مگر خواص پر اس کی تفصیلی
معرفة ماجاء به الرسول	معرفت حاصل کرنا ایک فرض کفایہ ہے
على التفصيل فرض على الكفاية	اور یہ بتوسط رسول بھیجے گئے پیغامات
فان ذلك داخل فی تبليغ ما	کی تبلیغ میں بھی داخل ہے اور قرآن
بعث الله به رسوله وداخل	کے تدبر، اس کے فہم، کتاب وحکمت کے
فی تدبر القرآن وعقله وفهمه	علم، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر
وعلم الكتاب والحكمة وحفظ	کی ادائیگی، خدائی راستے کی طرف حکمت
الذكر والدعاء الی الخير	وموعظت کے ذریعہ دعوت اور (منکرین
والامر بالمعروف والنهی	کے ساتھ) بہترین طریقے سے بحث ومباحثہ
عن المنكر والدعاء الی	کرنا وغیرہ امور جن کو اللہ نے اہل ایمان
سبيل الرب بالحكمة والموعظة	پر واجب کیا ہے (یہ سب باتیں بھی)
الحسنة والمجادلة بالتی هی	اس میں داخل ہیں اور ان تمام عبارات
احسن ونحو ذلك مما اوجبه	سے یہ چیز (علمائے خواص پر) واجب
الله على المومنين فهو واجب	کفایہ ہے۔
على الكفاية منهم[1]	

---

[1] حوالہ سابق ۲/۵۹، نیز ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ: ۲/۳۱۲۔

ویجب علی المفتی والمحدث	مفتی، محدث اور متکلم پر وہ بھی واجب
والمجادل مالا یجب علی من	ہے جو عام لوگوں پر واجب نہیں ہے۔
لیس کذلک [1]	

خواص امت کی ذمہ داریاں | اس اعتبار سے خواص امت پر قرآن و حدیث کی تفصیلی معرفت کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے جس سے وہ انکار نہیں کر سکتے۔ لہذا امت اسلامیہ کے درمیان ان صفات کی حامل ایک مخصوص جماعت کا وجود بہت ضروری ہے ورنہ ہمارے ملی اجتماعی مسائل حل نہیں ہو سکتے اور اس قسم کی جماعت کو معقولات و منقولات سمیت تمام جدید علوم کا حامل ہونا چاہیے تاکہ وہ پیش آمدہ تمام مسائل کا حل کتاب و سنت کی روشنی میں نکال کر عالم انسانی کی بالعموم اور ملت اسلامیہ کی بالخصوص رہنمائی کر سکے۔ لہذا ملت کے اہل حل وعقد کو اس معاملے میں پوری سنجیدگی کے ساتھ غور کرنا چاہیے اور اس معاملے میں ڈھیل امت اسلامیہ کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ اس پر امت کی نشاۃ ثانیہ کا مدار ہے۔ ویسے انفرادی طور پر یہ فریضہ ہر صاحب فکر اور حساس عالم پر بھی عائد ہو سکتا ہے۔ آج اس موضوع سے بہت غفلت برتی جارہی ہے اور ہر طرف ایک سناٹا سا طاری دکھائی دیتا ہے۔ لہذا اس سلسلے میں امت کی بیداری بہت ضروری ہے۔ نقصان تو بہت ہو چکا ہے لیکن اب بھی وقت ہے کہ ملت سنبھل جائے اور تلافی مافات کرکے اپنی تاریخ کا ایک نیا باب تحریر کرے، ورنہ وہ عنداللہ جوابدہ ہوگی اور اس کا کوئی بھی عذر مسموع نہ ہوگا کیونکہ اس سلسلے کے تمام احکام و مسائل اللہ تعالیٰ نے اپنے صحیفۂ ہدایت میں کھول کر بیان کر دیے ہیں جن میں کسی قسم کی پیچیدگی یا اشتباہ نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

---

[1] حوالہ سابق ۲/۵۹، نیز ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ: ۳/۳۱۲۔

وَلَقَدْ جِئْنٰهُمْ بِكِتٰبٍ فَصَّلْنٰهُ عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ۔ (اعراف: ۵۲)	اور ہم نے ان کے پاس ایک ایسی کتاب پہنچا دی ہے جس کی ہم نے (اپنے خصوصی) علم کی بنا پر خوب تفصیل کر دی ہے، ایمان لانے والوں کے لیے ہدایت اور رحمت کی غرض سے۔

چنانچہ اس موقع پر یہ نکتہ ملاحظہ ہو کہ "کتاب کی تفصیل" سے مراد اس کے تمام موضوعات ومضامین کی تفصیل ہے یعنی اس میں کسی مخصوص علم وفن کی تخصیص نہیں ہے۔ لہذا قرآن حکیم میں جتنے بھی مضامین وموضوعات سے تعرض کیا گیا ہے ان سب کی تفصیل کلام الٰہی میں موجود ہے۔ اس اعتبار سے اس کلام حکمت میں دو چیزیں ہیں: ایک قیامت تک وقوع پذیر ہونے والے "مسائل" اور دوسرے ان مسائل کا "مفصل بیان" جس میں کسی قسم کی معنوی بیچیدگی نہ ہو۔ چنانچہ اس اصول کی مزید وضاحت دوسرے مقامات پر اس طرح موجود ہے:

وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ الْمُجْرِمِيْنَ۔ (انعام: ۵۵)	اور اسی طرح ہم اپنی آیتوں (نشانیوں) کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں تاکہ مجرم لوگوں کا راستہ کھل کر سامنے آجائے۔

ایک اور موقع پر اللہ تعالیٰ نے بعض عبرت وبصیرت کی باتیں بیان کرنے کے بعد صاف طور پر ارشاد فرمایا ہے:

هٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيْمًا، قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّذَّكَّرُوْنَ (انعام: ۱۲۶)	یہ تیرے رب کا سیدھا راستہ ہے ہم نے متنبہ ہونے والوں کے لیے (اپنی تمام) آیات (احکام ودلائل)

کھول کھول کر بیان کر دیے ہیں۔

اس اعتبار سے قرآن عظیم مختلف علمی حقائق و معارف سے بھرپور ایک "چونکا دینے والا" صحیفۂ حکمت ہے اور اس کی اس زبردست خصوصیت کی بنا پر اسے بے شمار مقامات پر ذکر، ذکریٰ اور تذکرہ وغیرہ کہا گیا ہے اور اس راہ میں کام کر کے علمی حقائق پر متنبہ ہونے والوں کے لیے "تَذَکّر" اور "اِذِّکَار" وغیرہ مشتقات فعلیہ استعمال کیے گئے ہیں۔ اگر میں ان سب کی تشریح و تفسیر کرنے بیٹھ جاؤں تو صرف خاص اس موضوع پہ ایک پوری کتاب وجود میں آسکتی ہے۔ لہذا اس موقع پر میں بطور مثال صرف دو آیتیں بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:

سُوْرَةٌ اَنْزَلْنٰهَا وَ فَرَضْنٰهَا وَاَنْزَلْنَا فِيْهَآ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ۔

(نور: ۱)

یہ ایک سورت ہے جسے ہم نے نازل کیا اور اسے (اہل اسلام کے لیے) فرض کیا ہے اور اس میں کھلے ہوئے دلائل رکھ دیے ہیں (جو تشریعی و تکوینی دونوں قسم کے ہیں) تاکہ تم متنبہ ہو سکو (یا چونک سکو)۔

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِيَذَّكَّرُوْا، وَمَا يَزِيْدُهُمْ اِلَّا نُفُوْرًا۔

(اسراء: ۴۰)

اور ہم نے اس قرآن میں (سارے حقائق) پھیر پھیر کر (اسلوب بدل بدل کر) بیان کیے ہیں تاکہ یہ لوگ چونک سکیں۔ مگر اس سے ان کے بدکنے میں اضافہ ہی ہو رہا ہے۔

اس لحاظ سے یہ کتاب حکمت ایک حیثیت سے "کتاب تذکرہ" ہے تو دوسری حیثیت سے وہ "کتاب تفصیل" بھی ہے۔ لیکن اتنی ساری وضاحتوں کے باوجود حاملین قرآن کا اس کے حقایق و معارف پر متنبہ نہ ہونا کیا تعجب کی بات نہیں ہے؟ ذرا غور فرمائیے یہ سارے حقایق اللہ رب العزت نے منکرین کو راہِ راست پر لانے کے لیے بیان فرما دیے ہیں، جیسا کہ اوپر مذکور آیت کریمہ اس خدائی فلسفہ پر بخوبی روشنی ڈال رہی ہے۔ لہذا اس کا تقاضا ہے کہ اہلِ اسلام ان حقائق پر سب سے پہلے خود متنبہ ہوں اور پھر وہ نوعِ انسانی کو متنبہ کریں، لیکن جب خود داعی ہی سو رہا ہو تو غافل لوگوں کو کون جگائے گا؟ یہ پوری امت کے لیے ایک لمحۂ فکریہ ہے، قرآنِ عظیم کا منصب تو یہ ہے کہ وہ سارے جہاں کے لیے ایک تنبیہ اور انتباہ کی حیثیت سے نازل ہوا ہے:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا۔ (فرقان: ۱)	بڑا ہی بابرکت ہے وہ جس نے اپنے بندے پر فرقان (حق و باطل میں تمیز کرنے والی چیز) نازل کی تاکہ وہ سارے جہاں کو متنبہ کر سکے۔
إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ۔ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ۔ (ص: ۸۷-۸۸)	یہ کتاب تو سارے جہاں کے لیے ایک "تذکرہ" ہے، (لہذا) تم اس کا حال ایک عرصہ بعد ضرور جان لوگے۔

یہ قرآنِ عظیم کی ایک پیش گوئی ہے جو آج بخوبی پوری ہوتی نظر آرہی ہے۔ چنانچہ آج علمی حلقوں میں ہر طرف سے قرآنی حقایق کی تصدیق و تائید کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں۔ اور اس موضوع پر بے شمار کتابیں دھڑا دھڑ تصنیف ہو رہی ہیں، جن سے اس صحیفۂ حکمت کا

ایک نیا اعجاز سامنے آرہا ہے۔ چنانچہ اس کے ان اسرار و عجائب کے ملاحظہ سے یقین کامل ہوجاتا ہے کہ یہ کتاب عظیم اس ہستی کی جانب سے ہے جس نے اس عالم رنگ و بو کی تخلیق کی ہے ورنہ قرآن اور کائنات میں اتنی زبردست مطابقت ہرگز نہ پائی جاتی۔ جو اہل ایمان کے لیے بشارت اور منکرین کے لیے حجت کا باعث ہے۔

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ۔ (نحل: ۸۹)	(اے محمد) ہم نے آپ پر وہ کتاب نازل کردی ہے جو ہر چیز کی خوب وضاحت کرنے والی ہے (اور اس بنا پر) وہ اہل اسلام کے لیے ہدایت، رحمت اور خوش خبری کا باعث ہے۔

اور یہ علمی حقایق آج "خوش خبریوں" کے روپ میں بارش کی طرح مسلسل نازل ہورہے ہیں، جن سے ہر قسم کے گمراہ فلسفوں اور جہالت مآبیوں کا خاتمہ ہوتا نظر آرہا ہے اور آج ان علمی حقایق کو بنیاد بنا کر (جو قرآن کے علمی تصورات کی حیثیت رکھتے ہیں) ایک خدائی فلسفہ کی تدوین کی جاسکتی ہے جو غافل لوگوں کی تذکیر و انتباہ کی راہ میں حددرجہ موثر اور بصیرت افروز ہوسکتا ہے اور آج عالم انسانی اس قسم کے قرآنی فلسفہ کا منتظر ہے اور اس کی راہ دیکھ رہا ہے تاکہ وہ خدائی اسباق و بصائر کا مشاہدہ کرکے اپنی تہ بہ تہ گمراہیوں سے باز آجائے۔ اسی بنا پر اس صحیفۂ حکمت کو مختلف قسم کے "تذکروں" سے لیس کر دیا گیا ہے۔ راقم سطور نے اس موضوع پر اپنی دیگر تصنیفات میں مفصل بحث کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں صاف صاف کہا گیا ہے کہ ان تذکروں یا علمی حقایق کی موجودگی کی بنا پر جو شخص بھی راہ ہدایت حاصل کرنا چاہے وہ بغیر کسی جبر و اکراہ کے اپنی

رضا و رغبت سے سرچشمۂ ہدایت کی طرف لپک سکتا ہے۔ اس کے سامنے دونوں راستے کھلے ہوئے ہیں: چاہے تو وہ حق بات کے واضح ہو جانے کے بعد اسے اختیار کرے یا پھر اس کا انکار کرکے ابدی شقاوت کا مستحق بن جائے۔ پہلی صورت میں وہ ابدی سعادتوں کا مستحق بنے گا اور دوسری صورت میں وہ اپنی عاقبت اپنے ہاتھوں سے خراب کرے گا۔ اسی بنا پر ارشاد باری ہے:

اِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا۔ (دہر: ۲۹)	یہ تو محض ایک یاد دہانی ہے، اس بنا پر جو چاہے اپنے رب کا راستہ اختیار کرے۔
تَبْصِرَةً وَّذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيْبٍ۔ (ص: ۸)	(یہ اللہ کی طرف سے) رجوع کرنے والے ہر بندہ کے لیے ایک بصیرت افروز اور چونکا دینے والی چیز ہے۔

اس قسم کی بہت سی آیتیں موجود ہیں جو منکرین کے لیے تذکیر و انتباہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حاملین قرآن کا فرض ہے کہ وہ اس "تذکیری علم" کی تحصیل کرکے نوع انسانی کی صحیح رہنمائی کریں۔ لہذا اس علم سے مزید چھوت چھات برتنا جائز نہیں ہے، ورنہ عالم انسانی کا خون ناحق ہماری گردنوں پر ہوگا۔ اس سلسلے میں حاملین قرآن کا منصب کیا ہے؟ تو اس پر حسب ذیل آیتیں روشنی ڈال رہی ہیں:

فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيْدِ (ق: ۴۵)	تم قرآن کے ذریعہ اس شخص کو یاد دہانی کردو جو میری وعید سے ڈرتا ہو۔
فَذَكِّرْ اِنْ نَّفَعَتِ الذِّكْرٰى۔	تم لوگوں کو، یاد دلاؤ اگر یاد دہانی

سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَّخْشٰى۔	ان کو نفع دے سکے۔ جو ڈرنے والا
(اعلیٰ: ۸-۹)	ہوگا وہ آگاہ ہوجائے گا۔
فَذَكِّرْ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ۔	تم لوگوں کو متنبہ کردو، تمہارا کام صرف
(غاشیہ: ۲۱)	تذکیر (وانتباہ) ہے (چاہے لوگ
	مانیں یا نہ مانیں۔

اسی لیے عالمینِ قرآن کو اس کتاب حکمت میں غور و خوض کرکے اس کے عجیب و غریب اور اس کے حیرت انگیز مضامین پر متنبہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ	یہ ایسی برکت والی کتاب ہے جو ہم نے
لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ	آپ کے پاس اس غرض سے بھیجی ہے کہ
اُولُوا الْاَلْبَابِ۔	لوگ اس کی آیات میں تدبر کریں اور
(ص: ۲۹)	پختہ عقل والے (اس کے انوکھے مضامین
	دیکھ کر) چونک سکیں۔

حاصل یہ کہ نوعِ انسانی کی تنبیہ وانتباہ کے لیے پہلے خود امتِ مسلمہ کا متنبہ ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا جب تک امت بیدار نہ ہوگی اور اپنے مقام و منصب کو نہیں پہچانے گی یہ کام احسن طریقے سے انجام نہیں پاسکتا اور دنیا کفر و شرک اور الحاد و مادیت کے اندھیرے سے نکل کر دینِ الٰہی کے اُجالے تک نہیں آسکتی۔ لہٰذا اس تذکیری علم (علم ربوبیت) کی تحصیل اہلِ اسلام کے لیے فرض کفایہ ہی نہیں بلکہ موجودہ ناگفتہ بہ حالات میں فرضِ عین بھی قرار دی جاسکتی ہے، جس سے مزید غفلت واعراض امت کی ہلاکت کا باعث ہوگا اور یہ بات رب العالمین کی نافرمانی میں بھی شمار ہوسکتی ہے کہ اس کتابِ حکمت میں موجودہ دور کے

زہر کا تریاق ہونے کے باوجود امت مسلمہ دعوت کے میدان میں اس عظیم صحیفہ کی حقیقت سے غافل ہوکر ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن حکیم میں موجود مختلف علوم وفنون سے متعلق ان "تذکروں" کو دعوتی انداز میں پیش کر کے دعوتی میدان میں خوب کام کیا جا سکتا ہے اور اس اعتبار سے آج ایک نئے قسم کے لٹریچر کی تیاری بہت ضروری ہے، جو ایک حیثیت سے "تذکیری" ہو تو دوسری حیثیت سے وہ "دعوتی" بھی ہو۔ مگر اس کے لیے "مطالعۂ ربوبیت" یا علم تکوین سے آگاہی بہت ضروری ہے اور ایسا لٹریچر تکوین و تشریع یا فطرت و شریعت کی آمیزش ہی سے تیار کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مجرد "وعظ و نصیحت" موجودہ "عقلیت پسند" طبقے کو قطعاً متاثر نہیں کر سکتی۔ بلکہ اس قسم کی چیزوں کا تعلیم یافتہ طبقے میں مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اسی لیے حکیم مطلق نے اپنی کتاب حکمت کو زمانۂ مستقبل کے احوال و کوائف کے مطابق مختلف قسم کے "ہتھیاروں" سے لیس کر دیا ہے، تاکہ وہ ہر دور کی ذہنیت کا بخوبی مقابلہ کر سکے لیکن ہمارے اسلحہ خانے میں جب نئے دور کے تقاضوں کے مطابق نئے نئے ہتھیار موجود ہیں تو پھر مقابلے کے لیے پرانے اور کند ہتھیار نکالنا گویا کہ مقابلے سے پہلے ہی اپنی شکست تسلیم کر لینا ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں تیر کمان اور تلوار سے لڑ کر جنگ جیتی نہیں جا سکتی۔ لہٰذا عصر جدید کے سب سے بڑے معرکہ کو سر کرنے کے لیے علم جدید اور فلسفہ جدیدہ کو دلیل و استدلال کے میدان میں شکست دینی پڑے گی۔ اور جب تک یہ میدان سر نہ ہو نوع انسانی سرچشمۂ ہدایت کی طرف ہرگز متوجہ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہر دور میں اللہ تعالیٰ کی یہ سنت رہی ہے کہ جس دور میں جس علم و فن کا غلبہ ہوتا ہے اس کی شکست و ریخت کے لیے اسی قسم کے معجزات دیے جاتے ہیں تاکہ ہر دور کا انسان خدائی معجزہ کا مشاہدہ کر کے خدائی ہدایت کی طرف توجہ کر سکے۔ اس وجہ سے قرآن عظیم کو موجودہ

"علمی دور" میں "علمی معجزوں" سے لیس کر دیا گیا ہے جو اس کتاب ہدایت کا سب سے بڑا اعجاز ہے لیکن اس کے باوجود اگر خود حاملین قرآن، قرآن کے اس معجزہ کو سمجھنے سے قاصر رہ جائیں اور اس کی حجیت میں شک کرنے لگ جائیں تو پھر اس سے بڑا المیہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ اس اعتبار سے عصر جدید کے تعلق سے قرآن عظیم کی یہ ہدایت و رہنمائی تعطل و تشکیک کا شکار بن کر رہ گئی ہے۔

غرض اہل اسلام کا فرض ہے کہ وہ اپنی کتاب کا پوری سنجیدگی کے ساتھ مطالعہ کریں اور اس سلسلے کے تمام مسائل کو پیش نظر رکھیں ورنہ غیروں سے اس کتاب حکمت کے سنجیدہ مطالعہ کی کوئی توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس اعتبار سے آج گویا کہ ہم خود قرآن عظیم اور نوع انسانی کے درمیان ایک حجاب بنے ہوئے ہیں اور اسے خدائی سرچشمہ ہدایت کی طرف آنے سے روکے ہوئے ہیں۔ ھٰذا ابصائر۔

سائنس یا علم تکوین: اس موقع پر اہل اسلام کی ایک بہت بڑی غلط فہمی کو دور کیا جانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جس کی بنا پر وہ آج علم جدید یا "سائنس" سے چھوت چھات برت رہے ہیں اور وہ اسے ایک نیا علم یا "علم غیر" تصور کرتے ہیں۔ یا کم سے کم درجے میں اس کے "غیر اسلامی علم" ہونے کا خیال ذہنوں میں رچ بس گیا ہے اور بعض حلقوں میں تو سائنس اور مادیت کو ہم معنی تصور کیا جاتا ہے اور اس بنا پر بعض لوگ اسے "علم باطل" بھی قرار دیتے ہیں اور یہ ساری غلط فہمیاں اس بنا پر ہیں کہ صدیوں سے امت مسلمہ کا رشتہ اس علم سے ٹوٹ جانے کے باعث اس کی حقیقت اس پر پوری طرح مشتبہ ہو گئی ہے جس کی وجہ سے دین اور سائنس میں کوئی ربط و تعلق نظر نہیں آ رہا ہے اور اس راہ میں جو لوگ اکا دکا طور پر کام کر رہے ہیں ان کی کاوشیں بار آور نہیں ہو رہی ہیں اور تعطل

بدستور باقی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ (سائنس) وہی علم ہے جسے ہمارے قدیم علما "تکوین" کہتے ہیں۔ اور اس لفظ کی اصل "کون" ہے، جس کے معنی حدوث کے ہیں یعنی واقع ہونا، وجود میں آنا، نوپید ہونا اور اسی سے لفظ "حادث" ہے جو نوپید یا نو مولود چیز کو کہتے ہیں، جو قدیم کی ضد ہے اور اسی سے لفظ "کائن" اور "کائنۃ" بھی ہے، جس کے معنی وقوع پذیر چیز یا موجود کے ہیں اور کائنۃ کی جمع "کائنات" آتی ہے، یعنی موجوداتِ عالم۔ لہذا کائنات کو کائنات اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ وہ تمام موجودات کا مجموعہ ہے۔

غرض علامہ ابن منظور صاحب لسان العرب (م ۷۱۱ھ) کی تصریح کے مطابق تکوین کے اصل معنی "احداث" کے ہیں، یعنی کسی چیز کو وجود میں لانا اور اس اعتبار سے اللہ تمام اشیائے عالم کا "مکون" ہے جو ان کو عدم سے وجود میں لاتا ہے۔

کونہ فتکون: احدثہ فحدث۔ واللہ مکون الاشیاء یخرجھا من العدم الی الوجود[1]

لفظ تکوین کے یہ فعلی معنی ہوئے اور اس کے مصدری معنی "خلق و ایجاد" کے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے اس کے اصطلاحی معنی کی تعریف علامہ شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ) نے اس طرح کی ہے: "کسی چیز کو وجود میں لانا جس کا مادہ پہلے سے موجود ہو"۔

ایجاد شیئ مسبوق بالمادۃ[2]

اب جہاں تکوین کے باری تعالیٰ کی صفت ہونے اور اس کے معرفت الٰہی کا ذریعہ ہونے کا تعلق ہے تو اس مسئلے پر ملا علی قاری نے بصیرت افروز روشنی ڈالی ہے جس کے باعث

---

[1] لسان العرب، ۱۳/۳۶۴، دار صادر بیروت [2] کتاب التعریفات، ص ۶۸، بیروت ۱۹۸۵ء۔

حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں: تحقیقی بات یہ ہے کہ تکوین عقل و نقل کی مطابقت کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ازلی ہے کیونکہ وہ اس عالم کا خالق اور اسے وجود بخشنے والا ہے۔

والتحقیق ان التکوین صفۃ ازلیۃ للہ تعالیٰ، لاطباق العقل والنقل علیٰ انہ خالق العالم ومکون لہ[1]

نیز اس سلسلے میں موصوف نے مزید تصریح کی ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اس کتاب (الفقہ الاکبر) میں صرف چند ہی صفاتِ ذاتی اور فعلی کا بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ مشہور اور جلی صفات مومن کے لیے اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی روشن صفات کی معرفت کے لیے کافی ہیں۔

ثم الامام الاعظم رحمہ اللہ اتی ببعض الصفات الذاتیۃ والفعلیۃ دون غیرھا من النعوت العلیۃ، لان معرفۃ ھذہ الصفات الشہیرۃ الجلیۃ تکفی المومن فی معرفۃ وجود اللہ وصفاتہ البھیۃ[2]

اس اعتبار سے دینی عقائد کی رو سے بھی یہ بات ثابت ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا علم "تکوینیات" کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جس سے انحراف کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ علم ہمارے لیے کوئی "اجنبی" یا "غیر اسلامی" علم نہیں بلکہ خدائے قدوس کی تخلیقات اور اس کی معرفت کا علم ہے، جو اس کی عظیم ترین صفت ربوبیت کی شکل میں اس عالم مادی میں جاری و ساری ہے۔

اللہ کی نشانیوں کا علم | اس لحاظ سے تمام مادی مظاہر تخلیقات الٰہیہ ہیں، جن کے تفصیلی مطالعہ

---

[1] و [2] شرح الفقہ الاکبر، ص ۳۶، مطبوعہ بیروت۔

سے ایک طرف خلاق فطرت کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو دوسری طرف اس سے مادہ پرستانہ افکار و نظریات کا رد و ابطال ہوتا ہے، اسی لیے قرآن عظیم میں اس علم کی تحصیل کرکے دلیل و استدلال کے میدان میں اس سے کام لینے کی پُر زور انداز میں تاکید کی گئی ہے، اور سیکڑوں آیتیں اسلوب بدل بدل کر پیش کی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر چند آیات ملاحظہ ہوں:

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ۔ (آل عمران: ۱۹۰)	زمین اور آسمانوں کی تخلیق اور دن رات کے ہیر پھیر میں پختہ عقل والوں کے لیے یقیناً (بہت سی) نشانیاں موجود ہیں۔
اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ۔ (جاثیہ: ۳)	اہل ایمان کے لیے زمین اور آسمانوں (اجرام سماوی) میں یقیناً (بہت سی) نشانیاں (دلائل ربوبیت) موجود ہیں
وَفِیْ خَلْقِكُمْ وَمَا یَبُثُّ مِنْ دَآبَّةٍ اٰیٰتٌ لِّقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ (جاثیہ: ۴)	اور (اسی طرح) تمہاری تخلیق اور (زمین میں) جانداروں کے پھیلاؤ میں بھی یقین کرنے والوں کے لیے نشانیاں موجود ہیں۔
وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِّزْقٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ	نیز دن رات کے ادل بدل میں اور جس رزق کو اللہ نے آسمان سے (پانی کی شکل میں) نازل کیا اور اس کے ذریعہ

بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيٰحِ اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ۔ (جاثیہ: ۵)

زمین کو اس کے مردہ ہو جانے کے بعد زندہ کر دیا اور ہواؤں کے ہیر پھیر میں (غرض ان تمام مظاہر میں) عقل مندوں کے لیے (اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کی) نشانیاں موجود ہیں۔

ملاحظہ فرمایئے اس موقع پر اللہ تعالیٰ کن چیزوں میں غور و فکر کرنے کی دعوت دے رہا ہے؟ اور کسے دے رہا ہے؟ یعنی کن نتائج کی تحصیل کے لیے دے رہا ہے؟ تو صاف ظاہر ہے کہ غور و فکر اللہ کی مخلوقات میں ہے جو اس کی سنت تکوین کی رو سے مادی مظاہر کی شکل میں جلوہ گر ہیں اور یہ دعوتِ فکر اہلِ دانش، اہلِ ایمان، اہلِ یقین اور عقل والوں کو دی جا رہی ہے کہ وہ مخلوقات الٰہی کے طبیعی و حیاتیاتی نظاموں میں غور کریں اور ان میں موجود "اللہ کی نشانیوں" یا دلائل ربوبیت کا استنباط کریں، تا کہ ان کے ذریعہ دلیل و استدلال کے میدان میں کام لیا جا سکے۔

اس اعتبار سے یہ "اللہ کی نشانیوں کا علم" ہے، جس سے شریعت اور اصولِ دین کی تصدیق و تائید مقصود ہے اور یہ کام اصلاً اہلِ ایمان کے کرنے کا ہے اور یہ ذمہ داری شرعاً انہیں پر عائد ہوتی ہے۔ کیونکہ وہی حاملین کتاب ہیں۔ لہذا علم تکوین یا علم مظاہر کی تحصیل اہلِ اسلام کے لیے انتہائی ضروری ہے، جس سے مفر نہیں ہو سکتا اور اس علم کے بغیر آج کتاب اللہ کے اسرار و عجائب کھل نہیں سکتے، جس سے عالم انسانی کی ہدایت مطلوب ہے۔

قرآن عظیم کا تاریخی کارنامہ | اب ایک دوسرے نقطۂ نظر سے غور کیجئے تو پتہ چلے گا کہ یہ علم بھی قرآن ہی سے نکلا ہے، کیونکہ خلاقِ عالم کو چونکہ اپنی ربوبیت ثابت کرنی مقصود تھی اس لیے

اس نے اپنے پیروؤں کو متعدد مقامات پر حکم دیا کہ وہ مظاہر فطرت کا تحقیقی واستقرائی نقطۂ نظر سے مطالعہ کریں۔ چنانچہ اس نے اس سلسلے میں جگہ جگہ علم، عقل، غور وفکر، تفقہ، تدبر اور مشاہدہ (رویت ونظر) وغیرہ الفاظ کا استعمال کرکے لوگوں کو مظاہر فطرت کے نظاموں کا مطالعہ کرنے اور ان سے صحیح منطقی نتائج اخذ کرنے پر زور دیا ہے اور عقل وتدبر سے کام نہ لینے والوں نیز جمود وتقلید پرستی کی بنا پر بے بنیاد افکار ونظریات قائم کرکے خدا کا انکار کرنے والوں کی سخت الفاظ میں مذمت کی ہے۔

اس اعتبار سے قرآن عظیم دنیا کا سب سے پہلا انقلابی صحیفہ ہے جس نے جمود وبے عقلی کو توڑ کر انسان کو علم وعقل کی راہ پر ڈالا اور تجربہ ومشاہدہ پر زور دے کر استقرائی منطق (تجرباتی سائنس) کی داغ بیل ڈالی۔ اس اعتبار سے آج تجرباتی علوم کی دنیا میں جو بھی کارنامے وقوع پذیر ہو رہے ہیں ان کا سارا کریڈٹ قرآن عظیم ہی کو جاتا ہے اور یہ ایک وسیع موضوع ہے جس پر تفصیلی بحث کا یہ موقع نہیں ہے۔ مگر اس سلسلے میں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اہلِ اسلام نے اپنی ابتدائی صدیوں میں قرآنِ حکیم کی دعوتِ فکر کے مطابق اس علم کی تحقیق وتدوین کرکے اسے خوب ترقی دی۔ اسلام سے پہلے اس سلسلے میں جو کچھ بھی علمی سرمایہ موجود تھا وہ محض نظریات ومفروضات کی شکل میں تھا، جس کا رویت ونظر اور تجربات ومشاہدہ سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ یونانی فلاسفہ نظریاتی طور پر "دقتِ نظر" کا مظاہرہ ضرور کرتے تھے، مگر وہ اپنے نظریات کے ثبوت میں کوئی مشاہداتی چیز پیش کرنے سے قاصر تھے۔ بلکہ دراصل وہ تجرباتی علم (استقرائی منطق) کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے۔ بالفاظِ دیگر یونانی فلاسفہ اشیائے عالم کا مطالعہ ومشاہدہ کرکے نظریات وضع کرنے کے بجائے اپنے بستروں پر پڑے پڑے قیاس آرائیوں کے ذریعہ مفروضات قائم کرتے تھے۔

یعنی "مظاہر ربوبیت" پر ان دیکھے "تبصرے کرتے تھے۔

یہ وہ پس منظر تھا جس میں قرآن عظیم نے نوع انسانی کے ذہن و دماغ کو جھنجوڑا اور اسے تحقیق فطرت اور تسخیر کائنات کی طرف متوجہ کیا بالفاظ دیگر" بند کمروں" میں بیٹھ کر گھڑنے والوں کو باہر نکل کر مظاہر عالم کا "نظارہ" کرنے کی دعوت دی۔ تاکہ ان کی صحیح شکل وصورت کا "عینی" طور پر مشاہدہ ہو سکے اور اس کے ذریعہ دینی و دنیوی دونوں فوائد بھی حاصل ہوں، چنانچہ جہاں ایک طرف اس نے مظاہر عالم میں غور وفکر کرکے خدائی نشانیوں کو منظر عام پر لانے کی تاکید کی تو دوسری طرف اس غور وفکر کے نتیجے میں حاصل ہونے والے عملی فوائد کی طرف بھی توجہ دلائی۔ جو خدائی نعمتوں کی شکل میں غور وفکر کرنے والوں کے لیے بطور "انعام الٰہی" حاصل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ	کیا تم نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ نے
مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ	زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو تمہارے
وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَہٗ ظَاہِرَۃً	کام میں لگا دیا ہے اور اپنی ظاہری
وَّبَاطِنَۃً۔ (لقمان: ۲۰).	و باطنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں،
وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ لَا	اور تم اگر اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا
تُحْصُوْھَا۔ (ابراہیم: ۳۴)	بھی چاہو تو نہ کر سکو گے۔

یہ اللہ کی وہ نعمتیں ہیں جن پر خلافت ارض کا مدار ہے۔ کیونکہ وہ نظام تمدن واجتماع کو بہتر بنانے کے علاوہ فوجی وعسکری نقطۂ نظر سے بھی کافی اہمیت کی حامل ہیں۔ چنانچہ آج برق و بھاپ اور جوہری توانائی وغیرہ کے جو کرشمے ظاہر ہو رہے ہیں وہ انھی "باطنی نعمتوں" کی کارفرمائیاں ہیں جو مادی اشیاء کے اندر پوشیدہ ہیں۔

اہل اسلام کے اس میدان میں پیچھے ہو جانے کے باعث آج مغربی قومیں ان نعمتوں سے مستفید ہو کر ساری دنیا کو زیر کر چکی ہیں اور ہر طرف ان کا غلبہ اور دبدبہ نظر آرہا ہے، اور اس علم میں جو قومیں پیچھے رہ گئیں وہ کمزور اور پس ماندہ بن کر مغربی قوموں کی باجگزار اور تابعدار بن چکی ہیں اور اس میدان میں عالم اسلام کا بھی یہی حال ہے جو "مادی خلافت" کے ساتھ ساتھ "علمی خلافت" بھی کھو چکا ہے۔ لہذا اپنے کھوئے ہوئے وقار کی بازیافت کے لیے علم تکوین یا سائنسی علوم سے ناطہ پھر سے جوڑنا ضروری ہے، ورنہ ہمارے آخری زوال کو خدانخواستہ کوئی چیز نہیں روک سکتی۔ (باقی)

علامہ شبلی نعمانی کی دو مایۂ ناز تصنیفات

الکلام

یعنی علم کلام جدید، جس میں اسلام کے عقائد خصوصاً وجود باری تعالیٰ اور نبوت و رسالت سے بحث کی گئی ہے اور ان کو فلسفہ حال کے مقابلہ میں نہایت پرزور دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔

قیمت ۳۵ روپے

علم الکلام

جس میں علم کلام کی ابتدا اور اس کے عہد بہ عہد کی وسعت ترقی اور تغیرات کی نہایت تفصیلی تاریخ اور علم کلام کے تمام شعبوں کی تقریظ و تنقید ہے۔

قیمت ۳۰ روپے۔

ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر اور اس کا اہدائی قرآن مجید

از پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ

آستان قدس مشہد حضرت امام رضا کا مزار ہے، اسی مزار کی وجہ سے وہ شہر مشہد مقدس کہلاتا ہے حالانکہ اس کا قدیم نام طوس تھا، اس آستان سے متعلق ایک مشہور کتابخانہ ہے جس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ قدیم زمانے سے مختلف ملکوں کے لوگوں نے اس کتابخانے میں اہم کتابیں وقف کی ہیں، خصوصاً قرآن مجید کے اہم قلمی نسخے اس وقت میرے پیش نظر احمد گلچین معانی کی کتاب "راہنمائے گنجینۂ قرآن" (طبع ۱۳۴۴ شمسی) ہے جس میں آستان قدس کے کتاب خانے کے اہدائی قرآن مجید کے نسخے ہیں، ان نسخوں میں ایک نسخہ محمود غزنوی کے وزیر لشکر ابوالقاسم منصور بن ابوالحسین محمد بن ابو منصور کثیر کا بھی ہے جو ۳۹۳ھ میں آستان قدس پر وقف کیا گیا تھا، وقف کرنے کی تحریر یہ ہے:

سبّلہ ابوالقاسم منصور بن	اس کو وقف کیا ابوالقاسم منصور
محمد بن کثیر علی المشہد	بن محمد بن کثیر نے مشہد پر جو طوس میں
بطوس فی شہر ربیع الاول	ہے، بتاریخ ماہ ربیع الاول سنہ ۳۹۳ھ
سنہ ثلث وتسعین وثلثمائۃ	میں بغرض خوشنودی خدا اور اس کی
ابتغاءً لوجہ اللہ وطلباً	رضا کے لیے، اس کو نہ کوئی بیچے گا اور نہ
لمرضاتہ لایباع ولایوھب	اس کا وارث ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کی

ولا یورث غفراللہ لہ ۰۰۰۰ ۰۰۰۰ اور اسکے ماں باپ

ولوالدیہ ۔ کی مغفرت کرے ۔

یہ نسخہ قرآن کا تیرہواں پارہ ہے جو سورۂ یوسف کی ۵۳ ویں آیت سے شروع ہوکر سورۂ ابراہیم پر ختم ہوتا ہے اس کے ایک صفحے کا عکس بھی "راہنمای گنجینۂ قرآن" دیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک صفحے میں صرف چار سطریں ہیں جن میں تین میں دو دو لفظ اور ایک میں صرف ایک لفظ ہے، یہ صفحہ سورۂ رعد کی ۲۷ ویں آیت کے آخری لفظ اور ۲۸ ویں پوری آیت پر مشتمل ہے لیکن ۲۷ ویں آیت کے ختم پر آیت کا نشان نہیں، پورا جزء ۲۴۴ اورق کو شامل ہے۔

جیسا کہ ذکر ہوچکا ہے قرآن مجید کے اس جز کے اہدا کرنے والے کا نام خود اہدا کرنے والے نے ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر لکھا ہے، واقف (وقف کرنے والے) نے اپنا پورا نام لکھا ہے، لیکن اپنے باپ اور دادا کی کنیت نہیں لکھی، دونوں کی کنیت دوسرے ذرائع سے معلوم ہوگئی ہے، دونوں کا پورا نام اس طرح پر ہے: ابوالحسین محمد بن ابو منصور کثیر۔

ابوالقاسم منصور کا خاندان بڑا نامور خاندان تھا، وہ محمود غزنوی اور اسکے بڑے بیٹے مسعود غزنوی کے زمانے میں عارض لشکر تھا اور اس کے باپ ابوالحسین محمد اور دادا ابو منصور کثیر سامانیوں کے زمانے میں بڑے عہدے پر فائز رہ چکے تھے۔

ابو منصور کثیر: یہ ابوالقاسم منصور کا جد (دادا) تھا، وہ قاین قہستان کا رہنے والا تھا، لیکن ابوالقاسم منصور ہروی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ خاندان بعد میں قاین سے ہرات منتقل ہوا ہوگا۔ ابو منصور کثیر نیشاپور کا عمید اور تیس سال سے

زیادہ اعمال نیشاپور کا متولی رہ چکا تھا، کمال الدین عبد الرزاق بن الفوطی نے معجم الالقاب میں اس کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

"عمید ابو منصور کثیر بن احمد قاینی قہستانی وزیر کا ذکر حاکم نے تاریخ نیشاپور میں کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ عمید ابو منصور کثیر واقعی عمید تھا، اس لیے کہ سلطان کی طرف سے تیس سال سے زیادہ اعمال نیشاپور کے تصرف میں اشتغال رکھتا تھا، اس طرح کہ نہ سلطان کبھی اس پر خفا ہوا اور نہ رعایا کو اس سے رنج پہنچا، بدیعی شاعر کہتا ہے:

وانی علی طول النوی وتفردی

کثیر بتامیلی کثیر ابن احمد

اذا ما انتضالی الخطب سیف عزیمة

کفا صاحب الجیش انتضاء المهند"

بیہقی کی روایت ہے کہ ابو منصور کثیر ابو الحسن سجور کا کدخدا تھا، سامانی حکمراں اس کو وزارت کا عہدہ سپرد کرنا چاہتے تھے مگر سجور اسے علحدہ نہیں کرنا چاہتا تھا، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں:

در ایام خلفاء بنی عباس و روزگار	خلفائے بنی عباس اور سامانیوں کے
سامانیان کدخدایان امراء و حجاب را	زمانے میں امرا کے کدخداؤں اور
وزارت دادہ اند و کثیر کدخدای	حجاب کو وزارت کے عہدے پر
ابو الحسن سجور بود کہ بو القاسم نبیرۂ	مقرر کیا گیا ہے اور کثیر ابو الحسن سجور
اوست و چند بار از ابو الحسن بخواستند	کا کدخدا تھا، (اور ابو القاسم منصور
تا وزارت بدہند بو الحسن شفیعان	کثیر کا پوتا تھا) ابو الحسن سے چند بار

انگیخت کہ جز وی کس ندارد۔ کثیر کو طلب کیا گیا، مگر ابوالحسن نے معذرت
چاہی کہ اس کے علاوہ اس کے پاس
کوئی دوسرا آدمی نہیں۔

اس سے واضح ہے کہ ابو منصور کثیر سامانیوں کے دور میں وزیر نہ تھا، قابل ذکر بات یہ ہے کہ ابو منصور کثیر کا بیٹا ابوالحسن محمد ابو علی سیمجور پسر ابوالحسن سیمجور سے وابستہ تھا اور بظاہر اس کی وفات ۳۸۰ھ تک اسی سے وابستہ رہا، اس زمانے میں ابو منصور کثیر بھی زندہ تھا، بخوبی ممکن ہے کہ باپ بیٹے دونوں ابو علی سے وابستہ رہے ہوں، کثیر ۳۸۱ھ میں ابو علی سے تین سال بعد فوت ہوا۔

ابو الحسین محمد بن کثیر : ابو منصور کثیر کے باپ کا نام ابوالحسین محمد تھا، یہ ابو علی سیمجوری سے وابستہ تھا، ابو علی سیمجوری کی نسبت سے ابوالحسین کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے سیمجوری کو ۳۸۵ھ میں امیر سبکتگین سے لڑنے سے منع کیا تھا، تاریخ بیہقی میں ہے۔

اور امیر سبکتگین نے بو علی کے پاس بھیج کر یہ پیغام دیا کہ تمہارا خاندان بہت قدیم ہے اور میں اچھا نہیں سمجھتا کہ وہ میرے ہاتھوں سے برباد ہو جائے، میری نصیحت سن لے اور صلح پر راضی ہو تاکہ ہم مرو واپس چلے جائیں اور تو میرے بیٹے محمود کے نیشاپور میں خلیفہ ہو جاؤ، تاکہ میں درمیان میں آجاؤں اور سفارش کر دوں کہ امیر خراسان تجھ سے خوش ہو جائیں اور اس طرح سارے کام ٹھیک ہو جائیں اور اختلاف دور ہو جائے، اگرچہ میں جانتا ہوں کہ تجھ کو یہ بات اچھی نہ لگے گی، لیکن تو ذرا عقل سے کام لے اور اچھی طرح سے سوچ کہ میں سچ کہہ رہا ہوں اور پدرانہ نصیحت کرتا ہوں تو یقین سے جان لے کہ

میں عاجز نہیں ہوں اور یہ بات کمزوری سے نہیں کہہ رہا ہوں اور اتنی بڑی فوج جو میرے ساتھ ہے خدا کی مدد سے ہر طرح کا کام کر سکتا ہوں، لیکن میں بھلائی ڈھونڈھتا ہوں اور بغاوت کی راہ اختیار نہیں کرتا۔

بوعلی کو یہ مشورہ ناپسند نہیں آیا، اس لیے کہ لڑائی میں اسے اپنی ناکامی نظر آرہی تھی، یہ بات اس نے اپنے سرداروں سے کہی، سبھوں نے کہا کہ یہ کیا بات ہے، جنگ کرنا چاہیے لیکن ابوالحسن (ابوالحسین) پسر کثیر نے خواجہ ابوالقاسم (منصور) سے جو اس صلح کا سخت حامی تھا، بہت کہا سنا لیکن اس کا کوئی فائدہ نہ ہوا، قضا آچکی تھی، جب بدنصیبی آنے والی ہوتی ہے تو ساری تدبیریں بیکار ہو جاتی ہیں۔

تاریخ یمینی سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر نوح کے پاس ابوعلی اور فایق دونوں نے سفیر روانہ کیے، ابوعلی کی طرف سے سفیر کا نام ابوالحسین کثیر (ابوالحسین کثیر) اور فایق کا سفیر عبدالرحمن فقیہ تھا، دونوں نے امیر نوح کو راضی کرنے کی ہر چند کوشش کی مگر کامیابی نہ ہوئی، آخر میں امیر نے فایق کے سفیر کو قید کر لیا اور ابوعلی کے سفیر ابوالحسین کو بڑی عزت کے ساتھ واپس کیا، مجلہ یادگار سال اول شمارہ ۱ ص ۲۰ میں ہے: (ابوالقاسم منصور) کا باپ ابوالحسین محمد بن کثیر تھا جو سامانیوں کے دربار بخارا میں وزارت کے درجہ تک پہنچا تھا، عربی کا شاعر اصمعی جو وہاں مقیم تھا اس بارے میں کہتا ہے: صدرالوزارۃ انت غیر کثیر لابی الحسین محمد بن کثیر، ثعالبی نے تتمۃ الیتیمہ میں یہ بیت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اصمعی نے اس بیت کو بہت اچھی طرح کہا ہے کہ اس کا کنیہ اور نام، باپ کے نام کے ساتھ ایک مصرعے میں جمع کر دیا ہے اور کثیر اور کثیر میں صنعت تجنیس پیدا کی ہے۔

ابوالقاسم منصور کثیر: ابوالقاسم کا تذکرہ معجم الالقاب میں ابن الفوطی

نے کیا اور اس کو ہروی لکھا ہے جب کہ اس کے دادا کثیر کو ابو منصور کثیر بن احمد کو قاینی قہستانی
اس سے واضح ہے اصلاً یہ خاندان قائنی قہستانی ہے جو بعد میں ہرات منتقل ہوا، اس بنا پر
ابوالقاسم منصور ہروی نسبت سے ملتا ہے۔ ابن الفوطی نے اس کو سلطان محمود غزنوی کا
عارض لشکر لکھا ہے اور ابوالعباس باخرزی کا حسب ذیل قطعہ اس کی مدح کا نقل کرتا ہے۔

قل للأمير السيد النحرير — فقت الورى و فضلت كل امير
ان شئت ان يزداد ملكك بسطة — بوزيرا بن وزير ابن وزير
فعليك بالشيخ العميد المرتجي — منصور بن محمد بن كثير
فيكون في الديوان صدر وسادة — ويكون في الايوان صدر سرير

ابوالقاسم منصور کا سب سے اہم ماخذ تاریخ بیہقی ہے، اس میں مندرج سارے واقعات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

تاریخ بیہقی ص ۱: سلطان محمود کی وفات پر سلطان کے چھوٹے بیٹے امیر ابو احمد محمد کو جوزجان سے لاکر تخت نشین کرایا گیا، اس کام میں حسب ذیل ارکان دولت کا ہاتھ تھا:

ارکان دولت محمودی از قبیل امیر علی قریب حاجب بزرگ و امیر ابو یعقوب یوسف بن سبکتگین برادر سلطان محمود سپہ سالار، حسنک وزیر، بو نصر مشکان صاحب دیوان رسالت و بو القاسم کثیر صاحب دیوان عرض، بکتغدی سالار، غلام سرائی، ابوالنجم ایاز، علی دایہ خویش سلطان۔

ص ۹۴: خواجہ ابوالقاسم کثیر وزارت لشکر کے محکمے میں بیٹھتے تھے اور امیر لشکر کے بارے میں اس سے گفتگو کرتا تھا۔

ص ۱۵۷ : محمد قاینی دبیر جو خواجہ احمد حسن وزیر کا دبیر خاص تھا وہ امیر محمود کے حکم سے خواجہ ابوالقاسم کثیر کی دبیری کرتا تھا۔

ص ۱۶۰ : اور معزول کیے ہوئے امرا جیسے ابوالقاسم کثیر جو وزیر لشکر کے عہدے سے معزول ہوا تھا اور ابوبکر حصیری اور ابوالحسن عقیلی جو ندیموں میں تھے، ان کے متعلق جو امور صیغۂ راز میں تھے وہ سب ظاہر کیے گئے۔ [یہ پہلا کام تھا جو خواجہ احمد وزیر نے عہدہ سنبھالنے کے بعد انجام دیا۔ اس لحاظ سے یہ واقعہ ۴۲۲ھ کا ہوگا اور یہی تاریخ ابوالقاسم کثیر کی برطرفی کی بھی ہوگی]

تاریخ بیہقی ص ۱۸۳ - ۱۸۴ : [حسنک وزیر کے قبضہ میں جو مجلس خاص تشکیل ہوئی (۴۲۲ھ سے قبل۔ وزیر احمد بن حسن) اس میں باوجود معزولی کے ابوالقاسم کثیر کو شریک کیا گیا تھا۔]

خواجہ احمد حسن میمندی نے بادشاہ (مسعود غزنوی) کے حکم سے مجلس شوریٰ کی تشکیل کی۔ اس میں سارے خواجگان واعیان اور صاحب دیوان رسالت اور خواجہ بوالقاسم (کثیر) اگرچہ معزول ہوچکا تھا اور بوسہل زوزنی اور بوسہل حمدی آئے، . . . جب حسنک آیا تو خواجہ (احمد حسن) کھڑے ہو گئے۔ جب وزیر علی کی طرف سے یہ توقیر ہوئی تو خواہی نخواہی سارے شہر کا رکھڑے ہو گئے۔ بوسہل زوزنی (جس نے حسنک کے سبب کا سارا فساد کھڑا کر رکھا تھا) مارے غصے کے پورا کھڑا نہ ہوا خواجہ احمد نے کہا کہ تم ہر کام میں دشوار ہوا اور خواجہ نے ہر چند چاہا حسنک اس کے سامنے بیٹھے وہ نہ بیٹھا اور میری (ابوالفضل بیہقی) داہنی طرف بیٹھ گیا، خواجہ کی داہنی طرف خواجہ ابوالقاسم اور بونصر مشکان کو بٹھایا۔ اگرچہ ابوالقاسم کثیر معزول تھا لیکن اس کی عزت بہت زیادہ تھی (حرمتش سخت بزرگ بود)

اس وجہ سے ابوسہل زوزنی اور بھی کڑھا۔

تاریخ بیہقی ص ۲۲۵ : امیر مسعود کی محفل برخاست ہوئی تو محفل شراب جمی، اس میں ابوالقاسم کثیر نے بطور ندیم کے شرکت کی۔

ایضاً ص ۳۳۷ : ابوالفتح رازی کو وزیر جنگ منتخب کیے جاتے وقت خواجہ احمد حسن میمندی نے کہا تھا کہ اگر وہ رقم جو بوالقاسم کثیر اور ان کے شاگردوں نے خزانے سے لوٹی ہے، حاصل کر سکے اور شاہی خزانے میں جمع کر دے تو بہت بڑی خدمت ہوگی۔

ایضاً ص ۳۶۲-۳۶۴ : دسویں محرم (۴۲۴ھ) کو خواجہ احمد حسن سخت بیمار ہوا، ایسا لگتا تھا کہ اب نہ بچے گا، دیوان وزارت میں نہیں بیٹھتا، گھر ہی پر مجلس قائم کرتا، ابوالقاسم کثیر کو خراسان کی صاحب دیوانی دے رکھی تھی، خیانت میں بری طرح ملوث پایا تو اس کو سخت سزا دینے کا فیصلہ کیا، چنانچہ شکنجے، کوڑے اور جلاد لائے گئے، جلاد کوڑا مارنے والا ہی تھا، ابوالقاسم کثیر نے میرے استاد (بونصر مشکان) کا دامن پکڑا اور فریاد کرنے لگا، میرے استاد نے امیر (سلطان) کو ایک خط لکھا اور عبدوس کے ذریعے یہ پیغام بھیجا کہ میں نہیں کہتا کہ دیوان مملکت کا حساب نہ لیا جائے، جو رقم اس پر عاید ہوتی ہے اس کو اس کے کلیجے سے وصول کی جائے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ باپ کے زمانے کے خادموں اور بندوں کو ذرا ذرا سی بات پہ نابود نہ کر دینا چاہیے' یہ وزیر سخت بیمار ہے اور جان سے دل برداشتہ ہو چکا ہے، چاہتا ہے کہ مرنے سے قبل ہر شخص سے انتقام لے لے، بوالقاسم کثیر پرانا خادم ہے (خدمت قدیم کا حقدار ہے) اور کافی معزز رہا ہے، اگر حضرت عالی کی رائے ہو تو اس سے معلومات کی جائے، امیر جب حالات سے باخبر ہوا تو کہا کہ تو عیادت کے بہانے سے خواجہ کے پاس جا، پھر تھوڑی دیر بعد عبدوس بھی پہونچے

اور میری طرف سے خواجہ کی عیادت کرے اور اس سلسلے میں جو کچھ کرنا ہو کرے۔ بونصر گیا
جب خواجہ کے محل سرا پر پہونچا، ابوالقاسم کو دیکھا کہ چبوترے پر خواجہ سے مال کے معاملے
میں جھگڑ رہا ہے اور عمال دیوان (جو ضرب چوب سے بقایا حساب وصول کرتے ہیں) شکنجے
کوڑے اور عقابین کے ساتھ موجود ہے اور جلاد بھی آچکا ہے اور خواجہ کا سخت پیغام بھی
آچکا ہے، بونصر نے عمال دیوان اور دوسروں سے کہا کہ ذرا ایک گھنٹہ توقف کیجئے میں
خواجہ سے ملاقات کرنا چاہتا ہوں، میں خواجہ کے پاس گیا، دیکھا کہ وہ تنہا بہت فکرمند
اور پریشان بیٹھا ہے، میں نے خیریت پوچھی، جواب دیا کہ آج بہتر ہوں لیکن ہر لمحہ یہ کیڑا کا پوتا
مجھے پریشان کر رہا ہے، اس مردک نے مال چرا لیا ہے اور سمجھتا ہے کہ اسے ہضم کر لے جائے گا۔
وہ نہیں جانتا کہ میں مرنے سے قبل وہ رقم اس سے وصول کر کے رہوں گا، میں حکم دے رہا
ہوں کہ اس کو شکنجے میں کسیں اور کوڑا ماریں تاکہ مال لوٹا دے، بونصر نے کہا کہ حضرت پریشان
نہ ہوں، ابوالقاسم کی یہ مجال نہیں کہ بیت المال کی رقم ہضم کر لے، اگر آپ فرمائیں تو میں
اس کے پاس جاؤں اور اس کو آگاہ کر دوں، خواجہ نے کہا اگر وہ نہ کرے گا تو سزا خود ہی
بھگتے گا، یہی گفتگو ہو رہی تھی کہ عبدوس آگیا، اس نے سلام کیا اور کہا بادشاہ نے
خواجہ کی مزاج پرسی کی ہے، خواجہ نے تکیہ کو بوسہ دیا اور کہا حضرت کے طفیل اب
بہتر ہوں، دو تین روز میں خدمت میں حاضر ہونے کے قابل ہو جاؤں گا، عبدوس نے
مزید یہ کہا کہ حضرت (سلطان) فرماتے ہیں کہ سنتا ہوں کہ خواجۂ بزرگ کے دل پر ان کی
برداشت سے زیادہ پریشانی آچکی ہے، اس کی وجہ سے بہت پریشان ہیں اور یہ سب
نتیجہ ہے ابوالقاسم کے عمال سے مال وصول کرنے کی فکر کا، (لیکن حقیقت یہ ہے کہ)
کسی کی مجال نہیں کہ بیت المال کا مال ہضم کر لے، آپ یہ رنج اپنے دل سے نکال دیں۔

ابوالقاسم پر جو مال عاید ہوتا ہے وہ لکھ بھیجیں اور عبدوس کو دیں وہ دربار میں لے آئے گا، اور بدون مہلت وہ مال بیت المال میں جمع ہو جائے گا، خواجہ نے مستوفیاں سے کہا، انہوں نے بقایا رقم لکھ دی اور عبدوس کو دے دیا، عبدوس نے کہا: ابوالقاسم کو اس کے ساتھ دربار بھیجنا چاہیے، بونصر اور عبدوس دونوں نے کہا کہ اگر حضرت عالی مناسب سمجھیں تو ابوالقاسم کو دربار بھیج دیں، خواجہ احمد نے انکار کیا، انہوں نے کہا پیر ہے اور خدمت کا حق بھی رکھتا ہے، اس طرح کی اور بہت سی باتیں کہیں، یہانتک کہ اجازت دے دی، پس ابوالقاسم کو خواجہ کے سامنے لائے خواجہ نے کہا سلطان کا مال کیوں نہیں دیتے، مال دے دو اور وزارت لے لو، اس نے کہا کہ جو کچھ واجب ہوتا ہے اسے ادا کر دوں گا، رہا وزارت تو یہ اس وقت ہوس ہے اور نہ آئندہ ہوگی، اگر ہوس ہوتی تو خواجہ بزرگ اس وجہ سے کہ ان پر سخت حملہ ہوا تھا، یہاں نہ ہوتے، ابوالقاسم نے جوتے میں ایک خط نکالا اور غلام کو دیا کہ خواجہ کو پیش کر دے، خواجہ نے اسے پڑھا، پیچ وتاب کھایا، پھر موڑ کر اپنے پاس رکھ لیا، تھوڑی دیر سوچ میں رہا کچھ خجل سا ہوا، عبدوس سے کہا واپس جاؤ آج رات میں حکم لکھوں گا۔ جس سے اس پر جو مطالبہ ہے وہ معلوم ہو جائے گا اور کل وہ اس کے ساتھ دربار لائیں گے تو کچھ سلطان کی رائے ہوگی، وہ معلوم ہو جائے گی۔

عبدوس نے سلام کیا اور چلا گیا اور محل کے باہر انتظار میں کھڑا رہا کہ بونصر آجائے جب دونوں ملے تو عبدوس نے بونصر سے کہا کہ وہاں تو معاملہ ہی عجیب ہوا، خواجہ (احمد) تو (ابوالقاسم کثیر) سے ایسا خفا تھا کہ باندھنے کے لیے شکنجہ منگوا لیا تھا اور معاملہ تو بہت بگڑ چکا تھا اور سلطان کا پیغام بھی آچکا تھا، اس نے ایک خط اس کو (خواجہ کو)

دیا، اس نے پڑھا تو یہ صورت حال پیدا ہوئی، بونصر ہنسا اور کہا، اے دوست آپ ابھی جوان ہیں، ابھی ہی خواجہ اس کو رہا کرے گا اور ابوالقاسم میرے گھر آنے ہی والا ہے آپ بھی ہمارے گھر آئیں، مغرب کے وقت ابوالقاسم بونصر کے مکان پر آیا اور اس کا اور عبدوس کا اس کی غیر معمولی عنایت کی اور ان کی مہربانی کی بنا پر شکریہ ادا کیا اور بادشاہ کو بہت دعائیں دیں اور ان دونوں سے درخواست کی کہ اچھے انداز میں امیر سے میرے سلسلے میں بات کہیں، فرمائیں کہ بیت المال کی کوئی چیز میرے اوپر عائد نہیں ہوئی، ہاں کچھ چیزیں زائد طور پر میرے نام چڑھا دی گئی ہیں اور مستوفیوں نے خواجہ کے خوف کے مارے وہ کھانا جو اس نے اور اس کے متعلقین نے صاحب دیوانی کے زمانے میں کھایا اور وہ تنخواہ جوان کو ملی، وہ سب جمع کر کے اس کے نام ایک بہت بڑی رقم عائد کر دی ہے ... بونصر نے کہا یہ سب تو ہے بلکہ اس سے زیادہ لیکن یہ تو بتاؤ وہ خط والی بات کیا تھی کہ میاں ڈھیلے پڑ گئے ... ابوالقاسم کثیر نے کہا، سلطان محمود کا فرمان اس کی توضیح کے ساتھ کہ خواجہ احمد کو ختم کر دیا جائے اس لیے کہ ان خونوں کا قصاص جو ان کے حکم سے بہایا گیا ہے ان پر واجب ہو چکا ہے، میں نے محمود جیسے بادشاہ کی حکم عدولی کی اور جواب دیا کہ یہ میرا کام نہیں، اس طرح وہ زندہ بچ گیا، اگر میں چاہتا تو دم بھر میں اس کو نابود کر ڈالتا، خواجہ نے خط پڑھا تو شرمندہ ہوا اور آپ لوگوں کے چلے آنے کے بعد بڑی معذرت کی۔

عبدوس سلطان کی خدمت میں پہنچا اور جو باتیں خواجہ سے ہوئی تھیں انہیں دہرایا، خواجہ کی خیریت دریافت کی تو عبدوس نے کہا کہ وہ بہت کمزور ہو چکے ہیں، طبیب سے دریافت کیا تو اس نے کہا کہ ان کی حالت بہت خراب ہے، وہ دو تین متضاد مرض میں مبتلا ہیں، علاج مشکل نظر آتا ہے، اگر اس بیماری سے بچ گئے تو بس معجزہ ہی ہوگا، سلطان نے کہا کہ ابوالقاسم کثیر

سے کہا جائے کہ وہ ان کے پاس جائے اور سختی سے گفتگو نہ کرے ایسا نہ ہو کہ وہ کسی حادثے کا شکار ہو جائیں، ہم اس ہفتے نیشاپور جا رہے ہیں، ابوالقاسم کو خواجہ کی خدمت میں رہنا چاہیے تاکہ بیماری کا حال معلوم ہوتا رہے، خواجہ احمد حسن سلطان کی سفر پر روانگی کے ایک ہفتے کے اندر انتقال کر گئے۔

احمد حسن میمندی کی وفات کے بعد جب وزارت کے لیے لائق آدمی کی تلاش ہوئی تو سلطان کی نظر انتخاب احمد عبدالصمد پر پڑی جو اس وقت محض دبیر تھا، بونصر مشکان نے اس انتخاب کو سراہتے ہوئے کہا کہ خلفائے بنی عباس نے امرا کے کدخدایوں اور حاجبوں کو وزارت کا عہدہ دیا ہے اور کثیر ابوالحسن سیجور کا کدخدا تھا، سامانی حکمرانوں نے ابوالحسن سیجور سے ابومنصور کثیر کو طلب کیا کہ وہ اسے وزارت کا عہدہ سپرد کرنا چاہتے ہیں، مگر سیجور نے معذرت چاہی۔

ص ۳۸۸ : ۴۲۴ھ میں جب رے کی کدخدائی زیرِ غور تھی تو اس کے لیے بہت سے نام زیرِ غور آئے، ابوالقاسم کثیر ہرات سے آیا ہے اور وہ نامور ہے، ابوسہل حمدوی حوصلہ مند اور کفایت کنندہ ہے، بوسہل زوزنی نے کافی تکلیفیں اٹھائیں وہ خداوند کا بندہ ہے اور نامور بھی اور عبدوس صاحبِ جاہ اور صاحبِ نام ہے، یہی دربار کے معزز ترین امرا ہیں، سلطان نے کہا کہ ابوالقاسم کثیر اپنے شغل سے عہدہ برآ نہیں ہو سکا ہے اور (خواجہ) احمد حسن نے اس پر جو رقم واجب الادا ٹھہرائی تھی اس نے ابھی تک ادا نہیں کی ہے، جب اس کا حساب بیباق ہو جائے گا تو جو رائے واجب ہوگی وہ عمل میں آئے گی۔

ص ۴۰۰ : جب ۴۳۱ھ میں ابونصر مشکان کی وفات ہوئی تو سلطان نے ابوالقاسم کثیر اور بوسہل کو بھیجا کہ جائیں اور تعزیت کا حق ادا کریں، یہ آئے اور سارے دن

بیٹھے رہے یہانتک کہ میت کے دفن کے سلسلے کا سارا کام انہوں نے درست کرایا۔

۴۳۲ھ میں سلطان مسعود نے ہندوستان کی طرف حرکت کرنے کا ارادہ مصمم کرلیا اور شاہی حرم کو ساتھ لے جانے کا فیصلہ کرلیا، اس کی مخالفت ہر طرف سے ہوئی، لیکن سلطان نے ارادہ مصمم کررکھا تھا اور باوجود امرا کی مخالفت کے اپنا ارادہ بدلنے پر آمادہ نہ تھا، اس سلسلے میں ابوالقاسم کثیر کا نام دوبار آتا ہے، پہلی بار اس طرح کہ ایک روز ابوسہل حمدوی اور ابوالقاسم کثیر نے کہا کہ اس امر خاص کے بارے میں بات کرنا چاہیے۔ (ص ۶۶۱) دوسری بار اس موقع پر جب باوجود وزیر کے منع کرنے سلطان اپنے ارادہ پر اٹل رہا، آخر میں ابوالفضل بیہقی کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ سب کی طرف سے سلطان کو غزنی چھوڑ کر جانے کی مخالفت کرے، اس نے تحریراً سب کے مقاصد کی ترجمانی کی، سلطان نے ایک نہ مانا، مزید کہا کہ اگر یہاں مخالف آجائیں گے تو کوئی مضائقہ نہیں، ابوالقاسم کثیر زردار ہے، زر دے کر عارض ہوجائے گا، بوسہل حمدوی بھی زردار ہے وہ روپے کے زور سے وزیر ہوجائے گا، اسی طرح طاہر اور ابوالحسن بھی۔ (ص ۶۶۴)

بطور خاتمہ ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں، ابوالقاسم کثیر محمود غزنوی کے زمانے میں عارض لشکر ہوا اور اس کی وفات ۴۲۱ھ تک اسی عہدے پر رہا، لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کب اس عہدے پر مقرر ہوا تھا، ۳۹۳ھ میں جب اس نے مشہد میں قرآن ہدیہ کیا تو وہ زمانہ محمود کا تھا، لیکن یہ معلوم نہیں کہ اس وقت وہ عارض لشکر تھا یا نہیں، مسعود کے زمانے میں شروع میں کچھ دنوں وہ اس عہدے پر رہا ہوگا، شاید ایک سال ہو، اس کے وزیر احمد حسن کے زمانے میں (۴۲۲ھ بعد) اس کی برطرفی ہوئی، ۴۲۳ ہجری کے شروع میں ابوسہل زوزنی لشکر کی وزارت سے معزول ہوا، اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ زوزنی کی

وزارت چند ماہ سے زیادہ نہ رہی ہوگی۔

ابوالقاسم کثیر فارسی کے مشہور شاعر منوچہری دامغانی کا ممدوح تھا، اس کا کم از کم ایک قصیدہ دیوان میں ابوالقاسم کی مدح میں موجود ہے، ظن قوی ہے کہ یہ قصیدہ اس وقت کا ہوگا جب ابوالقاسم عارض لشکر تھا، اس بنا پر اس کی تاریخ ۴۲۲ھ کے قبل کی ہوگی کیونکہ ۴۲۱ھ کے بعد ابوالقاسم معزول ہوا، اس بنا پر اس کے ورود دربار غزنی کی تاریخ ۴۲۴ کے بعد کی صحیح نہ ہوگی، جیسا کہ مقدمہ دیوان (دبیر سیاقی) ص ۲۳ پہ درج ہے۔ منوچہری کا ایک اور قصیدہ ہے (ص ۱۴۲ نمبر ۷۵) جو بوسہل زوزنی کا قرار دیا گیا ہے اس بنا پر کہ ممدوح کو شیخ العمید ندیم سلطان بتایا گیا ہے (دیوان منوچہری تعلیقات ص ۲۶۹) جبکہ ابوالقاسم کثیر کو صرف شیخ العمید لیکن تاریخ بیہقی چاپ فیاض ص ۲۲۵ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابوالقاسم بھی ندیم سلطان تھا، اس قصیدے کا مطلع یہ ہے:

چنیں خواندم امروز در دفتری　　　　که زنده است جمشید را دختری　　(دیوان ص ۱۴۳)

البتہ وہ قصیدہ جس کے انتساب میں شبہ نہیں وہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے، یہ قصیدہ پہلے مجلہ یادگار سال اول شمارہ ۹ خرداد ۱۳۲۴/ مئی۔ جون ۱۹۴۵ ص ۲۸-۲۹ میں درج ہوا تھا، ممدوح کا نام ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر عارض سپاہ غزنویاں درج ہیں، ابوالقاسم بلاشبہ عارض لشکر سلطان محمود اور پھر سلطان مسعود تھا لیکن منوچہری سلطان محمود کے دربار میں نہیں آیا تھا، وہ مسعود غزنوی کے عہد میں غزنی آیا ہوگا، اگرچہ ابوالقاسم منصور مسعود کی ابتدا ہی سے پریشانی میں مبتلا ہوگیا تھا یہانتک کہ خواجہ احمد حسن (۴۲۲-۴۲۴ھ) کے دور میں معزول ہوگیا، پھر ابوسہل زوزنی وزیر لشکر ہوا اور وہ بھی محرم ۴۲۳ میں معزول ہوا، اس سے ظاہر ہے ابوالقاسم کی وزارت سال بھر کی اور زوزنی کی چند ماہ کی رہی ہوگی اور یہ

بات تقریباً یقینی ہے کہ اس قصیدے کے وقت ابوالقاسم منصور وزارت لشکر کے بلند عہدہ پر رہا ہوگا، جیسا کہ ان اشعار سے ظاہر ہے:

درخورد ہمت تو خداوند جاہ داد جاہ بزرگوار و گرانمایہ و ہجیر
از حشمت تو ملک و ملک را گریز نیست آری درخت را بود از آب ناگزیر

منوچہری کی دربار محمود سے ناوابستگی کا بین ثبوت یہ ہے کہ شاعری کا قصیدہ محمود کی تعریف میں نہیں، اس بنا پر اس کو مسعود کے دور کا سمجھنا چاہیے جس کے ابتدائی عہد میں ابوالقاسم منصور وزارت سے علحدہ کردیا گیا تھا۔ اگرچہ قصیدہ دیوان میں شامل ہے، لیکن مقالے سے اس کی گہری وابستگی کی وجہ سے اس کا یہاں اندراج مناسب ہے:

نوروز فرخ آمد و نغز آمد و ہژیر[۱] باطالع مبارک و باکوکب منیر
ابر سیاہ چون حبشی دایہ شدست باران چو شیر و لالہ ستان کودکی بشیر
گر شیر خوارہ لالہ ستانست پس چرا چون شیر خوارہ بلبل کو برزند صفیر
صلصل[۲] بلحن زلزل[۳] وقت سپیدہ دم اشعار بو نواس[۴] ہمی خواند و جریر[۵]
بر بید عندلیب زند باغ شہریار[۶] بر سرو زندواف[۷] زند تخت اردشیر[۸]
عاشق شدست نرگس تازہ بکودکی تاہم بکودکی قدا وشد چو قد پیر
باسرمہ دان زرین مانند خجستہ راست کردہ بجای سرمہ بدان سرمہ دان عبیر
گلنار، ہمچو درزی[۹] استاد برکشید قوارہ[۱۰] حریر بجادہ[۱۱] گون حریر
گوئی کہ سبلید[۱۲] ہمہ شب زریر[۱۳] کوفت تا برنشست گرد بردلش بر از زریر

---

۱ ہژیر: ہجیر: نیکو و پسندیدہ ۲ صلصل فاختہ ۳ شاعر عرب معاصر ہارون وفات ۱۹۹ھ ۴ شاعر عرب وفات ۱۱۰ھ

۵ نام سرود در پردۂ الحان ۶ بلبل یا فاختہ، خوش الحان پرندہ ۷ نام پردہ ۸ درزی کا گوشہ ۹ جو کپڑا ۱۰ بجادہ گون: یاقوت رنگ ۱۱ زرد رنگ کا ایک پھول ۱۲ زرد رنگ کی گھاس

بر روی لاله قیر بشنگرف بر چکید
گوئی که مادرش همه شنگرف داد و قیر

بر شاخ نار اشکفهٔ سرخ شاخ نار
چون از عقیق نرگسدانی بود صغیر

نرگس چنان که بر ورق کاسهٔ رباب
خنیاگری فگنده بود حلقهٔ ززیر

برگ بنفشه چون بن ناخن شده کبود
در دست شیرخواره بسرمای زمهریر

وان نسترن چو مشکفروشی معاینه است
در کاسهٔ بلور کند عنبرین خمیر

اکنون میان ابر و میان سمنستان
کافور بوی باد بهاری بود سفیر

مرغان دعا کنند بگل بر سپیده دم
بر جان و زندگان بوالقاسم کثیر

شیخ العمید صاحب سید کایمنست
اندر پناه ایزد و اندر پناه میر

زایل نگردد از سر او تا جهان بود
این سایهٔ شهنشه و این سایهٔ قدیر

تا دستگیر خلق بود خواجه لامحال
او را بود خدا و خداوند دستگیر

خواجهٔ بزرگوار، بزرگست نزد ما
وز ما بزرگتر، ببر خسرو خطیر

زرقان نبزد مردم عامه بود بزرگ
لیکن بزرگتر ببر مردم بصیر

زیرا که میر داند در فضل او تمام
ما را بفضل او نرسد خاطر و ضمیر

بسیار کس بود که بخواند زبر نبی[1]
تفسیر او نداند جز مردم خبیر

این عز و این کرامت و این فضل و این هنر
زان اصل ثابتست و از آن گوهر اثیر

کس را خدای بی هنری مرتبت نداد
بیهوده هیچ سیل نیاید سوی غدیر

باشد همو بزرگ و چنو روز او بزرگ
باشد شقی حقیر و چنو روز او حقیر

ای بی قیاس دولت تو چون تو بی قیاس
ای بی نظیر همت تو چون تو بی نظیر

---

[1] نبی قرآن سے ممدوح کے اعلیٰ نسب کی طرف اشارہ ہے۔

برخورد ہمت تو خداوند جاہ داد   جاہ[1] بزرگوار و گرانمایہ و ہجیر[2]

مقدار مرد و مرتبت مرد و جاہ مرد   باشد چنانکہ درخور او باشد و جدیر[3]

ورز غنی بباید از در خور غنی   ورنہ فقیر باید اندر خور فقیر

پیراہن قصیر بود زشت بر طویل   پیراہن طویل بود زشت بر قصیر

بر تو یسیر کرد خداوند کار تو   ایزد کناد کار ہمہ بندگان یسیر

دایم بود ہوای تن تو اسیر عقل   اندی کہ نیست عقل ہوای ترا اسیر

دولت بسوی شاہ رود یا بسوی تو   باران برود خانہ رود یا بہ آبگیر

از نفس تو نیاید فعل خسیس و دون   آواز سگ نیاید از موضع زئیر

باشد بہ ہر مراد بہ پیش تو بخت نیک   از بخت نیک بہ نبود مرد را خفیر

دشمنت را ہمیشہ نذیر است بخت بد   از بخت بد بتر نبود مرد را نذیر

فعل تن تو نیکو خوی تن تو نیک   از خوی نیک باشد فعل نکو خبیر

از کار خیر عزم تو ہرگز نگشت باز   ہرگز ز راہ باز نگشت ہیچ تیر

از حشمت[4] تو ملک ملک را گزیر نیست   آری درخت را بود از آب ناگزیر

گر حکم تو سریر تو محکم ندا ردی   زیر تو از سریر تو بر پردی سریر

جود از دو کف بخل زدایت کند نفر   بخل از دو دست جود فزایت کند نفیر

تا شیر در میان بیابان کند خروش   تا مرغ در میان درختان کند نفیر

روز تو باد فرخ چون دولت بامراد   دست تو باد با قدح دلبت باعصیر

---

[1] اس کے بلند درجہ کی طرف اشارہ ہے [2] ہجیر و ہژیر: نیکو پسندیدہ [3] جدیر: مناسب سزاوار [4] ممدوح کے دبدبہ کی طرف اشارہ ہے۔

۱۷

شمارۂ (۱۷) وقفی ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر در ۲۹۲ ہجری

الجزء الثالث عشر

نسخه ابو القسم منصور بن محمد بن كثير

على المشهد بطوس في شهر ربيع الاول

سنه ثلث وتسعين وثلثمائة

ابتغاء لوجه الله وطلبا لمرضاته

لا يباع ولا يوهب ولا يورث

غفر الله له ولوالديه

از طرف کمیسیون اصلاح آثار تاریخی شاه عرض دیده شد

بتاریخ ۲۱... شهر ۱۳۴۲ نمره

نمره مسلسل کتاب ۹۶

شمارہ (۷) خط ابوالقاسم منصور بن محمد ابن کثیر بتاریخ ۳۹۳ ہجری

"کلیات اقبال" میں "عشق" "خودی" اور "فقر" کے اشاریے

از

جناب محمد بدیع الزماں صاحب۔ ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ

اقبال کا مردِ مومن یقینِ محکم، عمل پیہم اور محبت فاتحِ عالم کے خمیر سے بنا ہے جن سب کا ماخذ قرآنی تعلیمات ہیں۔ اس میں ہر لحظہ نئی شان اور نئی آن کی نمود ہوتی ہے۔ گفتار و کردار میں وہ اللہ کی برہان ہے۔ ہذا قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت کے چاروں عناصر اس کے مزاج میں ایک حسین تناسب کے ساتھ جاگزیں ہیں۔ ان عناصر کے اکتساب کے لیے وہ سب سے پہلے جذبۂ خودی کو صیقل کرتا ہے۔ عمل اس کی حیات کا ناگزیر جزو ہے بلکہ عین حیات ہے۔ وہ جذبۂ عمل کو جذبۂ عشق سے تقویت دیتا ہے اور فقر سے اس میں استغنا کی شان پیدا کرتا ہے۔

مردِ مومن کی بقا محض خودی کی تکمیل اور عشقِ الٰہی بتوسطِ عشقِ رسولؐ کے تحت اطاعت اور ضبطِ نفس کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ اس جہد للبقا میں وہ شانِ فقر و استغنا کے ذریعے بے نیازی اور قلب و نگاہ میں عفت پیدا کرکے خود میں مسیحائی اور کلیمی کے خواص پیدا کرتا ہے۔ اس فقر کا تعلق مادیت سے نہیں بلکہ روحانیت سے ہے۔ یہ قلب و نگاہ اور روح کی ایک مستانہ ادا ہے جو بڑی دلفریب ہے۔ مردِ مومن کا یہ فقر تاجدارِ مدینہ

کے اس فرمان کے تابع ہے کہ "اَلْفَقْرُ فَخْرِی"۔ مردِ مومن کو شانِ فقری کی یہ میراث عشقِ رسولؐ کے باعث ملتی ہے۔

الغرض اقبال نے عشق، خودی اور فقر کو باہم مربوط کرکے انسان کے اپنے وجود پر اعتماد کو بحال کیا اور اسے ندرتِ فکر و عمل کا نشاط انگیز پیام دیا۔ اقبال کا سارا کلام عشق، خودی اور فقر کے محور پر گردش کرتا ہے۔ یہ تینوں ایک دوسرے سے ایسے مربوط ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو الگ گرفت میں نہیں لایا جا سکتا۔ یہ ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں۔

راقم الحروف نے اقبالیات کے مطالعہ میں ان تینوں موضوعات کی اہمیت کے پیشِ نظر "کلیات اقبال" سے ان تینوں سے ترتیب دیے گئے اشعار کی تعداد کا ایک اشاریہ تیار کیا ہے جو اس مضمون میں شامل ہے۔ ان اشعار کی ترتیب ان تینوں موضوعات پر "کلیاتِ اقبال" کے ہر مجموعہ کی ترتیب پر رکھی گئی ہے تاکہ اقبالیات میں گہری دلچسپی رکھنے والے ان سے استفادہ کرکے ان پر بہتر روشنی ڈال سکیں۔

قبل اس کے کہ ان اشاریوں کی تفصیل دی جائے یہ ضروری ہے کہ ان تینوں موضوعات پر تھوڑی سی روشنی ڈال دی جائے تاکہ ان موضوعات کی اہمیت ہمارے پیشِ نظر رہے۔ اس اشاریے کے گوشوارہ سے ہم فکرِ اقبال کی تدریجی ارتقا کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں۔

عشق: عشق اقبال کے نزدیک ایک بنیادی جذبۂ حیات ہے۔ انسانی خودی اعلیٰ سطحوں پر خودیٔ مطلق سے ملنے اور قربِ الٰہی حاصل کرنے کے لیے بے چین رہتی ہے۔ اس کا یہ اضطراب، یہ تڑپ اور یہ بے چینی ہی جذبۂ عشق ہے۔ خودی کا سوز و ساز اور اس کی کیف و مستی ہی اسے پائدار بناتی ہے۔ "انا" کو عشق ہی سے تقویت ملتی ہے اور اسی کے فیض سے مردِ مومن کے اندر سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

"انا" کا استحکام عشق ہی سے ہوتا ہے۔ یہ لفظ (اس موقع پر) بہت ہی وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی ہیں جذب کر لینے اور اپنے آپ میں سمو لینے کی خواہش۔ اس کی سب سے اعلیٰ صورت قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق اور ان کو ایک واقعیت بنا لینے کی کوشش ہے، عشق، عاشق اور معشوق دونوں کو منفرد بنا دیتا ہے۔ "انا" کے استحکام کے لیے ہمیں "عشق" یعنی جذب کر لینے والے عمل کی طاقت کو نشو و نما دینا چاہیے۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت میں جذب کر لینے والے عمل کا سبق موجود ہے اور خصوصاً ایک مسلمان کے لیے"۔

(مقدمہ اسرارِ خودی)

مندرجۂ بالا اقتباس میں اقبال نے عشق کو "انا" کے استحکام کا ایک وسیلہ بتایا ہے، جو اپنے اندر جذب کی لامحدود امکانی صورتیں پوشیدہ رکھتا ہے۔ قدروں اور نصب العین کی تخلیق عشق ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ عشق ہی وہ صفت ہے جو ایک مردِ مومن کو آگ میں بے خطر کود پڑنے کے عزائم پیدا کرتا ہے اور اس جذبے سے سرشار ہو کر طلسم سامری کے سامنے عصا بدست کھڑا ہو جاتا ہے۔ وہ صاحبِ عشق ہستیاں ہی ہیں جو نانِ جویں پر گزارہ کر کے درِ خیبر اکھاڑ پھینکتی ہیں، جن کی ضربوں کی تاب نمرود کو بھی نہیں ہوتی اور یہ وہ لوگ ہیں جو بے ساز و یراق فرعون کو غرقِ دریا کر دیتے ہیں اور جن کے اشاروں پر چاند کا کلیجہ پھٹ جاتا ہے۔ الغرض عشق، قلندریہ فقر یا مردِ مومن اور انسانِ کامل کی خلاقانہ فعلیت کا محرک ہے۔

اقبال کے نزدیک عشق کی کارگزاریاں اور کارفرمائیاں زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہیں۔ یہ ایک ایسا جذبہ ہے جو ساری کائنات پر محیط ہے۔ عشق کی تقویم کے زمان

ومکان کو احاطۂ بیان میں نہیں لایا جا سکتا اس لیے کہ یہ جستجوئے عمل کا مظہر ہے اور عمل عشق سے صاحبِ فروغ ہے۔ اس لیے اس کی تقویم کو محدود کرنا عشق سے پیدا شدہ جذبۂ عمل کی توفیق کو ختم کرنا ہے۔

مردِ مومن کی حیات مقصد آفرینی سے عبارت ہے اور اس کے حصول کی جتنی بھی کٹھن منزلیں ہیں وہاں عقل کے بال و پر جلتے ہیں۔ محض عشق ہی وہاں ساتھ دیتا ہے کیونکہ عقل خود پرستی اور عشق خدا پرستی ہے۔ وہی عقل عشق کا ساتھ دے سکتی ہے جو ادب خوردہ ہو ورنہ تنہا عقل تو عیاری و حیلہ جوئی کے مترادف ہے۔ اقبال کے یہاں عقل و عشق میں کوئی تضاد نہیں بلکہ عقل ارتقا کے ابتدائی مراحل میں کام آتی ہے اور عشق نیابت الٰہی کے مقام کا شعور دیتا ہے۔ دین کی تکمیل بغیر عشق کے نہیں ہو سکتی۔ حیات کا میکانکی تصور قرب الٰہی کا باعث نہیں بن سکتا۔ عشق ہی وہ جذبہ ہے جس کے ذریعے مردِ مومن غمِ حیات اور مشکلات کے احساس کو کُند کر کے ہر گھڑی تازہ دم رہتا ہے۔

اقبال کا تصورِ عشق عظمت و شوکت انسانی کے تصور پر قائم ہے، جو نشاط انگیز اور امید افزا ہے۔ ان کے نزدیک عشق ہی جملہ کمالات کا منبع اور تمام فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے۔ اقبال کے یہاں صوفیۂ متقدمین کی تقلید اور اپنے تجربہ و مطالعہ کی بنا پر عشق کے معنی بہت وسیع ہیں۔ ان کے نزدیک عشق کائنات کے جملہ اجسام کی حرکت اور ان کے عمل کی روحِ رواں ہے۔ اس کے جوش کی بدولت مذہب میں انہماک، خلوص، و پختگی آتی ہے اور یہی جوش قلب و نظر مسلمان بناتا ہے ورنہ زبان سے لَآ اِلٰہ کا اقرار بے معنی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو مذہب اپنی تمام کاملیت کے باوجود بے معنی اور جامد ہو جاتا ہے۔

عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

ولولۂ حیات، کچھ کر لینے کی تمنا، بے خوف و خطر ہو کر اپنے کام میں مصروف رہنا، انسانیت کا احترام اور اپنے مسلک کے بقا کے لیے تن من دھن کی بازی لگا دینا اور بے نیازی کے عالم میں کسی کو خاطر میں نہ لانا اور عمل میں دوامی مصروفیت، یہ تمام اسی جذبۂ عشق کی بدولت میسر آتے ہیں۔ اقبال کے یہاں عمل کی یہ بے پناہ قوت رحمت اللعٰلمینؐ کے دربار عالی سے فیضیاب ہو کر رحیمی شان سے سرفراز ہے۔

اقبال جب عشق کی باتیں کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد عشقِ الٰہی میں گرویدگی (سورۃ البقرہ ۲۔ آیت ۱۶۵) بتوسطِ عشقِ رسولؐ (سورۃ آلِ عمران ۳۔ آیات ۳۱ اور ۳۲) ہے۔ اسی لیے اقبال کا مدت العمر یہ وظیفہ رہا کہ عشقِ رسولؐ میں قیام دکھایا جائے یعنی اسباب وعوامل اور نتائج وعواقب اور خوف ورجا کے سلسلہ میں اسی طرح عمل پیرا ہوا جائے جس طرح نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل پیرا ہو کر اتمام حجت فرمادی۔

یہ حقیقت ہے کہ انسان سے کامل اطاعت کا اظہار اسی وقت ہوتا ہے جب اسے اپنے متاع سے عشق کی حد تک محبت ہو اور اس قسم کی محبت اس ذات سے ہوتی ہے جس میں بہت سے کمالات واوصاف جمع ہو گئے ہیں۔ یہ ذات بابرکات حضورؐ کی ہے، آپؐ محبوبِ خدا ہیں۔ اس لیے جس شخص نے آپؐ کی اطاعت کی اسے خالقِ کائنات کی محبت حاصل ہوگی۔

اقبال کے یہاں عشق عمل کا دوسرا نام ہے جس کی کارگزاریاں کبھی انہیں مسجدِ قرطبہ کے نقش ونگار میں، کبھی خیبر کے میدانِ کارزار میں، کبھی تنہائی کوہ ودمن میں اور کبھی سوز وسرورِ انجمن میں نظر آتی ہیں۔ اقبال چونکہ ہر رہ گزر میں نقشِ کفِ پائے یار دیکھنا چاہتے ہیں، اس لیے محفلِ قدرت میں انہیں بے پایاں حُسن نظر آتا ہے مگر حسن کی اس فراوانی سے

اقبال عشق کا پہلو نکالتے ہیں جو حسن کی عظمت، دلفریبی اور دلربائی کے لیے لازم و ملزوم حیثیت رکھتا ہے۔ گم گشتہ شئے کی جستجو، اقبال کے نزدیک مذہب عشق ہے جہاں سوزِ عشق اور سازِ حُسن مل کر ذوقِ عمل اور نشاط کار پیدا کرتے ہیں۔

خودی: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ" (جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا)۔ اقبال نے اسی خودشناسی کو "خودی" سے تعبیر کیا ہے۔ ان کے نزدیک عرفانِ ذات، خود آگاہی، ایمان و یقین کی گہرائی، جرأت و شجاعت، عزم و استقلال، ذوقِ تسخیر اور کائنات کو مسخر کرکے توحید کا راز آشکارا کرنے والی قوت کا نام خودی ہے۔

خودی کا اصل جوہر توحید ہے۔ تمام دنیا سے کٹ کر صرف ایک خدا کا ہو کر رہ جانا، اسی کو اپنا مالک، فرمانروا، حاکم اور معبود سمجھنا اور اس کے سوا کسی کے آگے نہ جھکنے کا نام خودی ہے۔ خودی تلوار کے مانند ہے جو اللہ کے سوا تمام معبودوں کو ختم کردیتی ہے۔ اس تلوار کی فسال لاالٰہ الا اللہ ہے۔ اسی کے ذریعے خودی کا جوہر آشکارا ہوتا ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں سارا نظامِ عالم اور تسلسلِ حیات خودی کے استحکام پر منحصر ہے۔ وہ پیکرِ ہستی کو آثارِ خودی اور اسرارِ خودی کہتے ہیں۔ اثبات و نفی دو جدلیاتی قوتیں ہیں، جن کی تکرار اور کشمکش سے خودی ترقی کرتی ہے اور اپنی قوت سے آشنا ہوتی ہے۔ خودی اپنے اثبات، تکمیل اور استحکام کے لیے غیر خود سے ٹکراتی ہے اور اس تصادم اور کشمکش میں فرد کی باطنی قوتیں نمو پاتی ہیں اور افراد کا درجہ مدارجِ حیات میں متعین ہوتا ہے۔ قوتِ تخلیق اور قوتِ عمل خودی کے مظاہر ہیں۔ ان ہی سے مقاصد کی تولید اور تخلیق ہوتی ہے۔ وہ نقطۂ نور

س کا نام اقبال کے یہاں خودی ہے۔ عشق و محبت سے پائندہ تر اور تابندہ تر ہوتا ہے۔

خودی یا انانیت کا لفظ اردو میں کبر و غرور کے معنی میں آیا کرتا ہے مگر اقبال نے سے ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر اس احساس اور عقیدہ کے ساتھ استعمال کیا ہے ہ فرد کا نفس یا انا گو ایک مخلوق اور فانی ہستی ہے، لیکن یہ ہستی اپنا ایک علٰحدہ وجود رکھتی ہے، جو عمل سے پائیدار اور لازوال ہو جاتی ہے۔ "اسرارِ خودی" کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

"یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا ہے، جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم احساسِ نفس یا تعین ذات ہے۔"

اقبال کا فلسفہ خودی کا فلسفہ ہے۔ فلسفہ میں ان کا طریق وجدانی ہے۔ ان ہی سارے الہیاتی عناصر سے ان کے فلسفۂ اجتماعی کے تانے بانے تیار ہوتے ہیں۔ خودی کا فلسفہ ہونے کی حیثیت سے یہ اثباتِ حیات کا فلسفہ ہے۔ اقبال کی خودی ہمیشہ انسانی خودی رہے گی اور اس کی خودی کی معراج اس میں نہیں ہے کہ وہ خدا بن جائے بلکہ خدا کی صفات سے قریب تر ہو کر مرفع تر و مستحکم تر ہوتی رہے۔ انسان کے خدا بن جانے میں انسان کی کوئی بڑائی نہیں ہے اس لیے کہ انسان کا خدا بن جانا انسانیت کے مقاصد میں نہیں ہے۔ استحکامِ خودی سے اقبال کا مقصد یہی ہے کہ وہ کسی ذات میں ختم نہ ہو۔ درسِ خودی میں اقبال اس ... پیہم پہ زور دیتے ہیں جس میں "محبت فاتحِ عالم" بھی شامل ہے۔

اقبال نے اسلام کی حقیقی تہذیب کی اساس پر خودی کے تصور کو از سرِ نو مرتب کیا اور جدید اسلامی فکر کو اس کا تصور دیا۔ انہوں نے مسلمانوں کے انحطاط اور زوال اور ان کے اپنے مرتبے اور مقام کی طرف سے بے خبری کو نفیِ خودی سے تعبیر کیا اور اس کا

دی یا احساسِ نفس قرار دیا۔

، پیغام کا لب لباب یہ ہے کہ انسان کا اخلاقی نصب العین ثبات خودی میں

کی شخصیت اور فرد کا وجود حیات کا واحد اور حقیقی بالذات مرکز ہے ۔

رک احساس ذات ہے ۔ زندگی ایک مسلسل حرکت کا نام ہے جو نت نئے

نع کرتی رہتی ہے اور اس طرح اپنی توسیع و بقا کا سامان بہم پہنچاتی ہے

یں سب سے بڑی رکاوٹ فطرت ہے جس پر غلبہ پانا ضروری ہے ۔ جو چیز

تی ہے وہ خیر ہے اور جو اس کو ضعیف کرتی ہے وہ شر ہے ۔ خودی کو مستحکم

ذریعہ عشق اور صرف عشق ہے ۔

طریقت کی ایک اصطلاح ہے جسے اقبال نے قطعی الگ معنوں میں استعمال

وہ خود صوفیانہ طریقۂ کار کے من و عن قائل نہ تھے ۔ اقبال کے نزدیک شریعت

نظر عمیق اس پر عمل کرنے کا نام ہی طریقت ہے ۔ اقبال کے فکری نظام میں

یت کا حامل ہے جس کے ڈانڈے عشق سے جا ملتے ہیں اور جہاں عشق اور

رات باہم شیر و شکر نظر آتے ہیں ۔

م طور پر مسکینی و مجبوری کے مترادف سمجھا جاتا ہے لیکن اقبال فقر و استغنا سے

لیتے ہیں جسے مادی وسائل کی موجودگی اور غیر موجودگی کا خیال تک نہ ہو ۔ اقبال

ی وسائل حاصل کرنے یا ان کی حفاظت کے لیے اعلیٰ قدروں کو قربان نہیں

بلکہ دل کو حرص و ہوس سے پاک کر کے تھوڑے پر قناعت کر لینے، غیر اللہ

د جانے اور اللہ تعالیٰ پر توکل کرنے کا نام فقر ہے ۔ حضورؐ کا ارشاد ہے :

غنی النفس" (اصل امیری دل کی امیری ہے ۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "فقر کے تین حرف ہیں: ف، ق، ر۔ ف سے فنا اور فارغ خاطر، ق سے قناعت اور ر سے ریاضت کے الفاظ بنتے ہیں جو فقر کا خلاصہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی رضا میں اپنی رضا کو فنا کر دینا، غیر اللہ سے اپنے دل کو فارغ کر لینا، جو کچھ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اس پر قناعت کرنا اور اللہ کے راستے میں ریاضت کرنا، یعنی مشقتیں برداشت کرنے کا نام فقر ہے۔"

اقبال کے نزدیک فقر کی روح قرآنی ہے اور وہ اپنے کلام میں اسے دین اسلام کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ یہ ان کے یہاں ایک ایسی شان ہے جس کے ذریعے اس کے قدموں پر بادشاہی لوٹتی ہے، لیکن وہ بادشاہ نہیں بنتا۔ اس کی مثال خود رسول مقبولؐ کی ذات بابرکات ہے۔ "اَلْفَقْرُ فَخْرِی" کی میراث صحابہ کرامؓ کو عشق رسولؐ سے ملی۔۔ فقر اور شاہی یہ دونوں موتی ہیں جو سرکار دو عالمؐ نے توحید کے سمندر سے حاصل کیا تھا فقر کا موتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ بن گیا اور شاہی کا موتی آپؐ کے دست مبارک میں شمشیر بن گیا۔ اس نکتہ پر اقبال کا یہ شعر ہے ؎

خسروی شمشیر، درویشی نگہ　　　ہر دو گوہر از محیطِ لَا اِلٰہَ

اس کے بعد ان دونوں صفات یعنی خسروی اور درویشی کی تجلی صحابہ کرامؓ کے قلوب پر عکس فگن ہوگئی اور ہر صحابی نے اپنے اپنے ظرف کے مطابق اس نعمت خداداد سے اپنا دامن بھر لیا ؎

فقر و شاہی واردات مصطفیٰؐ است　　　ایں تجلیہائے ذات مصطفیٰؐ است

یہ کہ فقر مترادف ہے اتباع رسولؐ سے؛ اس سے متعلق ایک روایت ہے کہ ایک صحابی رسولؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ مجھے آپؐ سے محبت ہے۔ حضورؐ نے

فرمایا" دیکھ، کیا کہتا ہے"۔ انہوں نے جب پھر وہی عرض کیا تو حضورؐ نے پھر وہی بات دہرائی
تین مرتبہ سوال و جواب ہوا تو حضورؐ نے فرمایا:۔

"اگر تم اپنی بات میں سچے ہو تو فقر کو اوڑھنے بچھانے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اس لیے کہ
مجھ سے محبت رکھنے والے کی طرف فقر اس زور سے دوڑتا ہے جیسا کہ پانی اونچائی
سے دوڑتا ہے"

اقبال کے یہاں فقیری ایک علم ہے"۔ ضرب کلیم" کی نظم" محراب گل افغان کے افکار"
کے پندرہویں بند میں کہتے ہیں ؎

آدم کا ضمیر اس کی حقیقت پہ ہے شاہد مشکل نہیں اے سالک رہ علم فقیری

اقبال نے اس کا جواز سورۃ البقرہ ۲ کی درج ذیل آیت ۲۸۶ سے فراہم کیا ہے، جہاں
فرمایا گیا ہے:

" اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا"

تصوف کی اصطلاح میں" علم فقیری" کا مفہوم" وصول الی اللہ" ہے اور یہ اختیاری
ہے۔ یہ وہ حُبِّ ایمانی ہے جو اتباعِ رسول سے پیدا ہوتی ہے۔

(۱) "عشق"

"کلیاتِ اقبال" میں "عشق" پر خصوصی نظمیں

"بانگِ درا" : (۱) دردِ عشق (۲) عشق اور موت (۳) حسن و عشق (۴) پیامِ عشق

"ضربِ کلیم" : علم و عشق

"کلیات اقبال" میں "عشق" سے ترتیب دیے گئے اشعار کے اشاریے

کل اشعار - ۱۱۰

"بانگِ درا"، کل اشعار ۵۰ : "شمع و پروانہ" دوسرا شعر۔ "شمع" پہلا بند دوسرا شعر، پانچواں بند پہلا شعر، آخری بند نواں شعر۔ "دردِ عشق" پہلے بند کا پہلا، تیسرا اور پانچواں شعر۔ "انسان اور بزمِ قدرت" دوسرا بند تیسرا شعر۔ "عشق اور موت" دوسرا بند تیسرا شعر، آخری بند تیرھواں شعر۔ "دل" تیسرا اور آخری شعر۔ "بلالؓ" (بعد از نظم چاند) پہلا بند چوتھا شعر۔ "التجائے مسافر" پہلا بند دوسرا شعر۔ "غزلیات حصہ اول" ساتویں غزل دوسرا اور چوتھا شعر، دسویں غزل پہلا شعر۔ "پیام" پہلا اور پانچواں شعر۔ "سوامی رام تیرتھ" آخری شعر۔ "طلبہ علی گڑھ کالج کے نام" پہلا شعر۔ "حسن و عشق" پہلا بند پہلا شعر اور ایک مصرعہ۔ "وصال" دوسرا بند دوسرا شعر۔ "عاشقِ ہرجائی" پہلا بند ساتواں شعر، دوسرا بند پہلا اور آٹھواں شعر۔ "گورستانِ شاہی" دسواں بند چھٹا شعر۔ "فلسفۂ غم" چوتھا بند پہلا، دوسرا، چوتھا اور پانچواں شعر۔ "ایک حاجی مدینے کے راستے میں" آٹھواں شعر۔ "شکوہ" بیسواں بند، دوسرا شعر، اکیسواں بند دوسرا شعر، بائیسواں بند پہلا شعر، تیئسواں بند دوسرا شعر۔ "جواب شکوہ" پچیسواں بند دوسرا شعر، چھبیسواں بند پہلا شعر۔ "شاعر" (بعد از نظم "قربِ سلطان")، پہلا بند تیسرا شعر۔ "عرفی" دوسرا شعر۔ "ایک خط کے جواب میں" چوتھا شعر۔ "بلالؓ" (بعد از نظم "کفر و اسلام" دوسرا بند آخری شعر۔ "جنگِ یرموک کا ایک واقعہ" ساتواں شعر۔ "خضر راہ۔ دنیائے اسلام" آخری بند پہلا شعر۔ "غزلیات حصہ سوم" تیسری غزل دوسرا، تیسرا، چوتھا اور پانچواں شعر۔ آخری غزل دوسرا شعر۔

"بالِ جبریل"، کل اشعار ۴۵ : غزل ۳ (اول) دوسرا شعر۔ غزل ۵ (اول) پہلا اور دوسرا شعر۔ غزل ۶ (اول) چوتھا شعر۔ غزل ۸ (اول)، پانچواں شعر۔ غزل ۲ (اول) دوسرا شعر۔ غزل ۱۴ (اول) چوتھا شعر۔ غزل ۶ (دوم) چوتھا شعر۔ غزل ۹ (دوم) پہلا شعر

غزل ۱۱ (دوم) آخری شعر۔ غزل ۱۵ (دوم) دوسرا شعر۔ غزل ۱۶ (دوم) تیسرا اور چوتھا شعر۔ غزل ۲۸ پہلا شعر۔ غزل ۳۴ پہلا شعر۔ غزل ۳۸ چوتھا شعر۔ غزل ۳۹ دوسرا شعر۔ غزل ۴۰ پہلا شعر۔ غزل ۴۱ چھٹا شعر۔ غزل ۴۷ چوتھا شعر۔ رباعی: تین۔ چھ اشعار۔ "مسجدِ قرطبہ" دوسرا بند دوسرے سے ساتواں شعر تک۔ تیسرا بند پہلا شعر، پانچواں بند آخری شعر، ساتواں بند دوسرا شعر۔ "فرشتوں کا گیت" پہلا اور چوتھا شعر۔ "ذوق و شوق" دوسرا بند پانچواں اور چھٹا شعر، چوتھا بند پانچواں شعر، آخری بند دوسرا اور تیسرا شعر۔ "ساقی نامہ" دوسرا بند آخری شعر، تیسرا بند دوسرا شعر۔ "جاوید کے نام" پہلا شعر۔

"ضربِ کلیم"، کل اشعار ۱۳: "علم و عشق" پہلا، چھٹا اور آخری شعر۔ "زمانۂ حاضر کا انسان" پہلا شعر۔ "عصرِ حاضر" آخری شعر۔ "عورت اور تعلیم" آخری شعر۔ "ادبیات" پہلا شعر۔ "اہلِ ہنر سے" پہلا شعر۔ "ہنروران ہند" پہلا شعر۔ "محراب گل افغان کے افکار"۔ چودہواں بند۔ پہلا شعر۔

"ارمغان حجاز"، کل شعر ۱: "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" چوتھا بند تیسرا شعر۔

(۲) "خودی"

"کلیات اقبال" میں "خودی" پر خصوصی نظمیں

"بالِ جبریل": خودی

"ضربِ کلیم": (۱) خودی کی تربیت (۲) خودی کی زندگی (۳) مرگِ خودی۔

"کلیات اقبال" میں "خودی" سے ترتیب دیے گئے اشعار کے اشاریے

کل اشعار۔ ۱۱۷

"بانگِ درا"، کل اشعار ۳: "عشق اور موت" چھٹا شعر۔ "طلوع اسلام" ساتواں بند

پہلا اور پانچواں شعر۔

• بالِ جبریل، کل اشعار ۱۴ : غزل ۱ (دوم) دوسرا شعر۔ غزل ۳ (دوم) تیسرا اور چوتھا شعر۔ غزل ۱۵ (دوم) پہلا شعر، غزل ۲۱ پہلا اور تیسرا شعر۔ غزل ۲۲ پہلا اور دوسرا شعر۔ غزل ۲۳ تیسرا اور چوتھا شعر۔ غزل ۲۴ تیسرا شعر۔ غزل ۲۵ چھٹا شعر۔ غزل ۳۱ دوسرا اور تیسرا شعر۔ غزل ۳۲ چوتھا شعر۔ غزل ۳۳ دوسرا شعر۔ غزل ۳۰ دوسرا شعر۔ غزل ۴۲ چوتھا شعر۔ غزل ۵۲ چوتھا شعر۔ "جاوید کے نام" (بعد از نظم "پروانہ و جگنو") پہلا شعر۔ "ساقی نامہ" چھٹا بند پہلے تین اور آخری اشعار، ساتواں بند پہلا، تیسرا، ساتواں، دسواں اور تیرہواں شعر۔ "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" تیسرا بند آخری شعر۔ "پیر و مرید" اٹھارہواں سال۔ "جاوید کے نام" (بعد از نظم "ستارے کا پیغام") آخری شعر۔ "پنجاب کے دہقاں سے" چوتھا شعر۔ "تاتاری کا خواب" دوسرا بند آخری شعر۔ "خودی" پہلا شعر۔ "ماہر نفسیات سے" پہلا شعر۔ "رباعیاں" پانچ اشعار۔

• ضربِ کلیم، کل اشعار ۶۵ : "تمہید" پہلا اور تیسرا شعر۔ "لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ" پہلا شعر۔ "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام" پہلا شعر۔ "اسلام" پہلا شعر۔ "حیاتِ ابدی" پہلا اور دوسرا شعر۔ "سلطانی" دوسرا شعر۔ "افرنگ زدہ" دوسرا بند دوسرا اور آخری شعر۔ "تصوف" دوسرا شعر۔ "فقر و راہبی" تیسرا شعر۔ "موت" دوسرا شعر۔ "مقصود" آخری شعر۔ "آگاہی" دوسرا شعر۔ "اسرارِ پیدا" پہلا شعر۔ "غزل (بعد از نظم "سلطان ٹیپو کی وصیت") پہلا شعر۔ "بیداری" پہلا شعر۔ "خودی کی تربیت" پہلا شعر۔ "خودی کی زندگی" پہلا شعر۔ "ہندی مکتب" پہلا شعر۔ "خوب و زشت" دوسرا اور تیسرا شعر۔ "مرگِ خودی" چاروں اشعار۔ "دین و تعلیم" تیسرا شعر۔ "جاوید سے" پہلا بند آٹھواں شعر۔

" پردہ" آخری شعر۔ "خلوت" چوتھا شعر۔ "دین و ہنر" آخری دو اشعار۔ "تخلیق" دوسرا اور چوتھا شعر۔ "بیاترہ" پہلا، تیسرا اور چوتھا شعر۔ "اہل ہنر سے" تیسرا شعر۔ "وجود" دوسرا شعر۔ "مخلوقاتِ ہنر" دوسرا شعر۔ "اقبال" آخری شعر۔ "رومی" تیسرا شعر۔ "جدت" آخری شعر۔ "مصور" آخری شعر۔ "سرود حلال" آخری شعر۔ "شاعر" دوسرا شعر۔ "شعر عجم" پہلا شعر۔ "ذوقِ نظر" پہلا شعر۔ "انقلاب" پہلا شعر۔ "مناسب" دوسرا شعر۔ "مشرق" آخری شعر۔ "نصیحت" چوتھا شعر۔ "فلسطینی عرب سے" آخری شعر۔ "محراب گل افغان کے افکار" دوسرا بند دوسرا شعر، تیسرا بند دوسرا شعر، چھٹا بند دوسرا شعر، ساتواں بند پہلا، دوسرا، چوتھا، پانچواں، چھٹا اور ساتواں شعر، تیرہواں بند چوتھا شعر، سولھواں بند پہلا شعر۔

" ارمغان حجاز"، کل اشعار ۸ : " سعود مرحوم" تیسرا بند پہلا، دوسرا اور تیسرا شعر۔ دو" رباعی" دو اشعار۔ ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" دوسرا بند آخری شعر۔ اگیارہواں بند پہلا شعر۔ تیرہواں بند چوتھا شعر۔

(۳) " فقر"

" کلیاتِ اقبال" میں " فقر" پر خصوصی نظمیں

" بالِ جبریل : فقر

" ضربِ کلیم" : (۱) فقر و ملوکیت (۲) فقر و راہی

" کلیاتِ اقبال" میں " فقر" سے ترتیب دیے گئے اشعار کے اشاریے

کل اشعار ۔ ۵۳

" بانگِ درا"، کل اشعار ۲ : خطاب بہ جوانانِ اسلام" تیسرا شعر۔ "جواب شکوہ" چوبیسواں بند۔ دوسرا شعر۔

"بال جبریل" کل اشعار ۲۴ : غزل ۱۳ (اول) چھٹا شعر۔ غزل ۱ (دوم) دوسرا بند دوسرا شعر۔ غزل ۲ (دوم) دوسرا اور تیسرا شعر۔ غزل ۱۹ دوسرا اور تیسرا شعر۔ غزل ۲۵ پہلا شعر۔ غزل ۴۴ پانچواں شعر۔ غزل ۵۹ پہلے پانچ اشعار۔ رباعی" دوسرا شعر" مسجد قرطبہ" چھٹا بند چوتھا شعر" ذوق وشوق" چوتھا بند چوتھا شعر۔ "محبت" آخری شعر۔" پنجاب کے پیرزادوں سے" پانچواں سے آٹھواں شعر تک۔" فقر" پہلے تین اشعار۔

"ضرب کلیم"، کل اشعار ۲۳ : " مسلماں کا زوال" پہلا شعر" آزادی شمشیر کے اعلان پر"۔ تیسرا شعر" فقر وملوکیت" پہلا اور دوسرا شعر" اسلام" آخری شعر" سلطانی" پہلا اور پانچواں شعر" امامت" چوتھا شعر" فقر وراہبی" پہلے دو اشعار اور آخری شعر۔ " غزل" (بعد از نظم" فقر وراہبی") آخری شعر" نکتۂ توحید" آخری شعر" جاوید سے" دوسرا بند چوتھا شعر تیسرا بند تیسرا، چوتھا اور دسواں شعر" غلاموں کے لیے" دوسرا شعر" محراب گل افغان کے افکار" پہلا بند آخری شعر، دسواں بند چوتھا شعر، پندرہواں بند تیسرا شعر، سترہواں بند دوسرا شعر، سترہواں بند دوسرا شعر۔

" ارمغان حجاز" کل اشعار ۴ : " رباعی" دوسرا شعر" ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" ساتواں بند پہلا شعر، اگیارہواں بند چوتھا شعر" سید اکبر حیدری صدر اعظم حیدرآباد دکن کے نام" آخری شعر

"کلیاتِ اقبال" میں "عشق"، "خودی" اور "فقر" سے ترتیب دیے گئے مجموعہ وار اشعار

کی تعداد کا گوشوارہ

موضوعات	بانگ درا	بال جبریل	ضرب کلیم	ارمغان حجاز	میزان
عشق	۵۰	۴۵	۱۴	۱	۱۱۰
خودی	۳	۴۱	۶۵	۸	۱۱۷
فقر	۲	۲۴	۲۳	۴	۵۳
میزان	۵۵	۱۱۰	۱۰۲	۱۳	۲۸۰

نوٹ

"عشق"، "خودی" اور "فقر" سے ترتیب دیے گئے چھ اشعار اس گوشوارہ کے ۲۸۰ اشعار میں شامل نہیں ہیں۔ اس طرح کل میزان ۲۸۶ ہوگی۔ یہ چھ اشعار اس لیے اس گوشوارہ میں شامل نہیں ہیں کیونکہ تین اشعار میں "عشق" اور "خودی" ایک ساتھ آئے ہیں اور تین میں "خودی" اور "فقر" ایک ساتھ۔ جو تین اشعار "عشق" اور "خودی" کے ساتھ آئے ہیں وہ ہیں "بال جبریل" کی غزل ۱۶ (دوم) کا تیسرا شعر، غزل ۴۲ کا پہلا شعر اور نظم "فرشتوں کے گیت" کا آخری شعر۔ جو تین اشعار "خودی" اور "فقر" کے ساتھ آئے ہیں وہ ہیں "بال جبریل" کی غزل ۵۹ کا چھٹا شعر اور "ضرب کلیم" کی نظم "خودی کی زندگی" کا پہلا شعر اور "محراب گل افغان کے افکار" کے چوتھے بند کا چھٹا شعر۔

بعض معروضات

راشٹرواد کیا ہے؟

از پروفیسر معز علی بیگ، ہریانہ

ہندوستان میں فرقہ پرست طاقتوں کے خلاف لڑنے کا ایک مثبت طریقہ یہ ہے کہ عوام کے سامنے راشٹرواد کا حقیقی مفہوم پیش کیا جائے اور پھر ان کو یہ بتایا جائے کہ کس طرح اس ملک میں فرقہ پرست طاقتیں راشٹرواد سے کھلواڑ کر رہی ہیں جس سے ملک کی سالمیت خطرہ میں آسکتی ہے۔ ملک کی سالمیت قومی یکجہتی پر منحصر ہے اور قومی یکجہتی یا قومی ایکتا فرقہ پرستی سے کبھی ہرگز پیدا نہیں ہوسکتی۔

راشٹرواد کوئی سیاسی چیز یا سیاسی نعرہ نہیں ہے، جسے استعمال کرکے ملک کی تعمیر ہوسکتی ہے۔ یہ دراصل ایک فطری جذبہ ہے جو ہر انسان کے دل میں موجود ہے اور جس کے نشو و نما سے کسی ملک کی تعمیر ہوتی ہے اور جس سے کوئی قوم اپنے وقار کو قائم رکھتی ہے۔ یہی وہ جذبہ ہے جس کو آج ہندوستان میں فرقہ پرستی کی لعنت گھن کی طرح کھا رہی ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ راشٹرواد یا حب الوطنی کبھی فرقہ پرستی کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی۔

راشٹرواد اُس خطۂ زمین سے وابستگی اور محبت اور اُس ملک کی تہذیب و تاریخ سے لگاؤ اور ہم آہنگی کا نام ہے جہاں انسان پیدا ہوا اور پلا بڑھا ہو، اسی کے ساتھ راشٹرواد اس ملک میں بسنے والے لوگوں کی آپس میں محبت، ہمدردی، ایثار، بھائی چارہ اور اس ایکتا کا نام جو اس جذبے کا فطری تقاضہ ہے۔

اس مفہوم کے تحت راشٹر ایک گھر کی طرح ہے اور اس میں بسنے والے ایک خاندان کی طرح ہیں، ان دونوں کی سالمیت محبت، ایثار اور ہمدردی پر منحصر ہے۔ چونکہ فرقہ پرستی کی بنیاد نفرت پر ہے اس لیے فرقہ پرستی اس ایکتا اور سالمیت کو درہم برہم کر دیتی ہے۔ ہندوستان میں یہی ہوا ہے، فرقہ پرستی نے نفرت کو ہوا دے کر مادر وطن کے سینے میں جو خنجر ۱۹۴۷ء میں بھونکا تھا، اس سے آج تک خون ٹپکتا ہے اب محسوس ہوتا ہے کہ فرقہ پرستی کی لعنت پھر اس ملک کو پوری طرح اپنی گرفت میں لینا چاہتی ہے

ہندوستان دنیا کے عظیم ترین مذاہب اور تہذیبوں کا سنگم ہے۔ اس کی قدیم ترین تہذیب کی جڑیں اس مقدس ویدک دھرم میں اتری ہوئی ہیں، جس کی تعلیمات آج اس بیسویں صدی کے انسان کو ایک نہایت ہولناک موت سے بچا سکتی ہیں جو اس کے قریب جلاد کی طرح کھڑی ہے۔

ویدک دھرم کی ان تعلیمات میں چند وہ ہیں جن کا سہارا لے کر ہندوستان میں قومی ایکتا اور راشٹر واد کو قائم کیا جا سکتا ہے اور ان طاقتوں سے اچھی طرح لڑا جا سکتا ہے جو ملک کو فرقہ پرستی کی آگ میں جھونک دینا چاہتی ہیں۔

چنانچہ ایک بصیرت افروز تعلیم ان میں یہ ہے کہ یہ دنیا خدا کی آباد کی ہوئی ایک بستی ہے جس میں ساری انسانیت ایک خاندان اور کنبے کی طرح ہے۔ اس سکیم کا سیدھا مفہوم یہ ہے کہ مختلف قومیں جو الگ الگ ملکوں میں بسی ہیں۔ ایک دوسرے کی پڑوسی ہیں اور ہر پڑوسی کا دوسرے پر حق ہے۔ آج کی اس دنیا میں جو ایک محلہ (LOCAL ITY) ہو کر رہ گئی ہے، جس میں صرف پڑوسی کی طرح رہا جا سکتا ہے۔

دوسری تعلیم ویدک دھرم ہم کو یہ دیتا ہے کہ اپنے خالق، خدا یا رب سے سب سے زیادہ محبت صرف وہی کرسکتا ہے جو ہر انسان کو یکساں طور پر اپنے جیسا سمجھے۔ اس تعلیم میں تفریق کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ہمیں اس بات کو ویدک دھرم کے چوٹی کے عالم سری آرو بندو نے بہت واضح کرکے بتا دیا ہے۔ سری آر و بندو اس صدی کے ان عالموں میں سے ہیں جن کے نام سے یہ صدی پکاری جائے گی۔

پھر ویدک دھرم ہم کو یہ بتاتا ہے کہ خدا کے نزدیک سب سے بلند مرتبہ اس انسان کا ہے جو دوسرے کے دکھ درد اور تکلیف کو اپنے اندر محسوس کرسکے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کے اندر اس احساس کا ہونا ایک صفت ربانی (دیوک گن) ہے۔ شری رام چندر جی نے ایک جگہ فرمایا کہ " دوسرے کا بھلا کرنے سے بڑا کوئی دھرم نہیں ہے اور دوسرے کو تکلیف دینے سے بڑا کوئی اَدھرم نہیں ہے"۔

ایک بڑا ہی عظیم سبق ویدک دھرم ہم کو یہ دیتا ہے کہ وہ بات جو ہم کو اپنے لیے بُری لگتی ہے یا لگ سکتی ہے وہی ہم کو دوسرے کے لیے بھی بُری سمجھنا چاہیے۔ مثلاً اگر ہم کو سخت لہجہ بُرا لگتا ہے تو ہمیں یہ جاننا چاہیے کہ یہی دوسرے کو بھی لگتا ہوگا، اس لیے ہم کو سخت لہجہ میں نہیں بولنا چاہیے۔ اسی طرح نفرت جو ہم کو بری لگتی ہے وہی دوسرے کو لگتی ہے۔ لہذا نفرت کو قطعاً چھوڑ دینا چاہیے۔

یہ سچ ہے اور بالکل سچ ہے کہ ویدک دھرم محبت کی وہ اعلیٰ تعلیم دیتا ہے جس کو اختیار کرکے قومی ایکتا اور راشٹروا د کو ایک نہایت مضبوط اور پائیدار بنیاد فراہم کی جاسکتی ہے، ویدک دھرم پر قائم ہونے والا یہ راشٹروا د سچا راشٹروا د ہے اور اس پر اٹھائے جانے والا قومی ایکتا کا تصور سچا تصور ہے۔

اب اگر کوئی سیاسی تحریک یا سیاسی جماعت اس تصور کو اپنانے سے انکار کرتی ہے تو وہ بلاشبہ راشٹرواد کی بدترین دشمن ہے اور اگر اس کی پالیسی سے، حرکتوں سے، اور بیانات سے نفرت پھیلتی ہے تو وہ بلاشبہ بھارت کی اکھنڈتا کی دشمن ہے۔ اکھنڈ بھارت کے لیے وحدت الٰہ، وحدت انسان اور اسی راشٹرواد کی ضرورت ہے جس کا بیان اوپر کیا گیا ہے۔

ہندوستان سے نفرت، فرقہ پرستی، ذات واد اور سیاسی افراتفری کو مٹانے کے لیے بھی اسی راشٹرواد کے قیام کی ضرورت ہے۔ یہاں کسی ایسے سیاسی راشٹرواد کی ضرورت نہیں جو صرف کسی سیاسی جماعت کی بالادستی کے لیے اختیار کیا گیا ہو۔

اب سمجھدار لوگوں کا اور حکومت کا یہ فرض بن جاتا ہے کہ وہ اس تصور راشٹرواد کو عوام کے دلوں میں اُتار کر ان کو فرقہ پرست طاقتوں کے جنگل سے نکالیں خواہ وہ طاقتیں کسی بھی مذہب کا سہارا کیوں نہ لے رہی ہوں۔ فرقہ پرست طاقتوں نے مذہب کو ہمیشہ ایک آڑ کے طور پر نہایت ہی گھناونے طریقے سے استعمال کیا ہے۔ بلکہ انہی کے ہاتھوں مذہب کا حقیقی تصور بالکل ختم سا ہو گیا ہے اور لوگ مذہب اور فرقہ پرستی کو ایک کر کے دیکھنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ آج ہندو اور مسلمان دونوں اس کا شکار ہیں۔ مذہب کے اسی غلط تصور کی وجہ سے اس کو سیاست سے الگ کرنا ضروری ہے، لیکن اس کو الگ کرنے کے بعد پھر راشٹرواد کے صحیح تصور کو لانا بھی انتہائی ضروری ہے۔ آج بھارت میں اگر صرف شری رام چندر جی کی وہ تعلیمات بڑے بڑے حروف میں دیواروں پر چھپا کر دی جائیں جو محبت، انسان دوستی، ایثار اور دیانتداری سکھاتی ہیں تو یہاں فرقہ پرست طاقتوں کے سائے سکڑتے چلے جائیں گے اور ساتھ ہی ساتھ اگر انہی حقائق پر مبنی احادیث

رسولؐ کو بالکل منظر عام پر لے آیا جائے تو فرقہ پرستی اپنا گلا خود ہی گھونٹ لے گی۔

ان مکروہ اور شیطانی فرقہ پرست طاقتوں سے لڑنے کا مثبت طریقہ صرف یہی معلوم ہوتا ہے۔

فرقہ پرستی کیا ہے؟

آج ہندوستان کا ہر سمجھ دار آدمی فرقہ پرستی کو برا کہتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ فرقہ پرستی اختیار کرنا قومی ایکتا سے کھلی دشمنی ہے۔ دراصل یہ فرقہ پرستی ہی تھی جس نے اس ملک کو تقسیم کرا دیا اور جس کے نتائج ہم آج تک بھگت رہے ہیں۔ لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ آج تک نہ تو ہم فرقہ پرستی کو ختم کر سکے اور نہ یہ سمجھ سکے کہ وہ کیا ہے۔

اگر ہم واقعی قومی ایکتا چاہتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ اپنے وطن میں امن اور چین کی زندگی بسر کی جائے تو ہمیں یہ سمجھنا ہوگا کہ فرقہ پرستی کیا ہے، کہاں سے پیدا ہوتی ہے اور کس طرح اسے ختم کیا جا سکتا ہے۔

اس سلسلے میں ہم کو سوامی وویکانند نے ایک ایسی بات بتا دی ہے جس کو آج ہندوستان کے ہر ذمہ دار آدمی کو جان لینا چاہیے۔ انھوں نے اپنی کتاب "بھگتی یوگ" میں ہمیں بتایا ہے کہ "ہر مذہب میں ایسے لوگ جو ذہنی طور پر پست ہوتے ہیں اپنے مذہب اور عقیدے سے محبت کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ جانتے ہیں اور وہ ہے دوسرے مذہب اور عقیدے سے نفرت۔ چنانچہ اسی وجہ سے جو ہم دیکھتے ہیں کہ ایک آدمی جو اپنے مذہب والوں کے لیے نہایت اچھا، نہایت ایماندار اور نہایت ہمدرد ہے وہ دوسرے مذہب کے لوگوں کے ساتھ نہایت ذلیل سے ذلیل حرکتیں کرنے میں نہیں چوکتا"

اسی کا نام فرقہ پرستی ہے اس کی جڑ وہ نفرت ہے جو اس مذہب سے پیدا ہوتی ہے جس کا روحانیت سے، اخلاقی قدروں سے، انسانی احساس سے اور انسان کے احترام سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وہ جھوٹا اور مصنوعی مذہب ہے جس کو ویدک دھرم نے اور اسلام نے ختم کیا ہے۔ اس جھوٹے مذہب کو اختیار کرکے انسان وہ تمام برائیاں کرتا ہے جن کو سچے مذہب نے جرم قرار دیا ہے۔ اس جھوٹے مذہب کا ماننے والا دوسرے مذہب والوں پر ظلم کرکے خوش ہوتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے اپنے مذہب کی رو سے کوئی بہت اچھا کام کیا۔

اس کے برعکس ویدک دھرم اور اسلام ہم کو انسان کا احترام سکھاتا ہے اور انسان سے محبت کو خدا تک پہونچنے کا ایک راستہ اور ذریعہ سمجھتا ہے۔ وہ ہم کو یہ بتاتا ہے کہ انسان خدا کی سب سے افضل مخلوق ہے اور انسانیت یا اس زمین پر بسنے والی انسانی نسل ایک کنبہ یا ایک خاندان ہے جس کا ہر فرد اولاد آدم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام اور ہندو دھرم یا ویدک دھرم میں فرقہ پرستی ایک گناہِ عظیم ہے کیونکہ اسکی جڑیں نفرت میں ہیں اور خدا کی اس افضل ترین مخلوق سے نفرت کرنا، ظلم کا راستہ اختیار کرنا، فساد کو بڑھاوا دینا، ہندو دھرم اور اسلام میں آگ لگا دینے کے برابر ہے، فرقہ پرستی، اسلام اور ویدک دھرم دونوں سے ایک بغاوت ہے۔

چنانچہ اسی لیے اس فرقہ پرستی کو ملک سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے ہمیں شانتی کنج (ہردوار) کے بانی پنڈت شری رام شرما آچاریہ نے بہت سخت ہدایت کی ہے، انہوں نے بتایا ہے کہ فرقہ پرستی مذہب کے اس تصور سے پیدا ہوئی ہے جس میں نہ تو روحانیت ہے،

اور نہ انسانی احساس، یہ وہ مذہب ہے جسے آج اس ملک میں پیسہ کمانے کا ایک دھندا بنا لیا گیا ہے

سچے مذہب کو جاننے کے لیے اور اس کو سمجھنے کے لیے، ہمیں سری راما کرشنا سری اروبندو اور علامہ اقبال جیسی عظیم ہستیوں کی طرف دیکھنا ہوگا۔ شری راما کرشنا نے ہمیں بتایا کہ" ایک سچے مذہبی آدمی کو یہ جاننا چاہیے کہ دوسرے مذاہب بھی سچائی کی طرف لے جاتے ہیں۔ اس لیے ہم کو ہمیشہ دوسرے مذاہب کا احترام کرنا چاہیے"۔

شری اروبندو نے ہمیں بتایا ہے کہ" سچے مذہب میں اولین مقام روحانیت کا ہے اور روحانیت کا اولین تقاضہ یہ ہے کہ انسان کا احترام کرے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان سے محبت خود ایک عبادت ہے، انسان ایک بڑی مقدس ہستی ہے اور اس میں مذہب و ملت، رنگ و نسل اور ذات پات کا ہرگز کوئی امتیاز نہیں ہے۔ سری اروبندو نے تشدد اور تشدد پسندی کی سخت مذمت کی ہے"۔ یہی وہ باب ہے جس کو گاندھی نے اپنی تحریک کا اصل الاصول بنا لیا تھا۔ مہاتما گاندھی بھی انسان سے محبت کو ایک عبادت سمجھتے تھے۔

علامہ اقبال نے اپنی فارسی اور اردو شاعری میں بتایا کہ" آدمیت یہ ہے کہ آدمی کا احترام کیا جائے، انسان کا مقام بہت بلند ہے ہمیں اس سے باخبر ہونا چاہیے"۔ ان کی شاعری 'حب وطن' اور انسانی محبت کے تصور سے بھری ہوئی ہے۔ بہت کم لوگ یہ جانتے ہیں وہ ویدک دھرم کا دل سے اس طرح احترام کرتے تھے کہ ایک جگہ جاوید نامے میں انھوں نے شیوجی (LORD SHIVA) کے پیغام کو اپنی فارسی شاعری میں ڈھال دیا۔ یعنی ویدوں کی سچائی کو شاعری میں بیان کیا۔

یہ وہ باتیں ہیں جو ہم کو ہندوستان میں کبیر داس، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ،

رام داس اور حضرت نظام الدین اولیاؒ سے بھارتی سنسکرتی کی شکل میں ملی ہیں۔ ان باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہماری سنسکرتی میں فرقہ پرستی جیسی ناپاک اور ہلاکت آفریں چیز کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے۔

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ اس فرقہ پرستی کی لعنت کو کس طرح ختم کیا جائے۔ اس کے لیے ہم کو ہندو دھرم (ویدک دھرم) اور اسلام کے چند متفقہ اصولوں کے آگے سر جھکا کر اپنے خیالات، اپنے مزاج و احساسات اور اپنے طرز عمل میں ایک ایسی تبدیلی لانا ہوگی جو برائی سے اچھائی کی طرف لے جاتی ہے اور جسے اختیار کرکے ہمیں زندگی میں سکون اور خوشی حاصل ہوگی۔

پہلا اصول تو یہ ہے کہ وہ بات جو ہم اپنے لیے بُری سمجھتے ہیں وہی دوسرے کے لیے بھی بری سمجھیں۔ اگر ہمیں یہ بُرا لگتا ہے کہ کوئی ہمارے مذہب سے نفرت کرے اور اسکی توہین کرے تو ہمیں یہ جاننا چاہیے اور اس بات کا پورا پورا احساس ہونا چاہیے کہ یہی بات دوسرے کو بھی بُری لگتی ہوگی۔ اس لیے ہم کو کبھی کوئی ایسی بات نہیں کرنا چاہیے جس سے دوسرے کے مذہبی احساسات کو ٹھیس پہنچتی ہو۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ہم دوسرے کے دُکھ درد کو خواہ وہ کسی مذہب کا کیوں نہ ہو اپنا دکھ درد سمجھیں۔ دوسرے مذہب کے آدمی سے محبت، ہمدردی، نرمی اور اچھائی برتنا ہم اپنا مذہبی فرض سمجھیں اور اس فرض کو پورا کریں۔ دوسرے مذہب کے آدمی کی پریشانی اور مصیبت میں کام آنا اتنی ہی بڑی نیکی ہے جتنی اپنے ہم مذہب کی مصیبت میں اسکی مدد کرنا۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ ہم دوسرے کے مذہب کا کھلے دل سے اور پوری نیک نیتی سے

احترام کریں اور یہ سمجھ کر کریں کہ ہماری طرح وہ بھی سچائی کی طرف بڑھنا چاہتا ہے۔

اگر ہم یہ تبدیلیاں اپنے اندر لا سکتے ہیں تو اس بات کا پورا امکان ہے کہ مذہبی تعصب بہت کم ہو جائے گا اور فرقہ پرستی دم توڑنے لگے گی۔

اس تبدیلی کے ساتھ ہم کو ہر ایسی مذہبی اور سیاسی تنظیم سے بالکل الگ رہنا ہوگا جس میں فرقہ پرستی کی بو آتی ہو اور جو مذہبی تعصب اور نفرت کو بڑھاوا دیتی ہو، مذہبی تعصب اور نفرت عموماً ان فضول باتوں سے بڑھتی ہے جو بحث کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں اور خصوصاً آدمی اس بات پر تل جاتا ہے کہ اپنے مذہب کو سب سے اچھا کہنے لگے۔

ہمیں یہ اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ فرقہ پرستی کو برداشت کرنا اور کرتے رہنا وطن سے چھپی ہوئی غداری ہے۔ فرقہ پرست انسان وطن کا، بھارت کی سنسکرتی کا، ملک کے امن و امان کا، انسانیت کا اور خود سچے مذہب کا بدترین چھپا ہوا دشمن ہے اور جب یہ دشمن کھل کر سامنے آجاتا ہے تو ملک کے امن کو درہم برہم کر دیتا ہے، سماج میں انتشار پیدا کر دیتا ہے اور شہروں کو فسادات کی آگ میں جھونک دیتا ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات بھارت کے لیے ناسور بن چکے ہیں۔ ان کو ختم کرنے کے لیے فرقہ پرستی کو بالکل ختم کر دینا ہے۔

آج ہندوستان کو ایسے محبان وطن کی ضرورت ہے جو فرقہ پرستی کے خلاف متحد ہو کر اٹھ کھڑے ہوں اور نفرت کی جگہ محبت کو، فرقہ واریت کی جگہ قومی ایکتا کو اور بدامنی کی جگہ امن کو اس طرح قائم کر دیں کہ پھر کوئی سیاسی لہر ان کو کبھی نہ ہٹا سکے۔ آج ایسے محبان وطن ہندوستان میں موتیوں کی طرح بکھ گئے ہیں اور یہ کہنا فی الحال مشکل نظر آتا ہے کہ وہ کسی

مثبت منصوبے کے تحت جمع ہو سکیں گے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ فرقہ پرستی کے خلاف ان کی آوازیں حکومت کو اور سیاسی لیڈروں کو اس طرح سنائی دینے لگیں کہ ان آوازوں کو وہ وقت کی آواز سمجھنے لگیں۔ یعنی وہ وقت جو آج کی مصنوعی، فکری انتشار اور اعصابی ہیجان پیدا کرنے والی اور انسانیت کو کوڑیوں کے مول فروخت کر دینے والی تہذیب کو یا تو اس دنیا سے مٹا دے گا اور اس کی جگہ ایک حقیقی انسانی تہذیب لے آئے گا یا پھر یہی وقت اس کرۂ ارض کو ایسا بنا دے گا جس میں زندگی کے تمام آثار ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائیں گے۔

بابری مسجد

اس کتاب میں بابری مسجد کے کتبات، ہندو مورخین کی شہادت، بابر کی شخصیت پر ہندوؤں کا تبصرہ، ۱۸۶۰ء کے مقدمہ کی ایک رپورٹ، مسجد کا رجسٹریشن ۱۸۶۰ء، اجودھیا میں مسلمانوں کی آبادی، فیض آباد کے سب جج ہری کشن کا فیصلہ، فیصلہ کے خلاف اپیل اور اس کی نامنظوری، رام جنم استھان کا چبوترہ، انگریزوں کی شرانگیزی کا تجزیہ، بابری مسجد کے لیے جاگیریں، بابری مسجد کو مندر بنانے کی کوشش، مسجد میں تالا، ۱۹۰۵ء کا مقدمہ، یوپی سنٹرل وقف بورڈ کی طرف سے مقدمہ ۱۹۶۱ء۔ مسجد میں تبدیلیاں۔ مسجد شکنی کیلئے ایک کمیشن کا تعین، سید شہاب الدین کی طرف سے مجلسِ مشاورت کا میمورنڈم وغیرہ موضوعات پر مستند حوالوں سے بحث کی گئی ہے۔

قیمت ۳۰ روپے

شایع کردہ۔ دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڈھ۔

معارف کی ڈاک

(۱)

محترمی و مکرمی جناب ایڈیٹر صاحب ماہنامہ معارف! السلام علیکم

مئی کے شمارہ میں ڈاکٹر سید غیاث الدین ندوی نے اپنے مقالہ "شیخ الرئیس کی تفسیر سورۂ اخلاص" کے آخر میں لکھا ہے: "خدا بخش مرحوم نے شیخ کی تفسیر سورۂ اخلاص کس صورت میں اور کہاں دیکھی اسکا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اگر تلاش و جستجو کے بعد شیخ کے رسائل تفسیر کا پتہ چل جائے یا انکی کسی قدر تفصیلات ہی معلوم ہوجائیں تو خزانہ تفسیر میں ایک قیمتی اضافہ یقینی ہوجائے" (ص ۳۸۵)۔

عرض ہے کہ شیخ الرئیس کی یہ تفسیر مطبوعہ اور مخطوطہ دونوں صورتوں میں موجود ہے۔ شیخ نے معوذتین کی تفسیر بھی لکھی تھی اور تینوں سورتوں کی تفسیریں متعدد مرتبہ طبع ہو چکی ہیں۔

۱۔ جامع البدائع کے نام سے شیخ الرئیس کے بارہ رسائل کا مجموعہ قاہرہ سے ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۷ء میں شایع ہوا ہے۔ ان میں یہ تینوں رسائل بھی ہیں: رسالہ[۱] فی تفسیر الصمدیۃ، رسالہ[۲] فی تفسیر المعوذۃ الاولی، رسالہ[۳] فی تفسیر المعوذۃ الثانیہ۔

۲۔ شرح ہدایۃ اثیریہ ملا صدرا مطبوعہ تہران ۱۳۱۳ھ کے حاشیہ پر شیخ الرئیس کے تیرہ[۱۳] رسائل طبع ہوئے ہیں۔ ان میں یہ تینوں رسائل بھی ہیں، تفسیر[۱] سورۃ التوحید، تفسیر[۲] سورۃ الفلق، تفسیر[۳] سورۃ الناس۔

۳۔ تینوں سورتوں کی تفسیریں دہلی سے بھی ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۴ء میں طبع ہو چکی ہیں۔

۴۔ تینوں سورتوں کے مخطوطات خدا بخش لائبریری پٹنہ میں محفوظ ہیں۔

خدا بخش لائبریری میں مذکورہ تفسیروں کا ایک فارسی نسخہ بھی محفوظ ہے۔

اگر مقالہ نگار ان مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں کی روشنی میں شیخ الرئیس کی تفسیر سورۂ اخلاص کا مفصل تعارف کرا دیں تو یہ ایک اہم علمی خدمت ہوگی۔

والسلام

محمد رضی الاسلام ندوی

مطبوعات جدیدہ

سردار پٹیل اور ہندوستانی مسلمان: از ڈاکٹر رفیق زکریا، متوسط تقطیع

کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۰۰، مجلد مع مصور گرد پوش، قیمت ۱۰۰ روپے، پتے:

(۱) انجمن ترقی اردو (ہند) راؤز ایونیو، نئی دہلی (۲) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار، دہلی وغیرہ

ملک کے مشہور دانشور ڈاکٹر رفیق زکریا نے آل انڈیا ریڈیو کی دعوت پر نیشنل میوزیم نئی دہلی کے آڈیٹوریم میں سردار پٹیل میموریل لکچرز دیے تھے، یہ کتاب ان کے دو لکچروں کا مجموعہ ہے، سردار ولبھ بھائی پٹیل کی شخصیت متنازعہ رہی ہے، وہ جنگ آزادی کے ممتاز اور صف اول کے رہنما تھے لیکن ان کی شہرت مسلم دشمنی کی ہے، یہ شکایت بعض سرکردہ کانگریسی رہنماؤں کو بھی تھی۔ فاضل مصنف نے سردار کی شخصیت کے تابناک پہلوؤں کے ساتھ دوسرا رخ بھی بیان کیا ہے، مثلاً ۱۶ اگست ۱۹۴۶ء کو لیگ نے "یوم راست اقدام" کا اعلان کیا، اس دن کلکتہ میں فرقہ وارانہ فساد ہوا تو سردار پٹیل نے راج گوپال آچاریہ کو خط لکھا "یہ لیگ کے لیے ایک اچھا سبق ہے۔ کیونکہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ قتل ہونے والوں میں اکثریت مسلمانوں کی ہے"۔ (ص ۶۰) ہندوستانی مسلمانوں پر ہونے والے مظالم کو پاکستانی ہندوؤں پر ہونے والے مظالم کا ردعمل قرار دیتے ہوئے ایک پاکستانی لیڈر کو لکھا "وہاں کی اقلیتوں کو انصاف اور تحفظ مہیا کریں ... جواب میں ہم بھی اپنی اقلیتوں کو تحفظ فراہم کرسکیں گے"۔ (ص ۸۹) وہ ہندو اور سکھ پناہ گزینوں کی کہانیاں اور مغربی پاکستان میں ان لوگوں کے ساتھ ہونے والے واقعات کو سن کر جس طرح تڑپ جاتے تھے ہندوستان میں مسلمانوں کے ساتھ ہونے والے اسی طرح کے واقعات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے (ص ۹۱) جناح کا ساتھ دینے پر انہیں طعنہ دینے سے نہ چوکتے اور اسے

قابلِ معافی نہ سمجھتے اور کانگریس کو دھوکا دینے کی بنا پر ان کے دل میں مسلمانوں کے لیے کوئی ہمدردی نہیں تھی (ص۸۸) مولانا آزاد، ڈاکٹر سید محمود اور مولانا حفظ الرحمن جیسے نیشنلسٹ مسلمانوں سے ہندوستان کے ساتھ وفاداری کا عملی ثبوت طلب کیا (ص۸۹) مگر مصنف یہ حقایق بیان کرنے کے ساتھ ہی یہ بھی لکھتے ہیں" لیکن امن و قانون کو بنائے رکھنے میں انہوں نے کبھی اپنا توازن نہیں کھویا، نہ ہی انہوں نے سیکولر نظریات سے انحراف کیا" (ص۹۰) ایک جگہ راج موہن گاندھی کے حوالہ سے لکھا ہے" ولبھ بھائی پٹیل کا دل تو ایک ہندو کا دل تھا، وہ پانچ ہندوؤں یا سکھوں کی موت پر جتنا غم زدہ ہوتے اتنے پچاس مسلمانوں کی موت پر نہیں ہوتے تھے" مگر پھر ان ہی کا یہ بیان بھی نقل کرتے ہیں" لیکن انصاف کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا" (ص۹۳) اس طرح کی باتوں کے ثبوت میں انہوں نے متعدد واقعات و شواہد بیان کیے ہیں اور اپنے معروضی و غیر جانبدارانہ مطالعہ و تجزیہ سے سردار کو غیر متعصب اور غیر فرقہ پرست بتایا اور لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کے دوست نہیں تو دشمن بھی نہیں تھے، کتاب کے دیباچہ نگار علی سردار جعفری نے بھی مسلمانوں کے تعلق سے ان کے رویے کی تعلیل و توجیہ کی ہے، یہ کتاب اس صدی کے نصف اول کے قومی و سیاسی حالات کا مرقع ہے، [illegible]

[illegible]

جلد ۱۶۲ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۹۸ء عدد ۳

فہرست مضامین

قابلِ معافی نہ سمجھتے اور کانگریس کو دھوکا دینے کی بنا پر ان کے دل میں مسلمانوں کے لیے کوئی ہمدردی نہیں تھی (ص۲۰۱) مولانا آزاد، ڈاکٹر سید محمود اور مولانا حفظ الرحمٰن جیسے نیشنلسٹ مسلمانوں سے ہندوستان کے ساتھ وفاداری کا عملی ثبوت طلب کیا (ص۲۰۱) مگر مصنف یہ حقایق بیان کرنے کے ساتھ ہی یہ بھی لکھتے ہیں "لیکن امن و قانون کو بنائے رکھنے میں انھوں نے کبھی اپنا توازن نہیں کھویا، نہ ہی انھوں نے سیکولر نظریات سے انحراف کیا" (ص۲۰۱) ایک جگہ راج موہن گاندھی کے حوالہ سے لکھا ہے "ولبھ بھائی پٹیل کا دل تو ایک ہندو کا دل تھا، وہ پانچ ہندوؤں یا سکھوں کی موت پر جتنا غم زدہ ہوتے اتنے پچاس مسلمانوں کی موت پر نہیں ہوتے تھے"، مگر پھر ان ہی کا یہ بیان بھی نقل کرتے ہیں "لیکن انصاف کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا" (ص۹۳) اس طرح کی باتوں کے ثبوت میں انھوں نے متعدد واقعات و شواہد بیان کیے ہیں اور اپنے معروضی و غیر جانبدارانہ مطالعہ و تجزیہ سے سردار کو غیر متعصب اور غیر فرقہ پرست بتایا اور لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کے دوست نہیں تو دشمن بھی نہیں تھے، کتاب کے دیباچہ نگار علی سردار جعفری نے بھی مسلمانوں کے تعلق سے ان کے رویے کی تعلیل و توجیہ کی ہے، یہ کتاب اس صدی کے نصف اول کے قومی و سیاسی حالات کا مرقع ہے، اس میں سردار پٹیل کے تعلق سے تحریک خلافت، قومی جد و جہد اور جنگِ آزادی کے واقعات، کانگریس اور مسلم لیگ کی کشمکش، ملک کی تقسیم، اس کے بعد کی پیچیدہ صورتِ حال۔ انتقامی ردِ عمل، ہولناک فسادات، ریاستوں کا انضمام اور ۱۹۴۹ء میں بابری مسجد تنازعہ کے آغاز کا ذکر ہے۔ مظہر محی الدین صاحب اس انگریزی کتاب کا یہ سلیس و شگفتہ اردو ترجمہ کرنے پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

"ض"

جلد ۱۶۲ ماہ جمادی الاولی ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۹۸ء عدد ۳

فہرست مضامین

شذرات

افغانستان میں مدت سے خون خرابہ جاری ہے، وہاں سے سوویٹ یونین جیسی عظیم الشان حکومت کی فوجوں کے انخلا میں مجاہدین کے جوشِ جہاد اور قوتِ ایمانی کے ساتھ امریکہ کی مالی و فوجی امداد بھی شامل ہوگئی تھی، لیکن امریکی حمایت میں حبِ علی کے بجائے بغضِ معاویہ کارفرما تھا، کیونکہ اس وقت اس کو اپنے سب سے بڑے اور طاقتور حریف سوویٹ یونین کو پسپا کرنا تھا، یہ کام انجام پاگیا اور سوویٹ یونین کی شکست و ہزیمت عمل میں آگئی تو امریکہ کا خاص نشانہ اسلام اور مسلمان ہوگئے جن کو نیست و نابود کر دینے کے لیے اس نے اپنی پوری طاقت لگا دی ہے، اس کے نزدیک اسلام ہی اب اس کا تن تنہا حریف و مدمقابل رہ گیا ہے، اس لیے جس مسلمان ملک کو ذرا بھی سر اٹھاتے یا اسلامی طرزِ حیات کی جانب مائل دیکھتا ہے، اس کے درپے ہو جاتا ہے اور اس کی قوت کو پاش پاش کرنے کی فکر میں لگ جاتا ہے۔

وہ گزشتہ بیس برسوں سے مسلمانوں کے استیصال کے لیے مسلسل تگ و دو کر رہا ہے، علامہ خمینی کے اسلامی انقلاب کو ناکام اور ایران کو زیر کرنے کے لیے اس سے عراق کو لڑا دیا۔ بعد از خرابی بسیار یہ بے مقصد و بے نتیجہ جنگ ختم ہوئی تو عراق سے کویت پر حملہ کرایا اور پھر کویت کو بچانے کے لیے سعودی عرب میں اپنی فوجیں اتار دیں جو اس مقدس سرزمین کو روندنے کے علاوہ ملک کی معیشت کے لیے بھی بوجھ بنی ہوئی ہیں۔ عراق کو کچلنے اور تنگ کرنے کا سلسلہ ختم ہی نہیں ہو رہا ہے، لیبیا، الجزائر اور فلسطین سب ہی امریکہ کی چیرہ دستیوں سے چیخ اور کراہ رہے ہیں، شاہ فیصل اور جنرل ضیاء الحق کے خون ناحق سے بھی اس کے ہاتھ آلودہ ہیں، اب سوڈان اور اس افغانستان کو تختۂ مشق بنایا ہے جس کو سوویٹ یونین سے لڑنے کے لیے وہ خود ہی مہلک ہتھیار فراہم کرتا رہا ہے، پہلے جن کو مجاہدین کے نام سے موسوم کرتا تھا اب ان ہی کو دہشت گرد قرار دے کر اپنے ظلم و تعدی کے لیے جواز پیدا کر رہا ہے۔

تباہ و برباد افغانستان کو مجاہدین کے قبضے کے بعد بھی امن و امان نصیب نہیں،

مجاہدین میں خود ہی تخت و تاج کے لیے شدید کشمکش اور معرکہ آرائی شروع ہوگئی. وہ مختلف جماعتوں میں منقسم ہوکر ایک دوسرے کی گردنیں مارنے میں مصروف ہوگئے، ان کی محاذ آرائی کو پاکستان اور سعودی عربیہ کی مصالحانہ کوششیں بھی ختم نہیں کرا سکیں اور ربانی اور حکمت یار نے حرم کعبہ میں ہونے والے معاہدے کا بھی پاس و لحاظ نہیں رکھا، اغیار کی سازشیں اور امریکہ کی ریشہ دوانیاں ان کے اختلافات بڑھاتی رہیں، چنانچہ جو علاقے روس سے جنگ میں تباہی سے بچ گئے تھے وہ بھی آپس کی خانہ جنگی سے برباد ہوگئے، ان ابتر حالات میں طالبان نمودار ہوئے اور دیکھتے دیکھتے وہ افغانستان پر قابض ہوگئے، ممکن ہے بعض طبقوں کو ان کی قدرے شدت پسندی اور حالات و مصالح کی عدم رعایت کا شکوہ ہو لیکن خبروں سے پتہ چلتا ہے کہ طالبان نے شریعت کے قوانین نافذ کرکے افغانستان کو امن و سلامتی اور عدل و انصاف سے ہم کنار کر دیا ہے جنگی حالات کے باوجود لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا سدباب ہوتا جا رہا ہے، اور غذائی اشیا اور ضرورت کی دوسری چیزیں آسانی کے ساتھ وافر مقدار میں مل رہی ہیں۔

ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ اب لٹے پٹے افغانستان کو از سر نو اپنی تعمیر و ترقی کا موقع دیا جاتا لیکن طالبان کی بالادستی اور شریعت اسلامی کا نفاذ امریکہ کے لیے ناقابل برداشت ہے نیروبی اور دارالسلام میں ہونے والے بم دھماکوں کو بہانہ بنا کر اس نے میزائیل سے جو حملے کیے ہیں وہ اسکی انتہائی وحشت و درندگی کا ثبوت ہیں، بم دھماکے بہت قابل مذمت ہیں، مگر اس کی ذمہ داری بھی امریکہ اور اس جیسے اسلام دشمنوں ہی پر عائد ہوتی ہے جو بعض ناعاقبت اندیش اور خام ذہن کے مسلمانوں کو اشتعال دلا کر رحمت و سلامتی والے دین اسلام کی منافی حرکتوں کا مرتکب بنا دیتے ہیں، جس کے بعد امریکہ اور دشمنان اسلام کو اس سے بڑی نا روا حرکت اور دہشت گردی کا موقع مل جاتا ہے، افسوس یہ ہے کہ امریکہ اس کھلی جارحیت اور دہشت گردی کی مذمت بعض اسلامی

ملکوں اور ہندوستان نے بھی جس کو اپنی امن پسندی اور غیر جانبداری کا دعویٰ ہے نہیں کی۔ سابق صدر ربانی کی "گل افشانیِ گفتار" بھی کم اذیت ناک نہیں ہے۔ اس موڑ پر طالبان اور ایران میں جنگ کا خطرہ پیدا ہو جانا بھی ملتِ اسلامیہ کی بدنصیبی ہے، دونوں کو صبر و تحمل سے کام لے کر اور مسلک و عقیدے کے اختلاف کو نظر انداز کر کے اسلامی اخوت کا مظاہرہ کرنا چاہیے اور کشت و خون ریزی کا خیال بھی دل میں نہیں لانا چاہیے ورنہ وہ امریکہ و یورپ کے ملکوں کی مقصد برآری کا ذریعہ بنیں گے، افغانستان میں مستحکم حکومت کا قیام ضروری ہے، اس سے اور وسط ایشیا کی مسلم حکومتوں کے اتحاد سے امریکہ گھبرا اٹھا ہے کہ کہیں اس کے سرمایہ دارانہ نظام کا سفینہ غرق نہ ہو جائے، اگر ایران و طالبان نے یہ زریں موقع کھویا تو قدرت انہیں معاف نہیں کرے گی، کاش یہ صدائے بے نوا دونوں ملکوں کے سربراہوں تک پہنچ جاتی ع کہ بردبہ نزد شاہان زمن گدا پیامے

اترپردیش اردو اکادمی اور محکمۂ ثقافت اترپردیش کے تعاون سے آزادی ہند کی گولڈن جبلی تقریبات کے سلسلے میں "اردو صحافت" پر ۱۶ اگست ۹۸ء کو اکادمی کے آڈیٹوریم میں ایک سمینار ہوا جس کی صدارت قومی آواز کے سابق مدیر جناب عشرت علی صدیقی نے کی اور دہلی، علی گڑھ اور لکھنؤ کے متعدد صحافیوں نے مقالے پڑھے، میرے مقالہ کا عنوان "اردو کے ادبی رسائل و جرائد کا ایک اہم مسئلہ۔ قارئین" تھا، دہلی سے آنے والوں میں انجمن ترقی اردو ہند کے جنرل سکریٹری ڈاکٹر خلیق انجم اور حاجی ادریس دہلوی بھی تھے۔ ۱۷ اگست کو گولڈن جبلی کی تقریب ہی کے سلسلے میں اکادمی نے ریاست کے ۵ صحافیوں کو اردو صحافت ایوارڈ دیا جو عموماً اخباروں کے اڈیٹروں کو ملا کرتا تھا، غالباً پہلی بار اترپردیش اردو اکادمی نے پانچ میں سے تین رسالوں کے مدیروں کو بھی یہ اعزاز ریاستی گورنر سورج بھان سنگھ کے ہاتھوں دلایا جن میں خاکسار کے علاوہ جناب اسلوب احمد انصاری مدیر سہ ماہی نقد و نظر اور جناب عابد سہیل سابق مدیر ماہنامہ کتاب بھی تھے۔ دونوں تقریبیں خوش اسلوبی سے انجام پائیں، اردو اکادمی کی موجودہ چیئرپرسن ڈاکٹر شمیم رضوی بڑی مستعد اور کارگزار ہیں، توقع ہے کہ ان کی رہبری میں اکادمی اردو کے فروغ و ترقی کے لیے مفید اقدامات کرے گی۔

مقالات

عالم ربوبیت میں توحید شہودی کے جلوے

اور

اہل اسلام کی ذمہ داریاں

از مولانا شہاب الدین ندوی

(۳)

سائنس مطالعۂ ربوبیت کا نام ہے اس بحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ علم تکوین اور سائنس دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ کیونکہ دونوں کا موضوع ایک ہے یعنی "تخلیقات الٰہیہ یا "موجودات عالم"۔ چنانچہ سائنسی علوم میں جن چیزوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے وہ یا تو جمادات و سماوات ہیں یا نباتات و حیوانات۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں اللہ کی پیدا کی ہوئی مخلوقات ہیں۔ لہذا سائنس کا دائرہ کار مخلوقات الٰہی سے باہر نہیں ہے۔

چنانچہ سائنسی علوم میں موجودات عالم کا مطالعہ مختلف حیثیتوں سے کیا جاتا ہے۔

۱۔ جمادات کا مطالعہ جس علم کے تحت کیا جاتا ہے اس کا نام ارضیات (جیالوجی) ہے۔

۲۔ حیوانات و نباتات کا مطالعہ جس علم کے تحت کیا جاتا ہے اس کا نام حیاتیات (بیالوجی) ہے۔

۳۔ اور سماوات کا مطالعہ جس علم کے تحت کیا جاتا ہے اس کا نام فلکیات (اسٹرانومی) ہے۔

نیز ان تمام موجودات کا مطالعہ مجموعی اعتبار سے مزید دو علوم کے تحت کیا جاتا ہے۔

جو طبیعیات (فزکس) اور کیمیا (کیمسٹری) کہلاتے ہیں اور ان تمام علوم کے مجموعے کا نام "سائنس" ہے۔ لہذا سائنس کی تعریف لوگ جو بھی کریں مگر اسلامی نقطۂ نظر سے وہ اصلاً مطالعۂ ربوبیت کا نام ہے اور اسے اصطلاح میں "علم تکوین" یا "علم اسماء" یا "علم آیات" کہا جا سکتا ہے۔ ان سب کی حقیقت ایک ہی رہے گی اور یہ بھی واضح رہے کہ سائنس کے معنی علم کے ہیں۔ چنانچہ جدید عربی میں آج سائنس کو "علم" ہی کہا جاتا ہے۔ اور حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ خود قرآن حکیم نے بھی عالم مظاہر یا عالم فطرت کے لیے "علم" ہی کا لفظ اختیار کیا ہے۔ بطور مثال ملاحظہ ہو، ایک موقع پر متعدد مظاہر کائنات کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا۔ (فاطر: ۲۸)	اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء ہی ڈرتے ہیں۔

جیسا کہ گزر چکا اس علم کی تحقیق و تدوین کرنے اور اسے ترقی دینے والے مسلمان ہی تھے، گو مسلم حکومتوں کے زوال کے بعد اہل اسلام کا یہ علمی تفوق قائم نہ رہا۔ تاہم اہل اسلام ہی کی تحقیقات کی بدولت یورپ کی نشاۃ ثانیہ عمل میں آئی۔ علمی اعتبار سے سقوط غرناطہ (اسپین) یورپ کے عروج اور مسلم حکومتوں کے زوال کا باعث بنا۔ اس حادثہ فاجعہ کے بعد پانچ سو سال سے مسلمانوں کا رشتہ علم سے پوری طرح کٹ کر رہ گیا ہے۔ مگر یہ ہمارا علم تھا جس کی بنیاد ہم نے قرآن عظیم کی سرپرستی اور رہنمائی میں ڈالی تھی اور اس کی ترقی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی تھی۔ لہذا ہماری نشاۃ ثانیہ کے لیے اسے پھر سے اپنانا ہوگا۔ جب تک اس علم سے ہماری بیگانگی باقی رہے گی۔ احیائے دین بدستور ایک خواب پریشاں بنا رہے گا۔

اہلِ اسلام کا تاریخی کارنامہ اس بحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ اسلام نے علم تکوین یا سائنسی علوم کو خالص اپنے شرعی مقاصد کی خاطر ترقی دی تھی۔ مگر یہ علم اہل اسلام کی گرفت سے نکل کر سارے جہاں میں پھیل گیا۔ بلکہ درحقیقت مسلمانوں نے حد درجہ بے تعصبی اور وسعت قلبی کے ساتھ اس علم کی ترویج و اشاعت کی۔ چنانچہ سسلی (صقلیہ) قرطبہ اور غرناطہ (اسپین کے دو شہر) وغیرہ میں جہاں پر مسلمانوں کے علمی مراکز اس میدان میں سرگرم عمل تھے، ان میں یورپ کے لوگ بھی آ کر اعلیٰ تعلیم حاصل کیا کرتے تھے۔ جس طرح کہ آج مشرق کے لوگ مغربی ممالک میں تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں کا یہ "نیا علم" پہلے یورپ اور اس کے بعد ساری دنیا میں پھیل گیا اور آج وہ ترقی کے اعلیٰ مدارج پر فائز ہے۔

علمی میدان میں اہلِ اسلام کی اس اولیت اور برتری کے بہت سے غیر متعصب مغربی فضلا بھی معترف ہیں اور نہایت فراخ دلی کے ساتھ ان کے اس کارنامے کو تسلیم کرتے ہیں کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ مسلمانوں کے علمی کارناموں ہی کے باعث عمل میں آسکی ہے، جنھوں نے قدیم سائنس اور فلسفے کو دریافت کر کے ان میں خوب اضافہ کیا اور تجرباتی علوم کی داغ بیل ڈال کر اسے ترقی دی۔ چنانچہ بطور مثال فلپ کے حتی اپنی مشہور کتاب "ہسٹری آف دی عربس" میں تحریر کرتا ہے۔ "مسلم اسپین قرون وسطیٰ میں یورپ کی ذہنی ارتقا کی تاریخ بنانے میں ایک روشن باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ آٹھویں اور تیرہویں صدی کے درمیان، جیسا کہ ہم اس سے پہلے ملاحظہ کر چکے ہیں عربی بولنے والے ہی پوری دنیا میں تہذیب و تمدن کے مشعل بردار رہے ہیں۔ مزید برآں وہی قدیم سائنس اور فلسفہ کی بازیافت کا واسطہ بھی بنے۔ پھر ان علوم میں اضافہ کر کے

انہیں اس طور پر منتقل کیا کہ (انہی کے باعث) مغربی یورپ کی نشاۃ ثانیہ ممکن ہو سکی۔ اس پورے عمل میں عربی اسپین (اندلس) کا بہت نمایاں حصہ ہے۔

MOSIEM SPAIN WROTE ONE OF THE BRIGHTEST CHAP-TERS IN THE INTELLECTUAL HISTORY OF MEDIEVAL EUR-OPE. BETWEEN THE MIDDLE OF THE EIGHTH AND THE BEGINNING OF THE THIRTEENTH CENTURISS, AS WE HAVE NOTED BEFORE, THE ARABIC-SPEAKING PEOPL-ES WERE THE MAIN BEARERS OF THE TORCH OF CULTURE AND CIVILIZATION THROUGHOUT THE WORLD. MOREOV-ER THEY WERE THE MEDIUM THROUGH WHICH ANCI-ENT SCIENCE AND PHILOSOPHY WERE RECOVERED. SUP-PLEMENTED AND TRANSMITTED IN SUCH A WAY AS TO MAKE POSSIBLE THE RENAISSANCE OF WESTERN EUROPE. IN ALL THIS, ARABIC SPAIN HAD A LARGE SHARE[1]

واقعہ یہ ہے کہ یوروپ میں جدید تجربیت کا سب سے پہلا مفکر فرانس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶ء) تسلیم کیا جاتا ہے جس نے ۱۶۰۰ء کے لگ بھگ فلسفہ تجربیت کا تصور پیش کرتے ہوئے سائنٹفک طریق تحقیق کی تحریک چلائی۔[2]

---

[1] PHILIP K. HITTI HISTORY OF THE ARABS 10TH EDITION THE MAC-MILLAN PRESS LTD, LONDON, 1977, P.557.

[2] دیکھئے فلسفۂ مذہب' از ایڈون اے برٹ، مترجم بشیر احمد ڈار' ص ۲۲۵، مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۳ء۔

نیز یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ یونانی فلاسفہ تجرباتی علوم سے ناآشنا ہونے کے باعث تسخیر کائنات کی بھنک بھی ان کے کانوں میں نہ پڑ سکی تھی۔ جیسا کہ حوالۂ سابق کا مصنف ایڈون برٹ تحریر کرتا ہے: "درحقیقت یونانی ذہن تسخیر کائنات کے تصور سے بالکل ناآشنا تھا اور اس لیے ان کے ہاں عقلیت کے نصب العین میں یہ شئے شامل نہ تھی"[1]۔

اس اعتبار سے بیکن کی فکری تحریک کا آغاز سترہویں صدی سے ہوتا ہے۔ مگر اس کے برعکس اہلِ اسلام آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں یعنی بیکن سے سات آٹھ سو سال پہلے ہی تجرباتی سائنس کی بنیاد ڈال کر مختلف سائنسی علوم کی تدوین کر رہے تھے اور سائنسی تجربہ گاہیں اور رصدگاہیں قائم کرکے قرآنِ عظیم کی انقلابی تعلیم کے مطابق قدیم نظریات کو مشاہدہ اور تجربہ کی کسوٹی پر پرکھ رہے تھے اور آزادانہ طور پر نئے نئے نظریات قائم کر رہے تھے۔ اس طرح مسلمانوں نے اپنے دور میں انقلابی اقدامات کرکے ایک نئے اور سنہرے دور کا آغاز کیا اور ایک نئی تاریخ بنائی اور اس راہ میں مسلم سائنسدانوں کے تحقیقی کارناموں کو اگر جمع کیا جائے تو اس سے ایک ضخیم کتاب وجود میں آسکتی ہے اور اس کے جستہ جستہ نمونے ہمیں ان موضوعات پر لکھی گئی مستقل کتابوں کے علاوہ خود قدیم علماء کی تحریروں اور ان کی تصانیف میں بھی ملتے ہیں، خاص کر امام رازیؒ، امام غزالیؒ اور امام ابن تیمیہؒ کی تصانیف میں۔ اور ان میں بہت سے ایسے نظریات ملتے ہیں جو تحقیقاتِ جدیدہ کے عین مطابق ہیں بلکہ مسلم دور کے سائنسی نظریات اور عصرِ جدید کی تحقیقات کا موازنہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ دور کی بہت سی چیزیں "مسلم نظریات" کی کاربن کاپی ہیں اور یہ تمام نظریات ہماری آنکھیں کھولنے کے لیے کافی ہیں کہ

---

[1] حوالۂ مذکور، ص ۲۲

"تجرباتی حقائق" میں کبھی تبدیلی نہیں ہوسکتی، جو قرونِ وسطیٰ سے برابر متوارث چلے آرہے ہیں اور یہ ایک ایسا موضوع ہے جس پر تحقیقی کام کرنا بہت ضروری ہے تاکہ ہمارے دیندار طبقے کو سائنسی علوم کے معتبر ہونے کا یقین ہوسکے۔

جدید اکتشافات اور اصول دین واقعہ یہ ہے کہ ثابت شدہ حقائق کا انکار دین کی کوئی خدمت نہیں ہے۔ بلکہ یہ چیز تشکیک اور دین سے دوری کا سبب بنتی ہے اور یہ بات شرعی و عقلی کسی بھی حیثیت سے جائز نہیں ہے۔ اس موضوع پر ہمارے قدیم اہلِ نظر علماء اور ائمۂ کرام نے مبسوط بحث کی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں امام غزالی (م ۵۰۵ھ) نے ایک بنیادی اصول یہ بیان کیا ہے کہ وہ ثابت شدہ حقائق جو اصول دین (دینی عقائد) سے (نفیاً یا اثباتاً) متصادم نہ ہوں ان میں (اہل علم یا معقولیت پسندوں سے) جھگڑنا جائز نہیں ہے اور موصوف اس ذیل میں بطور مثال کسوف و خسوف کا تذکرہ کرتے ہوئے بالکل وہی حقائق پیش کیے ہیں جو جدید سائنس میں بھی تجرباتی نقطۂ نظر سے ثابت شدہ ہیں اور ان میں زمین کی گولائی کا نظریہ اور چاند کی روشنی کا سورج کی روشنی سے مستعار ہونے کا نظریہ بھی شامل ہے۔ نیز اس میں اس حقیقت کا انکشاف بھی موجود ہے کہ زمین چاروں طرف سے "آسمان" کو گھیرے ہوئے ہے۔ یعنی کسی سہارے کے بغیر ٹھہری ہوئی ہے اور اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جدید سائنس قدیم سائنس ہی کا چربہ ہے، جس نے کوئی نئی بات نہیں کہی ہے۔

چنانچہ اس سلسلے میں امام صاحب نے اب سے تقریباً ایک ہزار سال پہلے تحریر کیا ہے کہ اصولِ دین کی جو بات فلاسفہ (سائنسدانوں) کے مذہب سے بالکل ٹکرانے والی نہ ہو اور وہ چیز انبیائے کرام کی تصدیق کی ضرورت میں بھی شامل نہ ہو، اس میں

ے جھگڑنا صحیح نہیں ہے۔ جیسے ان کا یہ کہنا کہ چاند گرہن کا مطلب چاند کی روشنی کا
ہو جانا ہے، زمین کا چاند اور سورج کے درمیان حائل ہو جانے کی وجہ سے۔ کیونکہ
ند سورج کی روشنی سے استفادہ کرتا ہے اور زمین چونکہ کرۂ (گیند کی طرح گول) ہے،
ر آسمان اس کا ہر طرف سے احاطہ کیے ہوئے ہے، اس لیے جب چاند زمین کے سائے
ں آ جاتا ہے تو سورج کی روشنی اس سے منقطع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح سورج گرہن کا
طلب چاند کا زمین اور سورج کے درمیان حائل ہو جانا ہے۔[1]

امام صاحب اس سلسلے میں مزید تحریر کرتے ہیں کہ: جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ اس
سم کی چیزوں میں (اہل علم سے) مناظرہ کرنا دین کی کوئی خدمت ہے تو وہ ایک جرم
یتا ہے اور دین کے معاملے کو کمزور کرتا ہے، کیونکہ ان امور (کسوف وخسوف کی تحت)
ہندسی اور حسابی دلائل قائم ہیں، جن کے بارے میں کسی قسم کا شبہہ نہیں ہے۔ بلکہ جو
ی شخص ان کی تحقیق کرے تو ان کے وقت وغیرہ کی (پہلے ہی) خبر دے دیگا لہٰذا جب اس سے
کہا جائے کہ یہ بات "خلاف شرع" ہے تو وہ اس میں شک نہیں
رے گا بلکہ شریعت کے بارے میں شک میں پڑ جائیگا
س لحاظ سے شریعت کا ضرر جو اس کی صحیح طریقے سے نصرت نہیں کر سکتا اس شخص
ے ضرر سے زیادہ ہے جو اپنے طریقے کے مطابق اس پر طعن کرتا ہے اور یہ بات اس
مادت کے مطابق ہے: عاقل دشمن جاہل دوست سے زیادہ بہتر ہے۔[2]

امام صاحب کے اس بصیرت افروز بیان میں ان لوگوں کے لیے کئی عبرتیں
وجود ہیں جو سائنسی علوم ومسائل کی صحت تسلیم نہیں کرتے بلکہ ان پر بے جا قسم کے

---

[1] تہافۃ الفلاسفۃ، ابوحامد غزالی، ص ۴۱، طبع جدید بیروت، ۱۹۹۰ء [2] ایضاً ص ۴۲۔

الزامات عائد کرکے ان کی صداقت میں شک کرتے ہیں اور کسی بھی چیز کی صداقت کو ماننے کے لیے تیار نظر نہیں آتے۔ چنانچہ امام موصوف نے ایک ہزار سال پہلے جو کچھ بیان کیا ہے وہ جدید سائنسی تحقیقات کے عین مطابق ہیں۔ چنانچہ اس موقع پر موصوف نے ہندسی اور حسابی دلائل کا تذکرہ کرتے ہوئے کسوف وخسوف کے بارے میں یہاں تک کہدیا ہے کہ اس علم کے ماہرین حساب لگاکر پہلے ہی پیش خبری بتادیتے ہیں کہ قدرت کے یہ مظاہر کب اور کتنے عرصے تک ظہور پذیر ہوں گے؟

جدید سائنس کی تصدیق | آج ماہرین فلکیات نے فلکیاتی مظاہر کے بہت سے عجائب اور محیر العقول اسرار دریافت کرلیے ہیں اور اس بارے میں نہایت درجہ صحت کے ساتھ پیش گوئیاں کی جارہی ہیں۔ چنانچہ کسوف وخسوف ہی کو لیجئے، ان کے بارے میں سالہا سال پہلے ہی خبر دے دی جاتی ہے کہ یہ مظاہر ربوبیت کس سال، کس دن، کس وقت اور کس مقام پر رونما ہوں گے اور ان کا جلوہ کتنے عرصے تک رہے گا؟ اور اس میں کبھی کوئی غلطی نہیں ہوتی۔ چنانچہ ماضی میں اس بارے میں نہایت درجہ صحت کے ساتھ بہت سی پیش گوئیاں کی جاچکی ہیں جو لفظ بہ لفظ پوری ہوچکیں۔ اب زمانۂ مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والے مکمل سورج گرہن کے بارے میں چند پیش گوئیاں ملاحظہ ہوں:

۱۔ مکمل سورج گرہن ۲۶ فروری ۱۹۹۸ء میں وسط بحر الکاہل اور کولمبیا وغیرہ میں دیکھا جاسکے گا۔

۲۔ ۱۱ر اگست ۱۹۹۹ء کو شمالی بحر اوقیانوس، یورپ اور مشرق وسطیٰ میں واقع ہوگا۔

۳۔ ۲۱ر جون ۲۰۰۱ء کو بحر اوقیانوس اور جنوبی افریقہ میں رونما ہوگا۔

۴۔ ۱۴ر دسمبر ۲۰۰۱ء کو جنوبی افریقہ، بحیرۂ ہند اور آسٹریلیا میں ظہور پذیر ہوگا۔[1]

اس سلسلے میں فلکیاتی علوم میں کئی قسم کی معلومات موجود ہیں اور ان سب کی تفصیل کی اس موقع پر گنجائش نہیں ہے۔ لیکن اس بارے میں چاند گرہن اور سورج گرہن کے دو بنیادی ضوابط بیان کیے جاتے ہیں:

۱۔ اکثر سالوں میں چاند گرہن دو مرتبہ واقع ہوتا ہے۔ مگر بعض سالوں میں ایک یا تین مرتبہ ہوتا ہے اور کسی سال یہ بالکل نہیں ہوتا۔

۲۔ سورج گرہن (جزئی یا مکمل طور پر) ہر سال دو سے پانچ مرتبہ ہوتا ہے۔ مگر پانچ مرتبہ استثنائی طور پر واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ منظر قدرت ۱۹۳۵ء میں پانچ مرتبہ ظہور میں آیا تھا اور اب دوبارہ ۲۲۰۶ء میں پانچ مرتبہ نمودار ہوگا ایک صدی میں مکمل سورج گرہن ۶۶ مرتبہ واقع ہوتا ہے۔[2]

IN MOST CALENDAR YEARS THERE ARE TWO LUNAR ECLIPSES; IN SOME YEARS ONE OR THREE OR NONE OCCUR. SOLAR ECLIPSES OCCUR TWO TO FIVE TIMES A YEARS FIVE BEING EXCEPTIONAL: THERE WERE FIVE IN 1935 AND WILL BE AGAIN IN 2206. THE AVERAGE NUMBER OF TOTAL SOLAR ECLIPSES IN A CENTURY IS 66 FOR THE EARTH AS A WHOLE.

---

[1] ورلڈ بک انسائیکلوپیڈیا، ۶/۵۴، مطبوعہ لندن ۱۹۹۶ء [2] ENCYCLOPAEDIA BRIT-UNNICA, 1983, VOL. 6, P. 190.

نظام ساز عالم کی حساب دانی | آفتاب و ماہتاب کے یہ وہ انتہائی دقیق اور منظم ضوابط ہیں جو اللہ تعالیٰ کی "حساب دانی" کا مظہر ہیں اور ان ضوابط میں سیکڑوں سال گزر جانے کے باوجود ایک منٹ کا بھی فرق نہیں آسکتا۔ کیا ایسا نفیس اور بے داغ نظام بغیر کسی خالق و موجد اور ناظم و نگراں کے خود بخود وجود میں آسکتا ہے؟ چنانچہ حسب ذیل آیات میں ربوبیت کے انہی تمام نظاموں کا مطالعہ کرنے اور "آسمانی" اسرار و عجائب کا مشاہدہ کرنے پر زور دیا گیا ہے:

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ۔ (رحمان: ۵ - ۸)	سورج اور چاند ایک حساب سے (چل رہے) ہیں۔ درخت اور بیلیں (بے تنے کے درخت) (اپنے پروردگار کے حضور میں) سر بسجود ہیں۔ اس نے آسمان کو اونچا کیا اور اس میں ایک میزان (ہر ایک کا اپنا اپنا طبیعی ضابطہ) رکھ دیا اور (ہر ایک کو حکم دیا کہ) کوئی بھی (اپنے مقررہ) ضابطہ سے تجاوز نہ کرے۔

اس موقع پر دو زمین اور دو آسمان مظاہر کی طرف توجہ مبذول کرا کے یہ جتا دیا گیا ہے کہ زمین سے آسمان تک تمام مظاہر ربوبیت ایک ہی "میزانی ضابطہ" میں بندھے ہوئے ہیں اور کوئی بھی خدا کی مقرر کردہ "حد" سے باہر نکل نہیں سکتا اور اس اعتبار سے چاند اور سورج بھی اپنے مقررہ حساب کے مطابق چل رہے ہیں، جس کی بدولت مقررہ وقت پر

ان کا کسوف وخسوف واقع ہوتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ یہ نفیس ترین ضابطہ ان کے لیے مقرر نہ کرتا تو ان میں نظم وضبط کی پابندی ممکن نہ ہوتی اور اس اصول کی وضاحت دیگر مقامات میں اس طرح کی گئی ہے:

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ تَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى۔ (زمر: ۵)	اور اس نے آفتاب و ماہتاب کو (ضوابط میں جکڑ کر انہیں پوری طرح) رام کرلیا (چنانچہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے مقررہ وقت کے مطابق چل رہا ہے۔

لفظ "أَجَل" کے معنی مقررہ مدت کے ہیں[1] اور لفظ "مُسَمًّى" کے معنی بھی مقررہ ومتعینہ کے ہیں۔ اس لحاظ سے اس میں مزید تاکید پیدا ہوگئی ہے اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ "وہ مدت جو بالکل مقررہ اور متعینہ ہو" اور اس معنی کی وضاحت کے لیے سورۂ رحمان والی آیت میں لفظ "حُسْبَان" لایا گیا ہے، جس میں "حساب" سے زیادہ تاکید اور مبالغہ پایا جاتا ہے۔ یعنی "بالکل صحیح حساب"۔ دیکھیے قرآنی حقائق اور کائناتی ضوابط میں کس قدر "مطابقت" پائی جارہی ہے۔ چنانچہ "القرآن یفسر بعضہ بعضاً" یعنی قرآن کا ایک حصہ اس کے دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے، کے مطابق قرآنی الفاظ ومعانی کی یہی وہ "آپسی وضاحت ہے" جسے بعض مواقع پر "تفصیل" اور بعض مواقع پر "تصریف" کہا گیا ہے اور اس طرح کی تفصیل وتصریف کے باعث "تبیاناً لکل شیئ" (ہر چیز کی خوب وضاحت) کی حقیقت واضح ہوجاتی ہے۔ اس طرح

---

[1] المفردات فی غرایب القرآن، راغب اصفہانی، ص ۶، بیروت۔

کسی بھی علم اور "مسئلہ" کی حقیقت قرآنی نقطۂ نظر سے سمجھنے کی راہ میں قرآنِ عظیم کے یہ تین "پیمانے" ہیں، جن کو پیشِ نظر رکھنے کی وجہ سے مسائل حیات کھل جاتے ہیں۔ گویا کہ یہ پیمانے قرآنِ حکیم کے سربمہر خزانوں کے کھولنے کے لیے شاہ کلید یا "ماسٹر کی" کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے ذریعہ تمام "بند ابواب" کو کھولا جا سکتا ہے۔

غرض انہی تمام خدائی ضوابط کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ایک مقام پر تصریح کی گئی ہے کہ ان مظاہر ربوبیت میں غور کرنے والوں کے لیے اللہ کی نشانیاں یعنی دلائلِ ربوبیت موجود ہیں۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ	اور اس نے تمہارے لیے دن رات
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمُ	اور چاند سورج کو رام کر دیا ہے۔
مُسَخَّرَاتٌ بِاَمْرِهٖ اِنَّ فِىْ	اور ستارے بھی اسی کے حکم کے تابع
ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ	ہیں۔ اس بات میں عقل والوں کے
(نحل: ۱۲)	لیے کافی نشانیاں موجود ہیں۔

اثباتِ ربوبیت اور یوم آخرت یہ قرآنِ حکیم کا ایک عمومی انداز بیان ہے کہ وہ متعدد مظاہر کا تذکرہ کرنے کے بعد کہہ دیتا ہے کہ یہ اور اس قسم کے مظاہر میں عقل مندوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لیے بہت سے "نشانہائے ربوبیت" موجود ہیں جو غافل انسانوں کے لیے خدائی اسباق و بصائر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاکہ انسان ان مظاہر ربوبیت میں ودیعت شدہ نظاموں کو دیکھ کر چونک سکے اور خدا پرستی کا راستہ اختیار کر سکے۔

چنانچہ اوپر مذکور مظاہر میں غور و فکر کے باعث اولین طور پر یہ حقیقت ثابت

ہوتی ہے کہ اتنا ہمہ گیر اور منظم نظام بے خدا وجود میں نہیں آسکتا۔ بلکہ یقیناً ایک عظیم ہستی موجود ہوگی جو ان بڑے بڑے اجرام کا نظم و ضبط محیر العقول طریقے سے سنبھالے ہوئے ہے اور وہ کوئی معمولی قوت والی ہستی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ ان اربوں کھربوں ستاروں اور لاتعداد کہکشاؤں پر مشتمل عظیم الشان کائنات کا انتظام سنبھالنا کسی معمولی ہستی کا کام نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا لامحالہ طور پر وہ ایک لامحدود ہستی ہی ہوسکتی ہے اور یہی خدائے ذوالجلال ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں ارشاد باری ہے:

يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ	وہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور
النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ	دن کو رات میں اور اسی نے سورج اور
وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى	چاند کو رام کر رکھا ہے (چنانچہ) ہر ایک
ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ	ایک مقررہ مدت کے لیے چل رہا ہے
(فاطر: ۱۳)	یہی ہے تمہارا رب اور اسی کے لیے
	ہے (اس کائنات کی) پوری پادشاہی۔

"اَجَلٍ مُّسَمًّى" کا ایک مفہوم تو وہ تھا جو اوپر بیان کیا گیا لیکن اس کا ایک دوسرا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ دونوں اجرام ایک وقت مقررہ یعنی "یوم موعود" تک برابر چلتے رہیں گے اور یہ حقیقت حسب ذیل آیت کریمہ سے واضح ہوتی ہے:

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَّجْرِيْ	اور اس نے سورج اور چاند کو مسخر
لِاَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ	کر رکھا ہے (چنانچہ ان دونوں میں سے)
الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ	ہر ایک ایک وقت مقررہ تک چلتا رہے گا
تُوْقِنُوْنَ۔ (رعد: ۲)	وہ معاملہ کی تدبیر کر رہا ہے اور اپنی

کسی بھی علم اور "مسئلہ" کی حقیقت قرآنی نقطۂ نظر سے سمجھنے کی راہ میں قرآن عظیم کے یہ تین "پیمانے" ہیں، جن کو پیش نظر رکھنے کی وجہ سے مسائل حیات کھل جاتے ہیں۔ گویا کہ یہ پیمانے قرآن حکیم کے سربمہر خزانوں کے کھولنے کے لیے شاہ کلید یا "ماسٹر کی" کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے ذریعہ تمام "بند ابواب" کو کھولا جا سکتا ہے۔

غرض انھی تمام خدائی ضوابط کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ایک مقام پر تصریح کی گئی ہے کہ ان مظاہر ربوبیت میں غور کرنے والوں کے لیے اللہ کی نشانیاں یعنی دلائل ربوبیت موجود ہیں۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ	اور اس نے تمھارے لیے دن رات
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمُ	اور چاند سورج کو رام کر دیا ہے۔
مُسَخَّرَاتٌ بِاَمْرِهٖ اِنَّ فِيْ	اور ستارے بھی اسی کے حکم کے تابع
ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ	ہیں۔ اس بات میں عقل والوں کے
(نحل: ۱۲)	لیے کافی نشانیاں موجود ہیں۔

اثبات ربوبیت اور یوم آخرت یہ قرآن حکیم کا ایک عمومی انداز بیان ہے کہ وہ متعدد مظاہر کا تذکرہ کرنے کے بعد کہہ دیتا ہے کہ یہ اور اس قسم کے مظاہر میں عقل مندوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لیے بہت سے "نشانہائے ربوبیت" موجود ہیں جو غافل انسانوں کے لیے خدائی اسباق و بصائر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاکہ انسان ان مظاہر ربوبیت میں ودیعت شدہ نظاموں کو دیکھ کر چونک سکے اور خدا پرستی کا راستہ اختیار کر سکے۔

چنانچہ اوپر مذکور مظاہر میں غور و فکر کے باعث اولین طور پر یہ حقیقت ثابت

ہوتی ہے کہ اتنا ہمہ گیر اور منظم نظام بے خدا وجود میں نہیں آسکتا۔ بلکہ یقیناً ایک عظیم ہستی موجود ہوگی جو ان بڑے بڑے اجرام کا نظم و ضبط محیر العقول طریقے سے سنبھالے ہوئے ہے اور وہ کوئی معمولی قوت والی ہستی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ ان اربوں کھربوں ستاروں اور لاتعداد کہکشاؤں پر مشتمل عظیم الشان کائنات کا انتظام سنبھالنا کسی معمولی ہستی کا کام نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا لامحالہ طور پر وہ ایک لامحدود ہستی ہی ہوسکتی ہے اور یہی خدائے ذوالجلال ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں ارشاد باری ہے:

يُوْلِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوْلِجُ	وہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور
النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ	دن کو رات میں اور اسی نے سورج اور
وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى	چاند کو رام کر رکھا ہے (چنانچہ) ہر ایک
ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ	ایک مقررہ مدت کے لیے چل رہا ہے
(فاطر: ۱۳)	یہی ہے تمہارا رب اور اسی کے لیے
	ہے (اس کائنات کی) پوری بادشاہی۔

"اَجَلٌ مُّسَمًّى" کا ایک مفہوم تو وہ تھا جو اوپر بیان کیا گیا لیکن اس کا ایک دوسرا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ دونوں اجرام ایک وقت مقررہ یعنی "یوم موعود" تک برابر چلتے رہیں گے اور یہ حقیقت حسب ذیل آیت کریمہ سے واضح ہوتی ہے:

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَّجْرِيْ	اور اس نے سورج اور چاند کو مسخر
لِاَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ	کر رکھا ہے (چنانچہ ان دونوں میں سے)
الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاۗءِ رَبِّكُمْ	ہر ایک ایک وقت مقررہ تک چلتا رہے گا
تُوْقِنُوْنَ۔ (رعد: ۲)	وہ معاملہ کی تدبیر کر رہا ہے اور اپنی

نشانیوں کو کھول کر بیان کر رہا ہے

تاکہ تم اپنے رب کی ملاقات کا یقین

کر سکو۔

تجرباتی سائنس ابن تیمیہ کی نظر میں | حاصل یہ کہ امام غزالیؒ کے دور میں سورج گرہن اور چاند گرہن کے بارے میں جو نظریات قائم تھے وہ آج تک برقرار ہیں اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی ہے اور اس سلسلے میں قدیم سائنس دانوں کے علاوہ خود ہمارے اہل نظر علما بھی ان حقائق سے بخوبی واقف تھے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں سورج گرہن اور چاند گرہن کی بعض پیش گوئیوں کی تصدیق کرتے ہوئے انہیں ایک "حسابی ضابطہ" قرار دیا ہے۔ چنانچہ آپ سے ایک فتوے میں اس طرح پوچھا گیا کہ: "اہل تقویم کہتے ہیں کہ اس ماہ کی ۱۴ تاریخ کو چاند گرہن اور ۲۹ تاریخ کو سورج گرہن واقع ہوگا تو کیا اس کی (شرعاً) تصدیق کی جا سکتی ہے؟ اس کا جواب علامہ نے یہ دیا کہ خسوف و کسوف کے اوقات مقدر ہیں، جس طرح کہ طلوع ہلال کا وقت مقدر ہے اور یہ اسی طرح کا ضابطہ ہے جس طرح کہ اللہ نے رات دن اور موسم گرما و سرما کا ضابطہ مقرر کیا ہے۔ نیز چاند اور سورج کا چلنا بھی اسی طرح کا ضابطہ ہے[1]۔

نیز ایک دوسرے موقع پر تحریر کرتے ہیں کہ سورج گرہن مہینہ کے آخر میں چاند کے چھپ جانے کے موقع پر ہوتا ہے اور چاند گرہن تیرہویں، چودہویں اور پندرہویں رات کو یعنی "بدر کی راتوں" میں ہوتا ہے (کتاب الرد علی المنطقیین، ص ۲۷۲، مطبوعہ لاہور)

بات صرف کسوف و خسوف ہی کی نہیں بلکہ ہمارے قدیم علما کی تحریروں میں ایسے

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ: ۲۴/۲۵۴، مطبوعہ دار الافتاء، ریاض۔

بے شمار حقائق مذکور ہیں جو جدید ترین سائنسی تحقیقات کے عین مطابق ہیں، جن کے ملاحظے سے یہ حقیقت پوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ مشاہداتی و تجرباتی حقائق جو استقرائی نقطۂ نظر سے ثابت شدہ ہوں وہ کبھی نہیں بدلتے۔ لہٰذا ہمارے دیندار طبقے میں سائنسی علوم کی "تغیر پذیری" کا جو رونا رویا جاتا ہے وہ ایک واہمہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ تجرباتی حقائق کا انکار دین کی کوئی خدمت نہیں بلکہ اس سے تشکیک اور بے دینی کو بڑھاوا ملتا ہے۔

تجرباتی حقائق کا انکار یونان کے بہت سے فلاسفہ اور خاص کر طبقۂ سوفسطائیہ کا طریق کار تھا جن کا رد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ نے مدلل طور پر کیا ہے اور یونانی منطق کے رد میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہی "کتاب الرد علی المنطقیین" ہے۔

چنانچہ اس معرکۃ الآراء کتاب میں موصوف نے اسباب و علل کی کارفرمائی کا عقلی و شرعی دونوں حیثیتوں سے اثبات کرتے ہوئے خاص کر تجرباتی حقائق کا انکار کرنے والوں کا رد و ابطال کیا ہے اور تجرباتی حقائق کی قطعیت و یقینیت پر بصیرت افروز دلائل پیش کیے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ "مجربات" یعنی تجرباتی امور حواس خمسہ اور عقل سے حاصل ہوتے ہیں اور اس سلسلے میں قرآن عظیم کی ایک آیت سے بھی استدلال کیا ہے جو یہ ہے:

اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ	یقیناً سمع و بصر (یعنی حواس) اور فواد
كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا۔	(یعنی عقل) سے باز پرس کی جائے گی۔

(بنی اسرائیل: ۳۶)

علامہ کے افکار کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اہل منطق متواترات اور مجربات (تجربہ شدہ یا آزمودہ امور) کو قابل استدلال نہیں سمجھتے جو باطل ہے۔

۲۔ مجربات یا آزمودہ امور حواس اور عقل کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔

۳۔ تجربہ نظر (مشاہدہ) اعتبار (جانچ پڑتال) اور تدبر سے حاصل ہوتا ہے۔

۴۔ طبی امور و مسائل بھی تجربات ہی کے ذریعہ طے کیے جاتے ہیں۔

۵۔ قیاس شرعی کی بنیاد بھی مجربات ہی پر ہے جس میں "سبر و تقسیم" کے ذریعہ عمل کیا جاتا ہے (اور اسے منطق کی اصطلاح میں قیاس تمثیل کہتے ہیں)۔

۶۔ یہ تمام امور و مسائل اسباب و علل کے تابع ہیں۔

۷۔ جمہور اہل اسلام کے نزدیک اسباب و علل معتبر ہیں۔

۸۔ یہی حال متواتر چیزوں کا بھی ہے، جیسے مکہ مکرمہ کے وجود کی خبر، یا مشہور شہروں کا وجود، یا سمندروں کا وجود، جن کو بعض لوگوں نے دیکھا ہے اور بعض نے نہیں دیکھا ہے، مگر جن لوگوں نے نہیں دیکھا ہے وہ ان چیزوں کے وجود کا انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس سے متواترات کا انکار لازم آئے گا[۱]۔

ابن تیمیہ کا ایک عظیم سائنسی اصول

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ نے اس موقع پر جو اصول و کلیات بیان کیے ہیں وہ انتہائی دقت نظر، باریک بینی اور استقرار پر مبنی ہیں اور یہ اصول علامہ موصوف نے ساتویں یا آٹھویں صدی ہجری میں یعنی اب سے تقریباً سات سو سال پہلے بیان کیے ہیں اور ان کے ملاحظہ سے جہاں ایک طرف یونانی منطق و فلسفے کا ابطال ہوتا ہے جو تجربات و مشاہدات کو قابل حجت نہیں مانتے تھے تو دوسری طرف عقل و شرع کی روشنی میں یہ ایسے عظیم اور رہنما اصول نظر آتے ہیں جن پر جدید سائنس کی پوری بنیاد ہے۔

---

[۱] خلاصہ از کتاب الرد علی المنطقیین، ص ۹۲-۹۵، مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۸ء۔

چنانچہ علامہ نے اس موقع پر ایک ایسا قاعدۂ کلیہ بھی بیان کر دیا ہے جو ایک عظیم ترین سائنسی اصول ہے۔ جس کی بنیاد پر جدید سے جدید تر تمام سائنسی اکتشافات ظہور میں آرہے ہیں۔ اسی قیمتی اصول پر جدید سائنس کی پوری عمارت کھڑی ہے اور جدید سائنس مادی اشیاء میں غور و خوض کر کے آج جو بھی چیزیں دریافت کر رہی ہے وہ اسی عظیم اصول کے ماتحت ہے اور یہ اصول تجرباتی سائنس کی اصل بنیاد اور تحقیقات جدیدہ کی جان ہے اور اس بحث سے صاف ظاہر ہوگا کہ اس اصول کو دریافت کرنے والے مسلمان سائنس داں تھے، جس سے یورپ سترہویں صدی عیسوی میں یعنی اب سے تقریباً چار سو سال پہلے فرانسس بیکن کے ذریعہ واقف ہوا۔ اس کی تفصیل پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے اور اس بحث سے یہ بھی بخوبی ثابت ہوگا کہ مسلمان تجرباتی سائنس میں یورپ کے استاد ہیں۔ اگر اہلِ اسلام نے اپنے دور میں تجرباتی سائنس کی بنیاد ڈالی ہوتی تو مغربی ممالک کو اس میدان میں موجودہ ترقی تک پہنچنے میں مزید کئی صدیاں لگ جاتیں۔

غرض علامہ موصوف نے اس سلسلے میں سب سے پہلے تجرباتی امور کی دو قسمیں بیان کی ہیں: ایک وہ تجربہ جو انسان کی قدرت اور اس کی گرفت میں ہو اور دوسرا وہ تجربہ جو اس کی گرفت میں نہ ہو اور ان دونوں ہی میں حواس اور عقل سے کام لیا جاتا ہے قسم اول انسانی افعال ہیں، جیسے کھانا، پینا اور دوا استعمال کرنا وغیرہ[1]۔ اور قسم ثانی کی مثال چاند[2]

---

[1] چنانچہ ان افعال کے جو اثرات اور نتائج مرتب ہوتے ہیں وہ اسباب و علل کے تابع ہونے کی بنا پر تجرباتی ہوتے ہیں۔ مثلاً کھانا ایک سبب ہے جو بھوک مٹانے کا باعث ہے، پانی پینا ایک علت ہے جس کا معلول پیاس مٹنا ہے اور دوا کھانا ایک سبب ہے جس کا مسبب بیماری دور ہونا ہے، وَقِس علیٰ ذٰلک۔

سورج کے تقابل کے اعتبار سے مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے۔[1]

چنانچہ قسم ثانی کے بارے میں موصوف نے ایک کلیہ اس طرح بیان کیا ہے کہ: "یہ بات اس لیے ہے کہ "تجربہ" مشاہدہ، جانچ پڑتال اور غور وفکر سے حاصل ہوتا ہے، جیسے کوئی معین اثر کسی معین موثر کے ساتھ دائمی طور پر اثر انداز ہوتا ہے اور یہ بات مستقل "عادت" کے طور پر پائی جاتی ہے، خصوصاً جب کہ مناسب سبب کا شعور وادراک کیا جائے۔[2]

اسلام کا ایک احسان یورپ پر | یہ کلیہ استقرائی منطق کی جان ہے جو علت ومعلول کے ذریعہ قوانین قدرت دریافت کرنے کا نام ہے اور اسے منطق کی اصطلاح میں "برہان لمیّ" کہا جاتا ہے، جو علت کے ذریعہ معلول کا پتہ لگانے کا نام ہے اور سائنس کی تمام ایجادیں اور جملہ اکتشافات برہان لمی ہی کے ذریعہ وجود میں آتے ہیں۔

چنانچہ اس سلسلے میں "اسباب وعلل" کی بعض سادہ مثالیں ملاحظہ ہوں: جہاں پر بادل ہوگا وہاں پر بارش آنے کا امکان بھی ہوگا، بغیر بادل کے بارش نہیں ہوسکتی۔ جہاں پر آگ جل رہی ہو وہاں پر دھواں نکلنا لازمی ہوگا، کیونکہ بغیر آگ کے دھواں نکل نہیں سکتا۔ جہاں پر دن موجود ہوگا وہاں پر سورج کی موجودگی لازمی ہوگی، کیونکہ بغیر سورج کے دن کا وجود ناممکن ہے۔

اسی طرح سورج جب زمین سے قریب ہو جاتا ہے تو موسم گرما آجاتا ہے اور جب

---

[1] اس سے مراد وہ امور ہیں جو نظام کائنات سے تعلق رکھتے ہوں اور ان میں انسانی کوششوں کو کوئی دخل نہ ہو۔ قسم اول کو ذاتی تجربات اور قسم ثانی کو آفاقی تجربات بھی کہا جاسکتا ہے [2] کتاب مذکور ص ۹۳۔

دور چلا جاتا ہے تو موسم سرما کا ورود ہوتا ہے۔ اگر وہ مقررہ فاصلے (نو کروڑ پندرہ لاکھ میل) سے زیادہ قریب آجائے تو سارے حیوانات و نباتات جل کر خاک ہو سکتے ہیں۔
جب بارش ہوتی ہے تو زمین پر جھاڑ جھنکاڑ اگتے ہیں اور ہر طرف روئیدگی نمودار ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں زمین پر زندگی کی رونق بڑھ جاتی ہے۔ حیوانی زندگی کا دار و مدار آکسیجن پر ہے اور بغیر آکسیجن کے کوئی بھی متنفس زندہ نہیں رہ سکتا جس جگہ زمین پر پانی ٹھہر جائے وہاں پر مچھر پیدا ہوتے ہیں، جن کے کاٹنے سے ملیریا پھیلتا ہے۔ جہاں پر گندگی اور غلاظتوں کے ڈھیر ہوں وہاں پر وبائی امراض پیدا ہوتے ہیں۔ فرحت بخش ہواؤں سے طبیعت میں تر و تازگی پیدا ہوتی ہے۔ جاذب نظر مناظر کو دیکھ کر طبیعت جھوم اٹھتی ہے۔ گندہ پانی صحت کے لیے مضر ہوتا ہے۔ جراثیم کے حملوں سے بچنے کے لیے مختلف تدابیر اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ دھوئیں میں کاربن مونو آکسائیڈ ہوتا ہے جو صحت کے لیے مضر ہے۔ کھانا پکانے کے لیے آگ جلانی پڑتی ہے اور آگ جلانے کے لیے ایندھن کی ضرورت پڑتی ہے۔ موٹر چلانے کے لیے پٹرول یا ڈیزل ضروری ہے۔ گھر اور دفتر میں بلب روشن کرنے کے لیے بجلی یا برقی قوت درکار ہے۔ ریڈیو اور ٹی وی کو کام کرنے کے لیے ریڈیائی لہریں پیدا کرنی پڑتی ہیں۔ ایک راکٹ کو چلانے کے لیے مختلف قسم کا سیال اور انتہائی درجہ شعلہ پذیر ایندھن استعمال کیا جاتا ہے تاکہ وہ کم سے کم وقت میں زمین کی قوت کشش کو توڑ کر مصنوعی سیارے کو خلاؤں میں پہنچا سکے۔
چونکہ بغیر ایندھن کے کوئی چیز جل نہیں سکتی جس کے نتیجے میں روشنی اور حرارت حاصل ہوتی ہے۔ لہذا تحقیق کے بعد دریافت کر لیا گیا کہ سورج اور دیگر ستاروں سے جو روشنی اور تپش حاصل ہو رہی ہے وہ دراصل ہائیڈروجن گیس جلنے کی بدولت ہے۔

چنانچہ ان اجرام سماوی میں ہائیڈروجن مسلسل جل جل کر ہیلیم (ایک عنصر) میں تبدیل ہوتی ہے اور اس اعتبار سے یہ اجرام قدرتی تھرمونکلیر پلانٹ ہیں۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ سورج کی یہ ساری توانائی یعنی اس کی ہائیڈروجن (جو اس قدرتی چراغ کے لیے ایک تیل کا سا کام کر رہی ہے) ایک وقت مقررہ پر ختم ہو جائے گی جو سورج کی "طبیعی موت" کے مترادف ہے اور پھر سورج کی موت ہمارے پورے نظام شمسی کی موت ہوگی۔ ظاہر ہے کہ جب سورج ہی نہیں رہے گا تو "حیات" اور اس کی ساری سرگرمیاں بھی ٹھپ ہو کر رہ جائیں گی یہ گویا کہ قیامت کی آمد آمد کا ایک اعلان ہوگا[1] اس اعتبار سے یہ پوری کائنات علل و معلولات کے مضبوط سلسلوں میں جکڑی ہوئی ہے اور دنیا کی کوئی بھی چیز اور کوئی بھی "طبیعی واقعہ" اسباب و علل سے آزاد نہیں ہے، چاہے وہ عناصر و جواہر کی دنیا ہو یا نظامہائے شمسی کی دنیا۔ گویا کہ پوری مادی کائنات ربوبیت کی زنجیروں میں بندھی ہوئی ہے اور اس کے پیروں میں "ربوبیت" کی بیڑیاں پڑی ہوئی ہیں اور ان بندھنوں سے عالم مادی کی کوئی بھی چیز آزاد نہیں ہو سکتی۔ بالفاظِ دیگر اس جہانِ رنگ و بو میں "انتشار" یا "لاقانونیت" کا کہیں نام و نشان بھی نظر نہیں آتا۔ یہ وہ قوانین قدرت یا قوانین ربوبیت ہیں جن میں تبدیلی محال ہے، اِلّا یہ کہ کوئی "معجزہ" ظہور میں آ جائے۔

اس اعتبار سے اسباب و علل کا مطالعہ دراصل قوانینِ قدرت یا قوانین ربوبیت کا مطالعہ ہے یعنی وہ قوانین جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی حکمرانی اس عالمِ طبیعی میں جاری وساری ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حقیقتِ حال اور حقیقت واقعہ کا مطالعہ ہے، جس کے

---

[1] راقم السطور نے اس موضوع پر مفصل بحث اپنی دیگر تصانیف میں کی ہے، جو اس سلسلے کے قرآنی دعوؤں کی ایک سائنٹفک تصدیق ہے۔

باعث مظاہر عالم کے بارے میں تاریک خیالی اور ہر قسم کی بدعقیدگی کا خاتمہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اشیائے عالم کے سائنٹفک مطالعہ سے توہمات پر کاری ضرب پڑتی ہے اور تاریک خیالی کے بجائے روشن فکری پیدا ہوتی ہے۔ سائنٹفک انداز فکر کے ذریعہ اشیائے عالم کے درمیان پائی جانے والی "علتیں" دریافت کرنا یا "طبیعی واقعات" کے اسباب و علل کا کھوج لگانا جہاں ایک طرف قدرت کے مخفی عقائد کا پتہ لگانا ہے تو دوسری طرف "غیر سائنٹفک" قسم کے بے بنیاد نظریات و مفروضات کا خاتمہ بھی ہے۔

بہر حال منطق جدید میں "ربط علیت" کی بڑی اہمیت ہے جو جدید سائنس کی منہاج اور اس کا طریقہ کار ہے۔ چنانچہ اہل اسلام نے دنیائے انسانیت کو جہاں ایک طرف تجرباتی سائنس اور ربط علیت کے "گر" سے آشنا کیا تو دوسری طرف توہمات اور تاریک خیالی کے جنگل سے بھی اسے آزاد کرایا۔ نتیجہ یہ کہ آج اقوام عالم اشیائے عالم میں جاری علل و اسباب کا پتہ لگا کر خدائے مہربان کی نعمتوں سے متمتع ہو رہی ہیں اور مادہ کے باطنی اسرار کا مطالعہ کر کے نئے نئے جہانوں کی تلاش میں منہمک ہیں۔ ظاہر ہے کہ مادی اشیاء سے "لطف اندوزی" کا یہ سارا کریڈٹ اسلام ہی کو جاتا ہے، جس نے اسرار کائنات کا کھوج لگانے کی دعوت دے کر دراصل تسخیر کائنات کا دروازہ کھولا، اس اعتبار سے یہ دنیائے انسانیت کے لیے اسلام کا ایک بہت بڑا تحفہ اور اس کا ایک عظیم احسان ہے۔

مگر اس موقع پر یہ بھی یاد رہے کہ آج سائنس اور ٹکنالوجی پر چونکہ ملحدوں اور مادہ پرستوں کا قبضہ ہے اور وہ چند جنگ باز قوموں کے زیر سایہ کام کر رہے ہیں۔ اس لیے ان کا رجحان تعمیر انسانیت کے بجائے تخریب انسانیت بھی نظر آتا ہے اور یہ رجحان

دراصل خدا فراموشی کا نتیجہ ہے جو سائنس اور کلیسا کی تاریخی کشمکش کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا ہے۔ اس موضوع پر راقم سطور نے اپنی دیگر تصنیفات میں تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے[1]

معقول و منقول میں بلا علم گفتگو | یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے اس موقع پر جو سائنسی اصول و حقایق بیان کیے ہیں وہ اپنے دور میں شائع و ذائع سائنٹفک حقایق کی بنیاد ہی پر ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ ایک عالم دین تھے نہ کہ سائنسداں۔ مگر اپنے دور کے "علوم جدیدہ" میں انتہائی بصیرت رکھتے تھے، اس بنا پر آپ جامع المعقول والمنقول تھے۔

غرض ان حقایق کے ملاحظہ سے پتہ چلتا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں اس قسم کے حقایق مسلم معاشرہ میں مشہور و مقبول تھے اور اس سے علامہ موصوف کی حقیقت پسندی اور سلیم الطبعی کا بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ اگرچہ منطق و فلسفے کے زبردست نقاد تھے، جنھوں نے "عقلی علوم" کے غلط مسائل کی صحیح اصولوں کے تحت دھجیاں بکھیر کر رکھ دی تھیں لیکن جہاں پر تجرباتی امور یا ثابت شدہ حقایق کی بات آتی ہے تو پوری فراخدلی اور وسعت قلبی کے ساتھ ان حقایق کی صحت تسلیم کرنے میں ذرا بھی پس و پیش نہیں کرتے۔ بلکہ اس قسم کے حقایق کی صحت تسلیم نہ کرنے والوں پر زجر و توبیخ بھی کرتے ہیں۔

چنانچہ علامہ نے ایک دوسرے موقع پر تحریر کیا ہے کہ: "بغیر علم کے کسی مسئلے میں گفتگو کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ جس طرح شرعی مسائل میں بغیر علم کے گفتگو ممنوع ہے اسی طرح

---

[1] دیکھیے میری تصنیف "اسلام کی نشاۃ ثانیہ قرآن کی نظر میں" اور "قرآن حکیم اور علم ...

معقولات میں بھی بغیر علم کے بحث ممنوع ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں (اہل دین) نے اپنی ناقص عقلوں اور اپنے فاسد قیاسوں کے ذریعہ نصرت دین کا دعویٰ کر دیا لیکن اس کا نتیجہ صرف اتنا ہی ہو سکا کہ انھوں نے ملحدوں اور دین کے دشمنوں کو اور زیادہ جری بنا دیا۔ اس اعتبار سے وہ نہ تو اسلام ہی کی کوئی مدد کر سکے اور نہ اس کے دشمنوں ہی کو شکست دے سکے"[1]

تجرباتی امور اور قیاس و اجتہاد پھر یہی نہیں بلکہ امام ابن تیمیہؒ نے اس موقع پر اپنی انتہائی بصیرت اور ژرف نگاہی کا مظاہرہ کرتے ہوئے تجرباتی حقائق کا دین و شریعت کے ساتھ ربط و تعلق بھی دکھایا ہے جو ان کی بیدار مغزی اور بصیرت و آگہی کا ایک اور ثبوت ہے۔ انھوں نے پچھلے صفحات میں مذکورہ اصول کے ضمن میں مزید صراحت کی ہے کہ قیاس شرعی "علت" دریافت کرنے کے لیے "دوران" اور "سبر و تقسیم"[2] کے ذریعہ اسی قسم کی مناسبت کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یعنی مناسب علت دریافت کی جاتی ہے۔ اگر علت ظنی ہو تو حکم بھی ظنی ہوگا، ورنہ اگر وہ قطعی ہو تو حکم بھی قطعی ہوگا[3]

اس اعتبار سے تجرباتی امور و حقائق صرف دنیوی معاملات ہی کے لیے ضروری نہیں بلکہ وہ شرعی امور و مسائل میں بھی نہایت درجہ اہمیت رکھتے ہیں اور اس لحاظ سے "اجتہاد" کے لیے ان کی حیثیت ریڑھ کی ہڈی جیسی ہے۔ چنانچہ اجتہاد شریعت کے "اصول اربعہ" میں سے ایک ہے، جس پر نئے مسائل کی تخریج کا دار و مدار ہے۔

لہذا جو لوگ دلیل و استدلال کے میدان میں تجرباتی امور اور تجرباتی سائنس کو

---

[1] کتاب الرد علی المنطقیین ص ۲۷۳ [2] دوران کو "طرد و عکس" اور سبر و تقسیم کو "تردید" بھی کہا جاتا ہے جو منطق کی اصطلاحیں ہیں [3] خلاصہ از حوالۂ مذکور ص ۹۳۔

نامعتبر قرار دیتے ہیں وہ ذرا غور تو کریں کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ ظاہر ہے کہ وہ بے شعوری میں سائنس یا سائنسی علوم کا نہیں بلکہ خود اجتہاد کا انکار کر رہے ہیں اور شریعت کے ایک اصل اصول کو ڈھا رہے ہیں، وہ اصل جس پر دین الٰہی کی بنیاد ہے اور جسے تسلیم کیے بغیر جدید مسائل کا حل شریعت کی روشنی میں نکالنا محال ہے۔

خلاصہ یہ کہ جو لوگ تجرباتی امور و حقائق کو نامعتبر اور اجتہاد کو معتبر قرار دیتے ہیں وہ ایک زبردست قسم کے عقلی و فکری تضاد میں غلطاں و پیچاں دکھائی دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ اجتہاد کو معتبر مانتے ہیں تو انہیں تجرباتی امور و حقائق کو بھی معتبر ماننا پڑے گا۔ ورنہ بصورت دیگر انہیں قیاس و اجتہاد کے غیر معتبر ہونے کا اعلان کرنا پڑے گا۔

واقعہ یہ ہے کہ تجرباتی امور کا دین و شریعت سے تعلق دو طرح سے ہے: ایک دلیل و استدلال کے میدان میں اور دوسرے قیاس و اجتہاد کے میدان میں۔ اول سے تمدنی و اجتماعی مسائل حل ہوتے ہیں اور خاص کر منکرین حق پر حجت قائم ہوتی ہے جب کہ دوم سے جدید شرعی مسائل کا حل قیاس و اجتہاد کے ذریعہ نکالا جاتا ہے۔

تجرباتی امور اور طبی مسائل علامہ ابن تیمیہؒ نے اس موقع پر مزید صراحت کی ہے کہ طبی امور و مسائل کا تعلق بھی تجرباتی حقائق سے ہے:

وهكذا القضايا العادية من قضايا الطب وغيرها هي من هذا الباب۔[1]

چنانچہ علاج و معالجہ کے لیے ایک طبیب یا ڈاکٹر جو دوائیاں تجویز کرتا ہے وہ

---

[1] خلاصہ از حوالۂ مذکور، ص ۹۳۔

"تجربات" ہی کی قبیل سے ہوتی ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علاج و معالجہ میں "اسباب و علل" کا کافی دخل ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح پانی پینے سے پیاس بجھتی ہے اور کھانا کھانے سے بھوک مٹتی ہے، اسی طرح زہر کھانے سے موت واقع ہو جاتی ہے، کونین کے استعمال سے بخار زائل ہو جاتا ہے، جمال گوٹہ لینے سے دست آتے ہیں، شراب پینے سے نشہ پیدا ہوتا ہے، افیم کھانے سے بے ہوشی طاری ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مختلف قسم کے پودوں اور جڑی بوٹیوں میں اللہ تعالیٰ نے انواع و اقسام کے خواص و تاثیرات رکھ دیے ہیں جو مختلف بیماریوں کے لیے مفید اور کارآمد ہوتے ہیں اور یہ سارا سلسلہ بھی اسباب و علل ہی کے ماتحت ہے، جن سے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اسے اس کائنات میں یکہ و تنہا نہیں چھوڑ دیا ہے، بلکہ قدم قدم پر اس کی تمام ضروریات کا پورا پورا خیال رکھا ہے اور کسی بھی چیز کی کمی آنے نہیں دی ہے، ظاہر ہے کہ ان چیزوں کا اگر وجود نہ ہوتا تو پھر خدا کی خدائی پر حرف آسکتا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جہانِ رنگ و بو بخت و اتفاق کا نتیجہ نہیں بلکہ یہاں پر ہر سو اور ہر طرف حکمت تخلیق انتہائی نظم و ضبط اور منصوبہ بندی کا مظاہرہ دکھائی دے رہا ہے جو ایک عظیم اور برتر ہستی کی تخلیق و تنظیم اور تدبیر اور حسنِ انتظام کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔

مولانا سید سلیمان ندویؒ کی مقدمہ نگاری

از ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط۔ مہاراشٹر

یہ عجیب اتفاق ہے کہ اردو کا اولین شعری و افسانوی ادب فارسی سے اور نقدِ ادب عربی سے متاثر دکھائی دیتا ہے۔ اردو افسانوں کے قدیم ترین اعلیٰ نمونے چاہے وہ دکن کے ملا وجہی کی "سب رس" یا شمالی ہند کے میر امن دہلوی کی "باغ و بہار"۔ حیدر بخش حیدری کی "آرائش محفل" ہو یا نہال چند لاہوری کی "مذہب عشق" سب فارسی کی خوشہ چینی کی بدولت منصہ وجود میں آئے ہیں۔ اس کے علی الرغم جب ہم اردو تنقید کے اولین نمونوں کو سامنے رکھتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ ان میں عربی نقد کی مکمل تقلید کی گئی ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد کی "آب حیات"، الطاف حسین حالی کی "مقدمہ شعر و شاعری" مولانا شبلی نعمانی کی "شعر العجم" اور "موازنۂ انیس و دبیر"، غالب کی تقاریر و خطوط کے تنقیدی نکات وغیرہ میں "نقد عرب" کے مروجہ اصولوں اور معانی و بیان کی تکنیکی باریکیوں کو بالراست اپنایا گیا ہے۔ پھر اردو کے ؤانشا پرداز و ادیب جو مدارس دینیہ سے فارغ التحصیل ہیں ان کی اردو نگارشات میں بھی عربی کلاسکی تنقیدی روایات کی جلوہ گری ہے۔ اردو کے شموس ستہ سے لے کر مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا نیاز فتح پوری، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا حکیم عبدالحئی، مولانا عبدالسلام ندوی، پروفیسر نجیب اشرف ندوی۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا سید صباح الدین عبدالرحمٰن، مولانا ضیاء الدین اصلاحی وغیرہ اکابرین ادب کا ایک ایسا مربوط سلسلہ ملتا ہے۔ جن کے یہاں تنقید ادب کے لیے نقد عرب کی کسوٹی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

عربی میں فن تنقید کی ابتدا یونانی تراجم کے زیر اثر ہوئی۔ البتہ ان تراجم سے بھی قبل عکاظ کے میلے میں سنائے جانے والے کلام پر کیے جانے والے اعتراضات میں تنقیدی اشاروں کی مبہم سی تشبیہ دکھائی دیتی ہے، مگر ارسطو کی بوطیقا POETICS کے عربی ترجمے اور اس کے ادبی مباحث نے ناقدین ادب العربیہ پر ایک خاص اثر ڈالا جس کے تحت ابن قتیبہ، ابن خلدون، قدامہ ابن جعفر، عبدالقاہر جرجانی، محمد بن سلام الجمحی، جاحظ، ابن رشیق اور ابو ہلال وغیرہ نے ادبی تنقید پر مستقل کتابیں لکھیں جو عربی میں فن تنقید کے اولین شہ پاروں میں شمار ہوتی ہیں۔

عربی نقد میں مقدمہ نگاری کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ عربی کے بعض مصنفین اور بعض کتابیں ان کے مقدموں کی وجہ سے معروف و مشہور ہوئے ہیں۔ مثلاً ابن خلدون اپنے مقدمہ کی وجہ سے عربی ادب میں معروف ہوئے ہیں تو ابن قتیبہ کی کتاب "ادب الکاتب" اس کے مقدمہ کی وجہ سے مشہور ہوئی۔ اصناف سخن کے متعلق ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ تنقیدی نظریہ بن کر عربی ادب میں تسلیم کر لیا گیا اور اسی اساس پر بعد میں شعری تنقید کے اصول مرتب کیے گئے۔ انھوں نے اسالیب میں معنی کے بالمقابل الفاظ کی اہمیت کو پیش کیا اور کہا کہ "الفاظ معنی کے لیے بمنزلۂ قالب کے ہیں اور مثل ظروف کے۔ جس طرح سمندر سے پانی لے کر مختلف برتنوں میں بھر دیا جائے تو وہ پانی ایک ہی ہوگا، ظروف مختلف۔ کوئی سونے کا

کوئی چاندی کا۔ کوئی سیپ کا تو کوئی کانچ کا یا مٹی کا۔ اسی طرح معانی ایک ہی ہوتے ہیں مگر وہ الفاظ کے مختلف ظروف و قوالب میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں اور الفاظ جس قدر چست، موزوں اور موقع و محل کے مطابق ہوتے ہیں اسی قدر کلام اچھا، بہتر یا بہت ہی خوب سمجھا جاتا ہے۔" (بحوالہ برہان دہلی اکتوبر ۹۱، ص ۲۰۹)

ابن قتیبہ کی" ادب الکاتب" اور" الشعر والشعراء" بھی اپنے مقدموں کی وجہ سے مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ سلام الجمحی کی" طبقات الشعراء" قدامہ کی " نقد الشعراء" ابن رشیق کی" العمدۃ" کے نام بھی اسی ضمن میں لیے جا سکتے ہیں۔ عبداللہ ابن المعتز نے" کتاب البدیع" کے مقدمہ میں تو قرآن پاک کو تمام صنائع و بدائع کا منبع قرار دے کر" عہد اسلام کے شعراء کو بلاغت کے لحاظ سے اس لیے افضل بتایا کہ انھوں نے قرآن کے اسلوب لطافت سے فائدہ اٹھایا" (برہان اکتوبر ۹۱، ص ۲۱۳) عربی میں مقدمہ نگاری کی یہ روایت استاذ عبدالحمید العبادی اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین سے ہوتی ہوئی دور حاضر کے ناقدین تک اپنی تمام تر لطافتوں، نزاکتوں اور اصولوں، ضابطوں کے ساتھ پہنچتی ہے اور تعجب خیز امر یہ ہے کہ باوجود انگریزی تنقید کی چہار دانگ عالم میں صدائے بازگشت کے عرب نقادوں نے اگرچہ کلی طور پر اس سے انحراف نہیں کیا تاہم اسلامی ادبی تنقید کو اس پر ضرور فوقیت دی۔ جس کی وجہ سے آج عربی تنقید اسلامی ادبی روایات کے زیر سایہ اپنی منزل کی طرف رواں دواں نظر آتی ہے۔

فارسی ادب میں بھی مقدمہ نگاری کی روایت ملتی ہے۔ حضرت امیر خسرو کی " غرۃ الکمال" اور" نہایت الکمال" کے مقدمے فارسی تنقید میں نہایت اہمیت کے

حاصل ہیں۔ نعمت خاں عالی کے دواوین "نعمت عظمیٰ" اور خوانِ نعمت" کے علاوہ ابراہیم عادل شاہ جگت گرو کی کتاب "نورس" اور گلزار ابراہیم" پر نورالدین ظہوری کے مقدمات بھی فارسی تنقید کے روشن سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

مقدمہ نگاری کی اس روایت کو اردو تنقید میں بڑا فروغ حاصل ہوا، بلکہ یوں کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ اردو تنقید کی ابتدا ہی مقدمہ نگاری سے ہوئی ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں جب اولین تنقید نگاروں کا نام لیا جاتا ہے تو مولانا الطاف حسین حالی "مقدمہ شعر و شاعری" کی بنا پر اور مولانا محمد حسین آزاد" آب حیات" کے مقدمے کی وجہ سے اردو نقد میں مشہور و معروف دکھائی دیتے ہیں۔ آل احمد سرور نے حالی کے متعلق صاف الفاظ میں کہا ہے کہ:

"وہ اردو کے پہلے نقاد ہیں اور پروفیسر کلیم الدین احمد بھی جو ان کے بہت زیادہ قائل نہیں اسے تسلیم کرتے ہیں کہ حالی اردو کے سب سے بڑے نقاد ہیں"

لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ:

"حالی کی مشرقیت اور ان کی شرافت بعض اوقات معاصرین پر اظہار رائے میں انہیں ضرورت سے زیادہ نرم بنا دیتی تھی۔۔۔ مقدمے اور مقالات کے حالی میں یہی فرق ہے۔" (تنقید کیا ہے دہلی ۱۹۵۲ء ص ۱۹۳، ۵۰)

مولوی عبدالحق تو اردو ادب میں اردو کے قدیم سرمایہ کی دریافت اسکی تدوین و ترتیب اور اس کے بیش بہا شاہکاروں پر لکھے گئے مقدموں کی وجہ سے مشہور ہیں۔ انہوں نے دکنی ادب پر جو تحقیقی کام کیا ہے وہ تحقیق کے ساتھ ساتھ تنقیدی رە. ت کا بھی پتہ دیتا ہے۔ ان کے مقدمات دو جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔

مقدمہ نگاری کی یہ روایت آگے بڑھتے بڑھتے اردو ادب کے کم و بیش تمام اصناف پر چھا گئی۔ یہاں تک کہ بعض تکنیکی اور سائنٹفک علوم کی کتابوں پر بھی بیش بہا مقدمے لکھے گئے ہیں جن میں تحقیق کی گہرائی بھی پائی جاتی ہے اور تنقید کی وسیع النظری بھی۔ ایسی کتابوں میں "لسانیات" جیسے ادق مضمون کی کتاب "پنجاب میں اردو" پر محمود شیرانی کا مقدمہ، "تاریخ زبان اردو" پر پروفیسر مسعود حسین خاں کا مبسوط مقدمہ (جو کتابی صورت میں علاحدہ گیارہ بار شایع ہوا ہے) "اردو کی لسانی تشکیل" میں ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ کا مقدمہ اور "نئی اردو قواعد" میں پروفیسر عصمت جاوید کا مقدمہ نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔

مقدمہ نگاری دراصل کسی فنی کتاب کو پرکھنے کی ایک کسوٹی ہے جو اصناف تنقید میں تبصرہ نگاری اور دیباچہ/ تعارف سے زیادہ وسعت و عمق کی حامل ہوتی ہے۔ مقدمہ نگار کا ایک ایک جملہ (اگر شرافت، دیانت پر غالب نہ ہو جائے) قول فیصل ہوتا ہے۔ مقدمہ نگار کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ متعلقہ موضوع کے تمام گوشوں سے کلی طور پر واقف ہو یا کم از کم ان پر گہری نظر رکھتا ہو ورنہ وہ صحیح طور پر پرکھنے کا حق ادا نہیں کر سکتا۔

مولانا سید سلیمان ندوی کی نگارشات کا جب جائزہ لیا جاتا ہے تو ان کی مقدمہ نگاری میں متذکرہ اصولوں کو نہایت غیر جانبدارانہ انداز میں برتا گیا ہے۔ انھوں نے اپنے مقدموں میں نفس نقد کی تمام باریکیوں کو دیانتداری سے اپنایا ہے۔ یوں بھی وہ ادب کی تنقید میں رواداری اور مروت کے قائل نہیں رہے۔ اس میدان میں نہ اقبال کی پروا کی نہ مولانا عبدالماجد دریابادی کو چھوڑا۔ جب کبھی موقع ملا نہایت

جرأت کے ساتھ ان اکابرین کی فنی و ادبی خامیوں کا برملا اظہار کیا۔ کبھی ٹوکا، کبھی تنبیہ فرمادی۔ کبھی اشاروں کنایوں میں نشاندہی فرمادی۔ زیادہ تعریف یا بیجا تنقیص کے سید صاحب کبھی روادار نہیں رہے یہی وجہ ہے کہ ان کے مقدموں میں موضوع کو صحیح میزان پر تلا ہوا پاتے ہیں۔ نہ دوستوں کو حسرت نہ دشمنوں کو شکایت۔ نپی تلی بات ان کے مقدموں کا خاص انداز تھا۔ اس کی وجہ سے کوئی کتاب "آسمانی صحیفہ" نہیں بنی نہ کوئی "خزف پارہ"۔

سید صاحب کے مقدمے اتنے ٹھوس جامع اور موضوع کو گرفت میں لیے ہوئے ہوتے ہیں کہ کتاب کے موضوع کے تمام گوشے چاہے وہ تاریخی نوعیت کے ہوں یا اصول بلاغت کے فلسفیانہ افکار کی باریکیوں پر محمول ہوں یا منطقیانہ رد و قدح کے، حکمت کے پہلو کے ہوں یا تفسیری نکات کے، شاعرانہ معنی آفرینی کے ہوں یا نثری اقدار کے، کتاب کے مطالعہ میں قاری کے ذہن میں کھلتے چلے جاتے ہیں۔ مقدمہ نگاری کا یہی فریضہ بھی ہوتا ہے کہ وہ قاری کی صحیح رہنمائی کرے۔ ان بنیادی اصولوں کے تحت جب مولانا سید سلیمان ندویؒ کے مقدموں کا جائزہ لیتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ اگر وہ ایک طرف قارئین کو تاسف سے بچالیتے ہیں تو دوسری طرف کتاب کی صحیح قدر و قیمت متعین کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ ذیل میں ان کے مقدموں کا جائزہ لیا جارہا ہے۔

۱۔ مقدمہ تفسیر جواہر جزء اول: یہ علامہ شیخ طنطاوی جوہری مصری کی شہرۂ آفاق عربی تفسیر کا اردو ترجمہ ہے جو مولانا عبید الرحمن رحمانی نے کیا تھا۔ یہ ترجمہ معارف پریس سے پہلی بار ۱۹۳۶ء میں چھپا تھا۔ اس تفسیر کا مقدمہ مولانا سید سلیمان ندویؒ نے تحریر فرمایا تھا۔

مقدمہ نگاری کی یہ روایت آگے بڑھتے بڑھتے اردو ادب کے کم وبیش تمام اصناف پر چھاگئی۔ یہانتک کہ بعض تکنیکی اور سائنٹفک علوم کی کتابوں پر بھی بیش بہا مقدمے لکھے گئے ہیں جن میں تحقیق کی گہرائی بھی پائی جاتی ہے اور تنقید کی وسیع النظری بھی۔ ایسی کتابوں میں "لسانیات" جیسے ارق مضمون کی کتاب "پنجاب میں اردو" پر محمود شیرانی کا مقدمہ، "تاریخ زبان اردو" پر پروفیسر مسعود حسین خاں کا مبسوط مقدمہ (جو کتابی صورت میں علاحدہ گیارہ بار شایع ہوا ہے) "اردو کی لسانی تشکیل" میں ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ کا مقدمہ اور "نئی اردو قواعد" میں پروفیسر عصمت جاوید کا مقدمہ نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔

مقدمہ نگاری دراصل کسی نئی کتاب کو پرکھنے کی ایک کسوٹی ہے جو اصناف تنقید میں تبصرہ نگاری اور دیباچہ / تعارف سے زیادہ وسعت و عمق کی حامل ہوتی ہے۔ مقدمہ نگار کا ایک ایک جملہ (اگر شرافت، دیانت پر غالب نہ ہو جائے) قول فیصل ہوتا ہے۔ مقدمہ نگار کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ متعلقہ موضوع کے تمام گوشوں سے کلی طور پر واقف ہو یا کم از کم ان پر گہری نظر رکھتا ہو ورنہ وہ صحیح طور پر پرکھنے کا حق ادا نہیں کرسکتا۔

مولانا سید سلیمان ندوی کی نگارشات کا جب جائزہ لیا جاتا ہے تو ان کی مقدمہ نگاری میں متذکرہ اصولوں کو نہایت غیر جانبدارانہ انداز میں برتا گیا ہے۔ انہوں نے اپنے مقدموں میں نفس نقد کی تمام باریکیوں کو دیانتداری سے اپنایا ہے۔ یوں بھی وہ ادب کی تنقید میں رواداری اور مروت کے قائل نہیں رہے۔ اس میدان میں نہ اقبال کی پروا کی نہ مولانا عبدالماجد دریابادی کو چھوڑا۔ جب بھی موقع ملا نہایت

شرافت کے ساتھ ان اکابرین کی فنی و ادبی غلطیوں کا برملا اظہار کر دیا۔ کبھی ٹوکا، کبھی تنبیہ فرما دی۔ کبھی اشاروں کنایوں میں نشاندہی فرمادی۔ بیجا تعریف یا بیجا تنقیص کے سید صاحب کبھی روادار نہیں رہے یہی وجہ ہے کہ ان کے مقدموں میں موضوع کو صحیح میزان پر تلا ہوا پاتے ہیں۔ نہ دوستوں کو حسرت نہ دشمنوں کو شکایت۔ تلی تلی بات ان کے مقدموں کا خاص انداز تھا۔ اس کی وجہ سے کوئی کتاب "آسمانی صحیفہ" نہیں بنی نہ کوئی "خزف پارہ"۔

سید صاحب کے مقدمے اتنے ٹھوس، جامع اور موضوع کو گرفت میں لیے ہوئے ہوتے ہیں کہ کتاب کے موضوع کے تمام گوشے چاہے وہ تاریخی نوعیت کے ہوں یا اصول بلاغت کے فلسفیانہ افکار کی باریکیوں پر محمول ہوں یا منطقیانہ رد و قدح کے، حکمت کے پہلو کے ہوں یا تفسیری نکات کے، شاعرانہ معنی آفرینی کے ہوں یا نثری اقدار کے، کتاب کے مطالعہ میں قاری کے ذہن میں کھلتے چلے جاتے ہیں۔ مقدمہ نگاری کا یہی فریضہ بھی ہوتا ہے کہ وہ قاری کی صحیح رہنمائی کرے۔ ان بنیادی اصولوں کے تحت جب مولانا سید سلیمان ندویؒ کے مقدموں کا جائزہ لیتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ اگر وہ ایک طرف قارئین کو تاسف سے بچا لیتے ہیں تو دوسری طرف کتاب کی صحیح قدر و قیمت متعین کرنے میں مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ ذیل میں ان کے مقدموں کا جائزہ لیا جارہا ہے۔

۱۔ **مقدمہ تفسیر جواہر جز اول:** یہ علامہ شیخ طنطاوی جوہری مصری کی شہرۂ آفاق عربی تفسیر کا اردو ترجمہ ہے جو مولانا عبید الرحمن رحمانی نے کیا تھا۔ یہ ترجمہ معارف پریس سے پہلی بار ۱۹۳۷ء میں چھپا تھا۔ اس تفسیر کا مقدمہ مولانا سید سلیمان ندویؒ نے تحریر فرمایا تھا۔

اپنے مقدمہ میں وہ رقمطراز ہیں:

"قرآن کی کوئی تفسیر کبھی مکمل نہیں ہوسکتی۔ شارح اور مفسر کا کام یہ ہے کہ ماتن کے اختصار کی تفصیل اور اجمال کی توضیح کرے۔۔۔۔ اس کے کلام بے دلیل کی دلیل دے۔۔۔۔ قرآن پاک کی تفسیر میں ان طریقوں کے علاوہ کچھ اور طریقے بھی ہیں جو قرآن کے ساتھ مخصوص ہیں"۔ (مقدمہ)

سید صاحب کی مقدمہ نگاری کا یہ وصف خاص رہا ہے کہ وہ مقدمہ کے آغاز ہی میں کتاب کے موضوع کی نشاندہی کر دیتے ہیں۔ طویل تمہید اور بے حد تفصیل سے اپنے مقدموں کو بودا اور پھس پھسا نہیں ہونے دیتے اور رطب و یابس سے انہیں پاک رکھتے ہیں۔ درج بالا عبارت کے صرف چار جملوں میں سید صاحب نے کتاب کے موضوع کی نشاندہی اور اس فن کے اہم اصولوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور اطناب و تطویل سے گریز کرتے ہوئے جس مقصد کے پیش نظر یہ تفسیر لکھی گئی ہے، اس کی اہمیت کو واضح کیا ہے ساتھ ہی ایسی دیگر تفاسیر میں عود کر آئی خامیوں کو بھی بیان کر دیا ہے۔ قرآنی تفسیر کے مسلمہ اصولوں کی جانب توجہ مرکوز کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ ہر زمانے کا ماحول دوسرے زمانے سے بالکل الگ ہوتا ہے، عقلی مسلمات اور زمانے کے غیر محسوس عقائد ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اس لیے ہر کتاب کے مفہوم و معنی کے سمجھنے میں اس زمانے کے موثرات سے قطع نظر کرنا کسی طرح ممکن ہی نہیں۔۔۔۔ اس لیے اگر مخلص اہل علم اور نیک نیت علما راس کام کی مزید تشریح اس زمانے کے موثرات کے مطابق اسی طرح کرسکیں کہ وہ متکلم کے اصول متواترہ، مخاطب اول صلعم کی تفہیم اور زبان کے لغت و قواعد کے

خلاف نہ ہوں تو ان کی یہ سعی مشکور ہوگی " (مقدمہ)

اس عبارت کی روشنی میں تفسیر کے متعلق سید صاحب کے خیالات واضح ہو جاتے ہیں ان تین نکات کو تفسیر کے لیے بنیاد بنا لیا جائے تو "تفسیر بالرائے" کے نقص سے وہ محفوظ رہے گی۔ شیخ طنطاوی کی تفسیر کو اسی کسوٹی پر پرکھنے کی سعی فرمائی۔ اس تفسیر کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

" مسلمانوں کو نئے علوم و فنون کی طرف متوجہ کرنا اور مسلمانوں کو یہ باور کرانا کہ ان کا یہ تنزل اس وقت تک دور نہ ہوگا جب تک وہ جدید سائنس اور دوسرے نئے علوم اور یورپ کے جدید آلات اور علمی و مادی قوتوں سے مسلح نہ ہوں"

(مقدمہ ص ۵)

لیکن عصری علوم کے مطابق قرآن کی تفسیر و تشریح کو وہ پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا کرتے تھے۔ اس لیے کہ ایسی تفاسیر میں ہمارے اسلاف کی علمی خدمات کی کلی طور پر نکیر کی جاتی ہے۔ اس زہرناکی کے تدارک کے طریقے بھی سید صاحب نے بتائے ہیں اور ہند میں لکھی گئی ایسی تفسیروں کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ فرماتے ہیں :

" ہندوستان میں اسی خیال نے "تذکرہ" (علامہ شیخ عنایت اللہ خاں مشرقی کی طرف اشارہ ہے نشیط) کی صورت اختیار کی ہے۔ مگر افسوس کہ جو غلطی سرسید سے ان کے زمانے میں ہوئی صاحب تذکرہ سے اس زمانے میں ہو رہی ہے۔ مسلمانوں کو یورپ کے علوم و فنون اور مادی قوتوں کی تحصیل کی طرف متوجہ کرنا بالکل صحیح ہے مگر اس کے لیے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ ہم اپنے ساڑھے تیرہ سو برس کے سرمایہ کو آگ لگا دیں۔ پہلے کے سارے مفسرین اہل لغت اہل قواعد اور اہل علم کو ایک

سرے سے جاہل اور دشمنِ اسلام اور احمق کہنا شروع کر دیں۔" (مقدمہ)

اس طرح سید صاحب نے زیر نظر مقدمہ میں اصول تفسیر، غلط تفاسیر کے نقصانات علم تفسیر میں قدماء کی تقلید کی ضرورت اور "تفسیر بالرائے" میں توازن کی اہمیت کے ساتھ طنطاوی کی تفسیر کی افادیت بھی بتائی ہے۔

۲۔ حضرت مولانا محمد الیاس اور ان کی دینی دعوت کا مقدمہ

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ العالی کی یہ نہایت اہم کتاب ہے۔ ہندوستان میں ۱۹۲۱ء کے آس پاس جب "شدھی تحریک" کی فتنہ انگیزی اور شرپسندی کو محسوس کیا جانے لگا تو مولانا الیاس رحمۃ اللہ علیہ کی دینی دعوت اور تبلیغی حکمت کی اہمیت سمجھ میں آئی۔ ان کی فکر زہد و مجاہدہ سے میوات کے اجڑے اور سنگلاخ علاقے میں جو زبردست لیکن خاموش انقلاب آیا ویسا انقلاب ساری مسلم قوم کی زندگی میں آنا ضروری تھا، تاآنکہ مسلمان بحیثیت قوم ان مادی کرشمہ سازیوں اور فتنہ پردازیوں سے خبردار ہو جائیں اور وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعاً پر کاربند رہیں۔ اسی ضرورت کے پیش نظر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ العالی نے اس دینی دعوت سے روشناس کرانے اور اس کی افادیت وا ہمیت کو واضح کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی۔ جس کے دوسرے ایڈیشن میں مولانا سید سلیمان ندوی سے مقدمہ لکھوایا جو ۱۹۴۷ء میں لکھا گیا تھا۔ جس کے متعلق مولانا محمد منظور نعمانیؒ رقمطراز ہیں۔

"ذیل کا مقالہ کتاب ہذا کے مقدمہ ہی کے طور پر لکھا گیا ہے جو افادیت کے اعتبار سے مستقل مقالہ کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ ہمارے ناظرین بالخصوص دین کی دعوت و تبلیغ کا کام کرنے والے اگر غور سے پڑھیں گے تو نہایت مفید اور بصیرت افروز

ہدایات انہیں اس سے ملیں گی :

سید صاحب نے اس مقدمہ نما مقالہ کی پہلی ہی سطر میں کتاب کے موضوع "دعوت دین" کی اہمیت بتا دی ہے۔ پھر وہ قرآن و احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فی زمانہ اس کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ "دینی دعوت" سے دوری اور اس سے اغماض برتنے کی وجہ سے جو برُے نتائج امت کو جھیلنے پڑے اس کی پُر آشوب "داستان" نہیں تاریخی شواہد سید صاحب نے اتنے جامع انداز میں پیش کر دیے ہیں کہ تصویر نظر کے سامنے ابھرنے لگتی ہے۔ سید صاحب نے مولانا الیاس کی "دینی دعوت" کے اس مخصوص طریقہ کی ثمر آفرینی اور نتیجہ خیزی کو سراہتے ہوئے دیگر طریقوں کی ناکامی پر اپنے خیالات کا برملا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

"اس (تبلیغی) ناکامی کے وجوہ کیا تھے ؟ یہ سارا تماشا کام کرنے والوں کی دلی لگن کا نتیجہ نہ تھا اور نہ مبلغین و مناظرین و داعیان کے دلوں میں دین کی دھن تھی بلکہ جو کچھ تھا وہ داد و ستد کا مبادلہ اور نفع عاجل کی حرص و طمع تھی۔" (مقدمہ ص ۱۷)

لیکن مولانا الیاس کی اس "دینی دعوت" کو تمام نام نہاد تبلیغی تحریکوں کے بالمقابل سنت سے قریب اور اقرب الاصول مانتے ہیں۔ فرماتے ہیں :

"آیندہ اوراق میں جو کچھ کہا گیا ہے اور جس دعوت و تبلیغ کے علمی و عملی اصول و آئین کا تذکرہ ہے وہ موجودہ ہندوستان کی تمام دینی تحریکوں میں اصل اول سے زیادہ قریب ہے۔" (مقدمہ ص ۲۵)

سید صاحب نے انبیا علیہم السلام کی "دعوت الی اللہ" کے آٹھ بنیادی اصول بتائے ہیں جن میں ۱۔ اخلاص ۲۔ بندگانِ الٰہی پر رحمت و شفقت اور خیر خواہی کا جذبہ ۳۔ حکمت ۴۔ ترغیب و ترہیب کی ترتیب ۵۔ داعی کا مدعو کے پاس پہنچنا ۶۔ نفیر ترک وطن، ۷۔ تعلیم

وتبلیغ کی گروہ بندی اور مذاکرہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان ہی اصولوں پر مولانا سید سلیمان ندویؒ نے مولانا الیاس کی دینی دعوت کا تجزیہ کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ یہ تحریک اصل اول سے قریب ہے":

سید صاحب نے اس مقدمہ میں صاحب سوانح حضرت مولانا محمد الیاس کے خاندانی کوائف کے ساتھ اس خاندان کے دینی احسانات کا بھی جائزہ لیا ہے۔ ساتھ ہی ہندوستان میں اس کام کی اجمالی تاریخ اور اس کی افادیت بھی بیان کر دی ہے جس سے مولانا الیاس کی سعی جمیل کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ سید صاحب کا یہ مقدمہ دیانت و شرافت کا بہترین مرقع ہے۔ انھوں نے مولانا الیاس کو قریب سے دیکھا تھا اور ان کے کام کے سلسلے میں بعض اجتماعات میں شریک بھی ہوئے تھے جس سے اسے سمجھنے کا موقع ملا تھا۔ مقدمہ میں ان سارے تجربات کا نچوڑ آگیا ہے۔

۳۔ مکاتیب شبلی پر مقدمہ | "مکاتیب شبلی" مولانا سید سلیمان ندوی کی مرتبہ تصنیف ہے۔ اس میں نہایت اہتمام سے مولانا شبلی کے خطوط جمع کر دیے ہیں۔ اس کتاب پر ایک بسیط مقدمہ مولانا شبلی کے کوائف، عادات و خصائل اور آپ کی ادبی خدمات کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔" دائرۂ ادبیہ" کے خطوط میں محاسن ادبی اور لطائف شعری پر موصوف کی گل افشانیاں، ادب و تاریخ فارسی کے مباحث، طرز نگارش اور وہ جادو بھرے الفاظ جو شبلی کے قلم خاص کا وصف رہا ہے (آج کے زمانے کے ساری سینکڑوں منثورات میں وہ روح پیدا نہیں کر سکتے)، سب پر مولانا سید سلیمان ندوی نے اس مقدمہ میں بالتفصیل لکھا ہے۔

سید صاحب اور علامہ شبلی میں چونکہ شاگرد و استاد کا رشتہ تھا۔ اس لیے استاد کے

تئیں عقیدت کے لازمی نتیجہ میں شاگرد کی جانب سے بیجا تعریف کا گمان اس مقدمہ کو پڑھنے سے پہلے قاری کے دل میں پیدا ہو سکتا ہے، لیکن جب یہ مقدمہ پڑھا جاتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ شاگرد نے اگرچہ اپنے تعلق خاطر کا لحاظ ضرور رکھا ہے مگر کہیں بھی انہوں نے اسپ قلم کو بے مہار نہ ہونے دیا۔ ہاں علامہ شبلی کی تحریر میں جو شگفتگی اور سلیقہ شعاری پائی جاتی ہے، اس کا اعتراف سید صاحب نے بار بار کیا ہے اور اس انداز کو انہوں نے بعض جگہ خود اپنایا بھی ہے۔

سید صاحب نے علامہ شبلی کی خطوط نگاری کی ان ہی خصوصیات کا اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے جو شبلی کے خطوط کے اس انتخاب میں پائی جاتی ہیں۔ صاحب مقدمہ اور مرتب کتاب نے علامہ شبلی کے ہزار ہا خطوط میں سے صرف تین قسم کے خطوط ہی کا انتخاب کیا ہے۔

۱۔ سوانحی/نجی ۲۔ علمی اصلاحی اور قومی مسائل کے حامل ۳۔ انشا پردازی کے اعلیٰ نمونہ کے حامل خطوط۔ ان تینوں قسموں کے خطوط میں علامہ شبلی کا جو اسلوب نگارش رہا ہے اس کی بنیاد پر ذیل کی چھ خصوصیات بیان فرمائی ہیں۔

۱۔ اختصار پسندی ۲۔ جامعیت ۳۔ آداب و القاب سے بے نیازی ۴۔ مولانا کی خوشخطی (شکستہ و نستعلیق کا سنگم) ۵۔ جواب کی پابندی اور ۶۔ مکتوب الیہ کے مذاق کا خیال۔ اس طرح "مکاتیب شبلی" کی ہر دو جلدوں کے سیکڑوں خطوط پر سید صاحب کا یہ مقدمہ متعلقہ فن کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالتا ہے۔

۴۔ مکاتیب مہدی پر مقدمہ | علامہ شبلی کے مکاتیب کی طرح مولانا سید سلیمان ندوی نے مہدی افادی کے مجموعۂ خطوط پر بھی نہایت عمدہ مقدمہ تحریر فرمایا ہے جو انشا نگاری کی جان ہے اور مہدی کے اسلوبِ نگارش کی متابعت نہیں بلکہ مطابقت کرتا ہے۔

مہدی افادی اردو کے بہترین انشا پردازوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اردو کے رومانوی ادب میں ان کا قد سب سے اونچا دکھائی دیتا ہے۔ جنس لطیف اور اس کے حسن جمال کے وہ پرستار ہیں، اسے "سرمایۂ نشاط" اور اس کی "فتوحات" کو "راحت جان" تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے مضامین "جمالیاتی ادب" کا مرقع ہیں تو مکاتیب "ادبی جمال کا آئینہ"۔ ایک میں حسن جمال کی جھلک ہے تو دوسرے میں حسن ادب آشکار ہے۔ مہدی "ناگفتنی" (جسے سن کر حیا نگاہ نیچی کر لے اور لاج شرم سے پانی پانی ہو جائے) کو گفتنی بنا دیتے ہیں اور "سنجیدہ شوخی" کے ساتھ سپرد قلم کرتے ہیں وہ بھی اس انداز سے کہ متانت بلائیں لیتی ہے۔ مہدی کی طرز نگارش اس قدر دل نشین ہے کہ علامہ شبلی جیسے صاحب طرز ادیب کو بھی حسرت رہی کہ "کاش شعر العجم کے مولف کو ایسے دو فقرے بھی لکھنے نصیب ہوتے"۔ علامہ شبلی ہی کے معاصر مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی نے بھی مہدی کے طرز انشا کی خوب خوب تعریف کی ہے لیکن مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنے مقدمہ میں مہدی کی مکتوب نگاری پر جو کچھ لکھ دیا ہے بعد کے ناقدین مہدی نے اس کی نہ صرف پیروی کی ہے بلکہ اسی سے خوشہ چینی بھی کی ہے۔ چنانچہ آل احمد سرور، ڈاکٹر سلام سندیلوی وغیرہ کے یہاں سید صاحب ہی کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔

اس مقدمہ میں مولانا سید سلیمان ندوی نے مکتوب نگاری کی اجمالی لیکن جامع تاریخ پیش کر دی ہے۔ جو اپنے اندر عمق و وسعت رکھتی ہے۔ قدیم ترین مکاتیب سے لیکر توقیعات، شاہی فرامین، مذہبی مکتوبات اور جدید ترین فن مکتوب نگاری پر سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کا نچوڑ اس مقدمہ میں پیش کر دیا ہے کہ مقدمہ پڑھنے والا ذہنی طور پر کتاب پڑھنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ اس مقدمہ میں سید صاحب نے مہدی افادی کے فن و اسلوب پر اتنا کچھ

یا ہے کہ بعد کے لکھنے والوں کا اسپ قلم حد سلیمان سے آگے نہ بڑھ سکا۔

گلستانِ امجد | امجد حیدرآبادی صوفی منش بزرگ تھے۔ طغیانیِ موسیٰ میں ان کا باب اور گھر بار لٹ گیا تھا۔ خانہ خراب حال زندگی میں ادب کے گلستاں سجائے۔ انکو لی پر یدطولیٰ حاصل تھا۔ اخلاقی موضوعات پر انکی رباعیاں نہایت بلند مقام کی حامل دو ادب میں امجد اور رباعی لازم و ملزوم ہوگئے ہیں۔ چونکہ وہ صوفی تھے اور اوراد و اشغال میں زندگی بسر کرنے کے عادی تھے۔ اس لیے اللہ ھو اور الا اللہ کو ح "ذکر سحرگاہی" بنا لیا تھا، اس کی بازگشت ان کی رباعیوں میں صاف سنائی دیتی باعیات کے علاوہ انہوں نے سعدی شیرازی کی گلستان کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ اس صاف اور آزاد ترجمہ پر مولانا سید سلیمان ندوی نے مقدمہ تحریر فرمایا ہے۔

شمال و دکن آزادی سے قبل سیاسی سطح پر جس طرح ایک دوسرے سے مختلف رہے تھے ادبی بھی یہ منافرت ہمیں دکھائی دیتی ہے۔ شمال میں "کون جائے ذوق پر دلی کی گلیاں چھوڑ کر" دلی کو حیدرآباد پر فوقیت دی گئی تھی تو دکن والوں نے بھی شمالی ادب کو اہمیت نہیں دی لیکن مولانا سید سلیمان ندوی نے دکن کے اس ہیرے کی قدر کی، اس کو پرکھا، اس کی قیمت ن کی اور یاقوت شیراز حضرت شیخ سعدی کے ہم پلہ اُسے گردانا۔ سید صاحب نے سعدی ی اور امجد حیدرآبادی کی شخصیت اور ان کے کارناموں میں مطابقت و مماثلت ا کی، یہاں تک کہ بالآخر آپ نے لکھ دیا۔

"سعدی کی نظم و نثر دونوں کا ترجمہ مترجم نے نثر میں کر دیا ہے اور سعدی کی نظم کی جگہ خود اپنی ہم معنی نظم فرد قطعہ یا رباعی کی صورت میں درج کی ہے اور اس طرح گلستانِ سعدی گلستانِ امجدی بن گئی ہے":

سید صاحب نے دعائیہ کلمات کے ساتھ اپنے مقدمہ کو ختم کیا ہے۔ (باقی)

آزاد بلگرامی کی عربی خدمات

از: ڈاکٹر سید حسن عباس۔ ایران

میر غلام علی آزاد بلگرامی (۱۱۱۶ - ۱۲۰۰ھ) عربی اور فارسی زبان و ادب میں یکساں مہارت اور تسلط و عبور رکھنے والے بارہویں صدی ہجری کے ان مقتدر علماء و فضلائے ہند میں ایک ہیں جن کی گرانقدر خدمات ہندوستانی مسلمانوں کے لیے باعث صد افتخار ہیں۔

مولانا آزاد بلگرامی نے عربی اور فارسی میں گرانقدر خدمات انجام دی ہیں۔ دونوں زبانوں میں شاعری کرتے تھے اور نظم و نثر میں کافی علمی۔ ادبی سرمایہ یادگار چھوڑا ہے۔ صاحب اتحاف النبلا نے ان کے عربی اشعار کی تعداد دس ہزار ابیات بتائی ہے[۱]۔ عربی زبان وادب میں مولانا آزاد بلگرامی کی عظیم خدمات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے جن میں ڈاکٹر زبید احمد[۲]، ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی[۳]، جناب عبدالمنان[۴]، ڈاکٹر زیتون بیگم[۵]، جناب عبدالمقصود محمد الشلقانی[۶]

---

[۱] صدیق حسن خان: اتحاف النبلا ص ۲۳۱ [۲] ڈاکٹر زبید احمد نے اپنی کتاب :- THE CONTRI-BUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE. LAHORE 1968 میں آزاد بلگرامی کی عربی زبان وادب کی خدمات پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ مذکورہ کتاب عربی اور اردو میں ترجمہ ہو چکی ہے۔ اردو ترجمہ پاکستان سے اور عربی ترجمہ بغداد سے شایع ہوا ہے [۳] ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی نے آزاد بلگرامی کی گرانقدر تصنیف سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان کی تصحیح و تنقیح کا کام نہایت دلسوزی سے کیا اور علی گڑھ سے دو جلدوں میں شایع کیا [۴] جناب عبدالمنان نے آزاد بلگرامی کے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۵ پر)

اور جناب عبدالسلام فہمی[۵] کی تحقیقی کاوشیں قابل ستایش ہیں۔ آزاد بلگرامی کی بزرگی اور فضیلت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ایک ایسے کتبخانے کے مالک تھے جس میں پچیس ہزار جلد کتب تھیں۔ اس سلسلے میں حافظ احمد علی شوق رامپوری (م ۱۹۳۳ء) کا یہ بیان دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"بلگرام میں مولوی غلام علی آزاد کا کتبخانہ بھی بڑی نمود کا تھا۔ مشہور ہے کہ پچیس ہزار جلد تھی۔ میں نے خود ان کی درسگاہ کے ٹوٹے پھوٹے کھنڈر دسمبر ۱۸۹۸ء میں دیکھے۔ رہنے کا مکان سلامت ہے صرف تین الماریاں ردی سے بھری ہوئی پائیں جس میں دو دو چار چار ورق مختلف کتابوں کے پڑے ہوئے ہیں۔ دس بارہ عربی کے دیوان بھی دیکھے جو عام طور پر ہندوستان میں نہیں ملتے"۔[۶]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۴) عنوان سے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں ایم اے کا تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا۔

۵ ڈاکٹر زیتون بیگم نے مکہ معظمہ یونیورسٹی سے "غلام علی آزاد بلجرامی وتاثیر الادبی علی لغۃ العربیۃ" کے موضوع پر ۱۹۸۳ء میں ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ سپرد قلم کرکے ڈگری حاصل کی لے جناب عبدالمقصود الشلغامی نے دانش گاہ پنجاب لاہور سے ۱۹۷۴ء میں "شعر غلام علی آزاد بلجرامی" کے موضوع پر پی۔ ایچ۔ ڈی کا تحقیقی مقالہ لکھ کر ڈگری حاصل کی لے جناب عبدالسلام فہمی نے ۱۹۸۴ء میں "غلام علی آزاد بلجرامی وادب الفارسی" کے موضوع پر ایک کتاب اشاعت کے لیے تیار کی تھی مگر اس کی اشاعت کے بارے میں لاعلم ہوں ۶ حافظ احمد علی خاں شوق رام پوری : تاریخ کتب خانۂ عالیۂ دارالریاست مصطفیٰ آباد عرف رام پور (قلمی) ص ۱۱ مخزونہ کتبخانہ رضا رامپور نمبر ۱۴۰ (فہرست مخطوطات اردو از مولانا عرشی ص ۲۶۹)

علاوہ ازیں مختلف تذکروں میں بھی آزاد بلگرامی کی علمی فضیلت عربی و فارسی میں مہارت اور مذکورہ زبانوں میں ان کی خدمات کا ذکر بڑے اچھے پیرایہ میں ملتا ہے۔ ان تذکرہ نویسوں نے ان کے علمی فضل اور کارہائے نمایاں کا کھلے دل سے اعتراف کرنے کے ساتھ ان کے اعلیٰ اخلاقی اور انسانی فضائل کا ذکر بھی کیا ہے۔ ان کی مشہور زمانہ کتاب "سبحۃ المرجان فی آثار ھندوستان" کا شہرہ سرزمین عرب میں بھی آنا ہی رہا جتنا کہ سرزمین ہند میں۔ مسقط کے امام[1] نے اس کی تعریف کی ہے۔ یہ کتاب ہندوستان کے علاوہ مصر سے بھی شایع ہوئی ہے[2]۔ اگر وہ شاعری میں خود کو "حسان الھند" کے لقب کا سزاوار گردانتے ہیں تو یہ حق بجانب بھی ہے:

چوں مدح رسولؐ، کام من شد　　حسان الہند، نام من شد[3]

یا اگر یہ کہتے ہیں:

در ہند چو من طوطی خوشگو نتوان یافت　　ہم حرف شدم چشم غزالان حرم را
آزاد از آن شعلہ کہ دارد سخن من　　افروختہ ام شمع و چراغ آب و عم را

تو اسے شاعرانہ تعلّی پر محمول نہیں کیا جا سکتا ہے۔

آزاد بلگرامی کے عربی کلام کے نمونے بھی جا بجا ملتے ہیں مثلاً نزھۃ الخواطر جلد ششم ص ۲۰۴ تا ۲۰۵؛ اتحاف النبلاء ص ۳۳۱ تا ۳۳۵ اور خزانۂ عامرہ ص ۱۴۰ تا ۱۴۵۔ علاوہ ازیں ان کے چند مختصر دواوین شایع بھی ہو چکے ہیں جن کی تفصیل آیندہ سطور میں

---

[1] مولوی عبد الجبار ملکاپوری، محبوب الزمن تذکرۂ شعرائے دکن جلد ا ص ۲۸۳-۲۸۴ [2] علامہ شمس بریلوی: مقدمہ ترجمۂ مآثر الکرام (اردو) ص ۹۰ مطبوعہ کراچی ۱۹۸۳ء [3] آزاد بلگرامی: خزانۂ عامرہ ص ۱۴۴ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۱ء

ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ عربی زبان میں مختلف موضوعات پر آزاد بلگرامی کی درج ذیل تالیفات و تصنیفات ملتی ہیں:۔

۱۔ سبحۃ المرجان فی آثار ھندوستان آزاد کی عربی میں سب سے مشہور کتاب یہی ہے۔ جو ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء میں تالیف کی گئی۔ جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے اس کا موضوع ہندوستان سے متعلق ہے۔ یہ چار فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اول: تفسیر و احادیث میں ہندوستان کے بارے میں جو اشارے ملتے ہیں ان کے بیان میں۔

فصل دوم: علمائے ہند کے ذکر میں۔ اس فصل میں ۴۵ صاحب تصانیف علماء کا تذکرہ ہے منجملہ مصنف۔

فصل سوم: محاسن کلام کے بارے میں۔

فصل چہارم: عاشق و معشوق کے ذکر میں [فی بیان المعشوقات والعشاق]

پہلی فصل میں آزاد نے اپنا ایک مستقل رسالہ "شمامۃ العنبر فیما ورد فی الھند من سید البشر" کو شامل کیا ہے۔ انہوں نے یہ رسالہ ۱۱۶۲ھ میں آرکاٹ میں لکھا تھا[۱] فہرست کتب خانۂ آصفیہ میں اس کا سال تالیف ۱۱۹۶ھ اور مقام تالیف ٹونک بتایا ہے[۲] جو درست نہیں ہے۔

دوسری فصل میں جن علماء کا تذکرہ آیا ہے۔ ان کی فہرست ڈاکٹر فضل الرحمٰن ندوی

---

[۱] آزاد بلگرامی: سرو آزاد، ص ۲۹۵، مطبوعہ لاہور ۱۹۱۳ء [۲] فہرست آصفیہ ۱/۴۹۲ نیز دیکھیں، ڈاکٹر زبید احمد ص ۱۹۱ و ۳۰۴۔

کے شایع کردہ نسخے کے مطابق درج کی جارہی ہے[1]

۱۔ ابوحفص، ربیع بن صبیح السعدی البصری (ص ۶۳) ۲۔ ابوالفیض، فیضی الاکبرآبادی (ص ۱۱۷) ۳۔ احمد التانیسری (ص ۹۲) ۴۔ احمد بن عبدالاحد الفاروقی السہرندی (ص ۱۲۳) ۵۔ احمد المعروف بہ ملاجیون الصدیقی الامیتوی (ص ۲۰۴) ۶۔ الہداد الجون فوری (ص ۱۰۵) ۷۔ امان اللہ بن نوراللہ بن حسین البنارسی (ص ۱۹۹) ۸۔ الحسن الصغانی اللاہوری (ص ۷۰) ۹۔ حمید الدین الدہلوی (ص ۳۷) ۱۰۔ سعدالدین الخیرآبادی (ص ۱۰۴) ۱۱۔ سعداللہ السلونی (ص ۲۴۸) ۱۲۔ شمس الدین یحییٰ الاودی۔ (ص ۷۲) ۱۳۔ شہاب الدین بن شمس الدین بن عمر الزاولی الدولۃ آبادی (ص ۹۵) ۱۴۔ صبغۃ اللہ البروجی (ص ۱۲۰) ۱۵۔ طفیل محمد بن شکر اللہ الحسینی الاترولوی البلکرامی (ص ۲۳۰) ۱۶۔ عبدالجلیل بن احمد الحسینی الواسطی البلکرامی (ص ۲۰۵) ۱۷۔ عبدالحق الدہلوی (ص ۱۴۱) ۱۸۔ عبدالحکیم السیالکوتی (ص ۱۷۰) ۱۹۔ عبدالرشید الجون فوری الملقب بہ شمس الحق (ص ۱۷۲) ۲۰۔ عبداللہ بن الہداد العثمانی التلنبی (ص ۱۰۳) ۲۱۔ عبداللہ بن سالم البصری المکی (ص ۲۵۰) ۲۲۔ عبدالمقتدر بن رکن الدین الشریحی الکندی الدہلوی (ص ۵) ۲۳۔ عصمۃ اللہ السہارن فوری (ص ۱۳۸) ۲۴۔ علی بن احمد المہائمی (ص ۹۷) ۲۵۔ علی بن احمد بن معصوم الدشتکی الشیرازی (ص ۲۱۷) ۲۶۔ علی المتقی (ص ۱۰۶) ۲۷۔ غلام علی بن نوح الحسینی [مصنف] (ص ۲۹۸) ۲۸۔ غلام نقشبند بن عطاء اللہ الکنوی۔ (ص ۲۰۱) ۲۹۔ قطب الدین السہالوی (ص ۱۹۳) ۳۰۔ قطب الدین الشمس آبادی (ص ۱۹۶

---

[1] آزاد بلگرامی: سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، بکوشش: ڈاکٹر فضل الرحمن الندوی مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۷۶ء و ۱۹۸۰ء [۲ جلدوں میں]

۳۱۔ قمرالدین الحسینی الاورنقابادی (ص ۲۶۴) ۳۲۔ محب اللہ البہاری (ص ۱۹۰) ۳۳۔ محمد بن عبدالجلیل الحسینی الواسطی البلکرامی (ص ؟) ۳۴۔ محمد حیات السندی المدنی (ص ۲۴۳) ۳۵۔ محمد زاہد بن محمد اسلم الہروی الکابلی (ص ۱۷۳) ۳۶۔ محمد طاہر الفتنی (ص ۱۰۹) ۳۷۔ محمد یوسف بن محمد اشرف الحسینی الواسطی البلکرامی (ص ۲۵۰) ۳۸۔ محمود الفاروقی الجون فوری (ص ۱۴۲) ۳۹۔ مسعود بن سعد بن سلمان اللاہوری (ص ۶۳) ۴۰۔ معین الدین العرافی الدہلوی (ص ۹۰) ۴۱۔ نظام الدین بن قطب الدین السہالوی (ص ۲۴۳) ۴۲۔ نورالحق بن عبدالحق الدہلوی (ص ۱۴۱) ۴۳۔ نورالدین بن محمد صالح الاحمدآبادی (ص ۲۴۱) ۴۴۔ نورالہدی بن قمرالدین الاورنقابادی (ص ۲۸۸) ۴۵۔ وجیہ الدین العلوی الکجراتی (ص ۱۵۱)

تیسری فصل محاسن کلام سے متعلق ہے اور ان صنایع و بدایع کے بیان میں ہے جنھیں ہندوستانیوں اور خود مولف (آزاد بلگرامی) نے اختراع اور استخراج کی ہیں۔

چوتھی فصل، نایکا بھید یا 'فی بیان المعشوقات والعشاق' سے متعلق ہے۔

ترجمۂ فارسی سبحۃ المرجان　(الف) مولانا آزاد بلگرامی نے اپنے دو شاگردوں مہربان اورنگ آبادی[1] اور شفیق اورنگ آبادی[2] کی فرمایش پر سبحۃ المرجان کی دو فصلوں

---

[1] سید شاہ عبدالقادر معروف بہ فخری متخلص بہ مہربان (۱۱۴۲ - ۱۲۰۴ھ) آزاد کے بہترین شاگردوں میں تھے۔ انہوں نے آزاد سے کتب ادب و حدیث پڑھنے کے علاوہ شاعری میں ان ہی سے اصلاح لی۔ مہربان تخلص بھی آزاد کا عنایت کردہ ہے۔ ان کو تصوف اور فلسفہ سے گہرا لگاؤ تھا ادب و تصوف میں کئی کتابیں یادگار چھوڑیں جن میں کچھ طبع ہو چکی ہیں اور کچھ غیر مطبوعہ ہیں۔ رجوع کریں: دو رسالہ در نقد ادبی بکوشش ڈاکٹر سید حسن عباس شایع کردہ رام پور رضا لائبریری ۱۹۹۷ء

[2] لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی (۱۱۵۸ - ۱۲۲۳ھ) کا شمار بھی آزاد کے اہم شاگردوں میں

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۰ پر)

(فصل سوم و چہارم) کا ۱۱۰۸ھ میں فارسی میں ترجمہ کیا اور اس کا نام "غزلان الہند"[1] رکھا۔ یہ نام تاریخی ہے اور اس سے ۱۱۰۸ کے اعداد برآمد ہوتے ہیں۔

(ب) سبحۃ المرجان کی پہلی اور دوسری فصلوں کا لفظی فارسی ترجمہ سید شمس الدین حسنی الحسینی بنارسی نے راجا ایسر پرساد کی فرمائش پر کیا تھا۔ اس کا واحد نسخہ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہے۔ نمبر ۷۵۳، نستعلیق خوش، تاریخ ترجمہ ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء، ۱۱۲ ورق[2]

آغاز: "خدائی را کہ رب دو جہان است ثنایش خارج از نطق و بیان است
کند طی وادی حمد الہی کرا این زہرہ و تاب و توان است"

انجام: "... و این ہر سہ کتاب تذکرۂ شعرای ایران و توران و ہندوستان است و روضۃ الاولیا کہ در تذکرۂ بعضی اولیا است و مآثر الکرام تاریخ بلگرام ذکر کردم در احوال و اولیای بلگرام و فضلا و شعرای آن را و سند السعادات در حسن خاتمۂ سادات و دیوان شعر و رسائل دیگر۔"

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۹) ہوتا ہے اردو اور فارسی میں شاعری کرتا تھا اردو میں صاحب اور فارسی میں شفیق تخلص تھا۔ اس کا تخلص شفیق بھی آزاد کا عطیہ ہے۔ تذکرہ نویسی میں مہارت رکھتا تھا۔ اسکے کئی تذکرے ہیں جو اس کی شہرت کا باعث بنے۔ یہ تذکرے شایع ہو چکے ہیں۔ تذکروں کے علاوہ دیگر موضوعات پر بھی اس کی کئی تصانیف ملتی ہیں [1] ملاحظہ ہو راقم السطور کا مقالہ "غزلان الہند"، مطبوعہ خدا بخش لائبریری جرنل شمارہ ۷۷-۷۶۔ راقم نے غزلان الہند کا متن کئی نسخوں کی مدد سے تصحیح کرنے کے بعد اشاعت کے لیے آمادہ کر لیا ہے [2] CATALOGUE OF THE ARABIC AND PERSIAN MSS. IN THE K.B.O.P. LIBRARY PATNA VOL VIII/7-8, 2ND EDITION 1993

ترجمۂ اردو | سید شمس الدین حسنی الحسینی بنارسی (مترجم فارسی) نے اردو میں بھی اُن ہی دو فصلوں (فصل اول و دوم) کا لفظی ترجمہ کیا تھا اور اس کا نام 'منظر آدم' رکھا، یہ نام تاریخی ہے اور اس سے ۱۲۹۵ھ/ ۱۸۷۰ء کا سال برآمد ہوتا ہے۔ یہ ترجمہ مطبع نامی منشی نولکشور لکھنؤ سے ۱۲۳ صفحات میں ۱۲۹۵ھ میں ہی شایع ہوا۔ مطبوعہ نسخہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو کراچی میں موجود ہے اور مجھے اس کا عکس جناب مشفق خواجہ صاحب کے توسط سے حاصل ہوا۔ اس عنایت کے لیے میں موصوف کا شکر گزار ہوں۔

سبحۃ المرجان کے ایڈیشن | یہ کتاب ہندوستان میں دو مرتبہ اور مصر میں ایک بار زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔

۱۔ بمبئی، ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۶ء، ۲۹۸ صفحات، بار اول

۲۔ علی گڑھ، دو جلدوں میں، پہلی جلد ۱۹۷۶ء (مشتمل بر دو فصل۔ اول و دوم) اور دوسری جلد (مشتمل بر دو فصل۔ سوم و چہارم) بہ تصحیح و مقدمہ از ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی۔ ڈاکٹر ندوی نے پی۔ ایچ۔ ڈی کے لیے اس کتاب کی تصحیح کا کام کیا تھا۔ دوسری جلد ۱۹۸۰ء میں شایع ہوئی تھی بخط نسخ۔

۳۔ مصری ایڈیشن کا ذکر علامہ شمس بریلوی نے مآثر الکرام کے اردو ترجمہ (از مولانا شاہ محمد خالد میاں فاخری) کے مقدمہ میں کیا ہے۔ یہ ایڈیشن میری نظر سے نہیں گزرا ہے۔

سبحۃ المرجان کے قلمی نسخے | اس مشہور و معروف کتاب کے متعدد قلمی نسخے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

- دہلی، نیشنل میوزیم، بخط مولف [۱]
- لاہور، دانشگاہ پنجاب، شمارہ ARF I I / ۸۹۲۸، نستعلیق، حسین بن محمد علوی، ۱۲۵۳ھ، ۳۹۲ ورق [۲]
- لکھنؤ، کتب خانۂ ندوۃ العلماء، شمارہ ۱۷۹۵، نسخ عباس بن احمد یمانی، ۱۲۹۲ھ، بھوپال، ۴۳۲ ص [۳]
- حیدرآباد، کتب خانۂ آصفیہ، شمارہ ۱۹ [۴]، درفن تاریخ عربی،
- کلکتہ، کتابخانۂ مدرسہ عالیہ، شمارہ ۸۸ (تلخیص)
- لندن، برٹش میوزیم [۵]
- مانچسٹر، کتابخانہ جان ریلانڈس، شمارہ [۳۶۳] ۲۹۲۔

فہرست نویس نے سہواً مولف کا نام "جلال الدین آزاد ..." لکھا ہے۔ جو درست نہیں ہے [۶]

---

[۱] اس کی اطلاع مجھے پروفیسر نثار احمد فاروقی صاحب سے حاصل ہوئی ہے۔ موصوف نے یہ بھی بتایا کہ یہ وہی نسخہ ہے جسے آزاد بلگرامی نے مسقط کے امام کے پاس بھیجا تھا، اس پر انکے دستخط بھی موجود ہیں۔ [۲] QAZI ABDUL NABI KAUKAB: HANDLIST OF ARABIC MANUSCRIPTS IN THE PUNJAB UNIVERSITY LIBRARY P. 290, LAHORE 1982 [۳] فہرست نسخہ ہای خطی عربی کتابخانۂ ندوۃ العلماء لکھنؤ، جلد ۳ ص ۶۱۵، مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی در ہند، خانہ فرہنگ ایران، دہلی نو ۱۴۰۶ھ [۴] فہرست آصفیہ ۱/ ۱۹۸ [۵] جلد ۳ ص ۱۰۲۲ ب و ۱۰۵۵ ا ب [۶] A. MINGANA, D.D: CATALOGUE OF THE ARABIC MSS. IN THE JOHN RYLANDS LIBRARY, P. 462, MANCHESTER, 1934.

- علی گڑھ، مولانا آزاد لائبریری، ذخیرۂ احسن مارہروی، شمارہ ۹۰/ ۹۵۴-۱ نستعلیق خوش، ۴۰۶ ص۔
- پٹنہ، کتابخانۂ خدابخش، شمارہ ۱۰۸۱، نسخ، ۱۹ویں صدی، ۱۴۶ ورق[1]
- پٹنہ، کتابخانۂ خدابخش، شمارہ ۱۱۰۸، نسخ، ۱۱ شوال ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء، ۴۹ ورق[2]

۲۔ ضوء الدراری شرح صحیح البخاری | مولانا آزاد نے کتاب الزکات تک صحیح بخاری کی شرح لکھی تھی۔ انھوں نے یہ شرح حرمین شریفین کے قیام کے زمانے میں یعنی ۱۱۵۱ھ میں لکھی۔ وہ اس وقت حج کے لیے وہاں گئے ہوئے تھے لیکن تاخیر سے پہونچے پر مناسک حج ادا نہ کرسکے تو پھر وہیں مقیم ہوگئے تاکہ آئندہ سال حج سے مشرف ہوسکیں۔ اس درمیان انھوں نے وہاں شیخ عبدالوہاب طنطاوی اور شیخ محمد حیات سندھی سے حدیث و تفسیر اور دیگر علوم دینیہ کی تحصیل کی۔ مذکورہ رسالے میں شرح کے ہمراہ متن بھی ہے۔ اس کا واحد قلمی نسخہ کتابخانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ میں موجود ہے۔ نمبر ۳۶۳، نستعلیق، بخط مصنف، ۱۱۵۱ھ، ۱۴۶ صفحہ، ۲۳ سطر[3]

نواب صدیق حسن خاں بھوپالی صاحب ابجد العلوم نے نسخہ مولف کو دیکھا تھا۔ حکیم عبدالحیٔ صاحب نزہۃ الخواطر نے بھی نواب صاحب کے صاحبزادے سید نورالحسن کے کتب خانے میں اس نسخہ کو دیکھا تھا۔ علاوہ ازیں نواب صدیق حسن خاں نے اپنی کتاب "الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ" میں آزاد کے اس رسالے کا ذکر کیا ہے[4]

---

[1] و [2] فہرست کتابخانہ خدابخش پٹنہ ۱۲/۵۸-۱۵۰، مفتاح الکنوز ۳/۲۰۱ (مفتاح الکنوز میں نمبر ۱۲۳۰، نستعلیق، ۱۴ویں صدی اور ورق ۹۵ ملتا ہے) مرتبہ سید اطہر شیر مطبوعہ یونین پریس پٹنہ ۱۹۶۵ء

[3] فہرست ندوہ ۳/۱۱۶ از زبید احمد ص ۳۰۴ [4] الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ ص ۲۲۶، مطبوعہ اسلامی اکیڈمی لاہور، ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء۔

۳- شفاء العلیل فی اصلاح کلام ابی الطیب المتنبی | آزاد بلگرامی نے اس رسالے میں مشہور عرب شاعر المتنبی کے کلام میں معانی و بیان کی فروگذاشتوں کی نشاندہی کی ہے اور بسا اوقات اصلاح بھی کی ہے۔ اس کا سال تالیف ۱۱۹۶ھ ہے۔ یہ رسالہ بھی اپنی نوعیت کا نہایت اہم رسالہ ہے۔ ظاہر ہے متنبی جیسے شاعر کی فروگذاشتوں کی نشاندہی آزاد جیسا باکمال ہی کر سکتا تھا۔ اس رسالے کے متعدد قلمی نسخے درج ذیل کتب خانوں میں ملتے ہیں:

- حیدرآباد، کتب خانۂ آصفیہ، شمارہ ۱۱۳ در فن دواوین عرب۔
- حیدرآباد، کتب خانہ سید علی حسین بلگرامی[1]
- حیدرآباد، سالار جنگ میوزیم[2] (۲ نسخے)
- لکھنؤ، کتابخانۂ ندوۃ العلماء، شمارہ ۱۳۵۵، نستعلیق، سید نور الحسن قنوجی، ۵۰ ص، ۲۵ سطر[3]

پروفیسر نثار احمد فاروقی نے سالار جنگ کے مذکورہ دونوں نسخوں کی مدد سے اس رسالے کے متن کی تصحیح کی ہے اور اپنے مفید حواشی سے مزین کر کے مجلہ ثقافت الہند (دہلی)، جلد ۲۵ شمارہ ۳/۴ اور جلد ۲۶ شمارہ ۱/۲ میں شایع کیا ہے۔ ابھی پورا

---

[1] NAZIR AHMAD: NOTE ON IMPORTANT ARABIC AND PERSIAN MSS. FOUND IN VARIOUS LIBRARIES IN INDIA JOURNAL OF ROYAL ASIATIC SOCIETY OF BENGAL, NEW SERIES VOL. XIII P.C. XXXIS, 1917 [2] مجلہ منادی دہلی، جلد ۶۷ شمارہ ۴/۵، ۱۹۹۲ء [3] فہرست ندوہ ۳/۶۳۴۔

رسالہ طبع نہیں ہو سکا ہے لیکن امید ہے کہ بہت جلد کتابی صورت میں منظر عام پر آجائے گا۔

۴۔ شمامۃ العنبر فی ما ورد فی الھند من سید البشر: مولف نے اس مختصر سے رسالے میں ان احادیث کو جمع کر دیا ہے جو ہندوستان سے متعلق ہیں۔ آزاد سے پہلے کسی ہندوستانی نے بھی اس پہلو پر توجہ نہیں دی تھی۔ انہوں نے ۱۱۶۲ھ میں آرکاٹ میں اسے تالیف کیا اور سبحۃ المرجان میں شامل کیا ہے۔ کتب خانہ آصفیہ میں اس رسالے کے تین نسخے ملتے ہیں نمبر ۸۵۳، ۸۵۰ اور ۸۵۹ ہیں۔

ایک اور نسخہ کتابخانہ حضرت پیر محمد شاہ درگاہ شریف احمد آباد میں ہے جس کا نمبر ۷۱ ہے۔ یہ نسخہ خط نسخ میں مورخہ ۹ ذی قعدہ ۱۲۲۴ھ کا ہے۔ اس کی کتابت بندر سورت میں ہوئی ہے۔ اس میں ۵۷ ورق ہیں[1]۔

۵۔ مثنوی مظہر البرکات: مولانا آزاد بلگرامی نے مثنوی مولانا روم کی تقلید میں عربی میں سات دفتروں میں یہ مثنوی تالیف کی اور دعوا کیا ہے کہ ان سے پہلے کسی نے بھی بحر خفیف میں مزدوجہ نہیں کہا ہے۔ اس مثنوی میں انہوں نے فلسفیانہ، متکلمانہ اور عارفانہ افکار کو مثنوی معنوی کی طرح مختصر حکایتوں اور داستانوں نیز تمثیلوں کی شکل میں پیش کیا ہے۔ اس مثنوی کا تعارف کراتے ہوئے ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی نے مجلہ علوم اسلامیہ علی گڑھ دسمبر ۱۹۶۱ء کے شمارے میں نہایت عمدہ مقالہ سپرد قلم کیا تھا۔ انہوں نے اپنے مذکورہ مقالے میں علی گڑھ کے نسخے کو متعارف کرایا ہے، مثنوی

---

[1] حضرت پیر محمد شاہ درگاہ شریف کتبخانہ: عربی، فارسی، اردو مخطوطات کی وضاحتی فہرست، جلد دوم، ص ۱۵۳۔ ناشر محمد بھائی ٹوپی والا، سکریٹری درگاہ شریف ٹرسٹ احمد آباد ۱۹۹۳ء۔

مظہر البرکات کو آزاد نے ۱۱۹۳ھ سے ۱۱۹۶ھ کے دوران مکمل کیا۔

واضح رہے کہ آزاد نے ابتدا میں اسے چار دفتروں میں تالیف کیا تھا۔ مگر بعد میں اپنے پوتے امیر حیدر بن نور الحسن کی فرمایش پر تین دفتروں کا اضافہ کیا جن کی تفصیل یہ ہے:

دفتر اول: سال تالیف ۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء اورنگ آباد میں، بمدت ایک سال

دفتر دوم: " ۱۱۹۴ھ/ ۱۷۸۰ء حیدرآباد میں تقریباً ۵ ماہ کے دوران

دفتر سوم وچہارم: اورنگ آباد میں جمادی الآخرہ ۱۱۹۵ھ میں شروع کیا اور شعبان ۱۱۹۵ھ میں مکمل کیا۔

دفتر پنجم، ششم وہفتم: سال تالیف ۱۱۹۶ھ/ ۱۷۸۲ء۔

دفتر اول میں حمد نہیں ہے لیکن دیگر تمام دفتروں میں حمد موجود ہے اور ہر دفتر کے آخر میں ایک خاتمہ بھی ہے۔

یہ مثنوی ابھی غیر مطبوعہ ہے اور اس کے قلمی نسخے درج ذیل کتب خانوں میں موجود ہیں:

- حیدرآباد، کتب خانہ آصفیہ، بخط مولف۔[1]
- مانچسٹر، کتابخانہ جان ریلانڈس، ۱۸۴ الف (از ص ۳ ب - ۱۴۳ الف) یہاں مُظہر البرکات لکھا گیا ہے جو درست نہیں ہے۔[2]
- کتابخانہ پرنسٹن[3]

---

[1] قاموس العلوم ستون ۳۶ [2] فہرست مخطوطات عربی کتابخانہ جان ریلانڈس مانچسٹر ص ۸۰۶ [3] فہرست مخطوطات عربی کتابخانہ پرنسٹن ۱۹۲۸ء بہ نقل از تذکرہ نویسی فارسی در ہند و پاکستان از ڈاکٹر علی رضا نقوی ص ۲۷۰، مطبوعہ تہران ۱۹۶۴ء۔

● علی گڑھ، مسلم یونیورسٹی، کتابخانہ مولانا آزاد، ذخیرہ احسن مارہروی، شمارہ ۱۸/ ۸۹۱، نستعلیق خوش، محمد قاسم علی، ۱۳۰۲ھ، ۳۶۸ ورق (از ۳۶۹ تا ۵، ۳ ورق قصیدۂ مرآۃ الجمال)

● علی گڑھ، مسلم یونیورسٹی، کتابخانہ مولانا آزاد، ذخیرۂ حبیب گنج، شمارۂ مسلسل ۴۴۷، شمارۂ نسخہ ۳۰/۳۰۰. H. G، نستعلیق، ذوالفقار احمد ابن سید بہجت علی نقوی بھوپالی، ۱۲۸۰ھ/ ۱۸۷۰ء، مقابلہ شدہ در ۱۲۹۰ھ/ ۱۸۶۹ء، ۱۲۲ ورق [1]

● لکھنؤ، کتابخانہ ندوۃ العلماء، شمارہ ۵۰۲۰/ ۳۰۷. [2]

● پٹنہ، کتابخانہ خدابخش، شمارہ ۲۶۴۱، از ورق ۱ الف تا ۱۲۰ ب۔ اس نسخہ کے آخر میں ورق ۱۲۸ الف سے ۱۳۲ ب تک مرآۃ الجمال ہے۔ [3]

۶۔ دواوین عربی عربی زبان میں آزاد کے دس دواوین ہیں۔ ان دواوین کا دو انتخاب تیار کیا گیا۔ ۱۔ السبعۃ السیارہ۔ نواب صدیق حسن خاں [4] کے لیے اور دوسرا

---

[1] M.M. QAISER: DESCRIPTIVE CATALOGUE OF ARABIC MSS. OF HABIBGANJ COLLECTION MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH, P.337, ALIGARH.1993 [2] فہرست ندوہ ۳/ ۴۵۴ [3] فہرست کتابخانہ خدابخش، پٹنہ ۲۳/ ۱۵۱-۱۴۸؛ مفتاح الکنوز ۱/ ۲۰۶، شمارہ ۱۸۳۸ کے تحت مظہر البرکات کا سنہ کتابت سنہ ہزار لکھا گیا ہے جو درست نہیں ہے [4] نواب صدیق حسن خاں: اتحاف النبلاء ص ۱۳۳۔ نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں:

"ہفت دیوان عربی مسمیٰ بہ سبعہ سیارہ، و در وی قصاید، مستزاد و مردف و مزدوجہ و ترجیع است کہ ہیچ شاعری قبل ایشان این چنان نظم کردہ، ہرگز از اہل ہند بہ

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۸ پر)

مختارات دیوان آزاد کے نام سے ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء میں مطبع آسی لکھنؤ سے شایع ہوا۔
سبعۃ السیارہ کا مخطوطہ بخط آزاد کتابخانہ نورالحسن ابن نواب صدیق حسن خاں لکھنؤ میں
تھا[۱] صاحب نزہۃ الخواطر نے اس دیوان کو کتابخانہ نورالحسن لکھنؤ میں دیکھا تھا[۲]

آزاد کے یہ دواوین مختلف اوقات میں مختصر جزو کی صورت میں شایع بھی ہوئے
ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:

الدیوان الاول : مطبع کنز العلوم حیدرآباد دکن سے شایع ہوا۔ تعداد
صفحات ۶۱۔ سال تالیف ۱۱۸۰ھ۔

الدیوان الثانی : مطبع لوح محفوظ حیدرآباد دکن سے، تعداد صفحات ۵۸،
سال تالیف ۱۱۸۰ھ۔

الدیوان الثالث : مطبع کنز العلوم حیدرآباد دکن سے، تعداد صفحات ۸۴،
سال تالیف ۱۱۸۰ھ۔

الدیوان الرابع : ۱۱۹۰ھ[۳] (غالباً سال تالیف ہے)

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۷) سماعت نرسیدہ کہ او را یک دیوان عربی باشد تا بہ ہفت دیوان چہ رسید، درین دواوین در مدح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معانی کثیرۂ نادرہ ایجاد فرمودہ کہ مثل آن ہیچ یکی را از شعرای منطقین و فصحای متشدقین میسر نگشتہ، وی حسان ہندا ست۔"

(اتحاف النبلاء ص ۳۲۱) [۱] NAZIR AHMAD, J. R. A. S. B. NEW SERIES, VOL. XIII P. C.XXXIV, 1917 WAJAHAT HUSAIN: J.R.A.S.B. VOL II NO 2. 1936ء [۲] مولانا عبدالحئی: نزہۃ الخواطر ۶/ ۲۰۳ [۳] ڈاکٹر جمیل احمد: حرکۃ التالیف باللغۃ العربیہ فی الاقالیم الشمالی الہندی ص ۱۳۲ مطبوعہ وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی، دمشق ۱۹۷۷ء؛

الدیوان الخامس[۱] والدیوان السادس والسابع : ۱۱۹۴ھ یہ بھی غالباً سال تالیف ہے۔

الدیوان الثامن[۲] : اس دیوان کا مخطوطہ کتابخانہ کتبہ شیخ الاسلام عارف حکمت مدینہ منورہ میں موجود ہے۔ اس کی تاریخ ۱۰۹۰ھ بتائی گئی ہے جو صحیح نہیں ہے، ۵۵ ورق۔

الدیوان التاسع[۳] معروف بہ "تحفۃ الثقلین" : مطبع نور الانوار، آرہ (بہار) سے ۱۲۹۴ھ میں شایع ہوا۔ اس دیوان کا مخطوطہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، کتابخانہ مولانا آزاد میں موجود ہے نمبر ۱۱، ع ۸۹۲ / ۲۹۸ ع/1۔

الدیوان العاشر : دیوان نہم اور دہم کے نسخے ذخیرۂ سبحان اللہ علی گڑھ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دیوان آزاد کے کچھ نسخے درج ذیل کتب خانوں میں بھی ملتے ہیں۔

- حیدر آباد، کتابخانۂ آصفیہ، شمارہ ۱۰۹
- رام پور، کتابخانۂ رضا، شمارہ ۹۰۷، نستعلیق، ۲۹۸ ورق، بہ نام دیوان آزاد، در اول شرح قصیدۂ نونیہ، ناقص الطرفین[۴]
- پٹنہ، کتابخانہ خدابخش، شمارہ ۳۳۰۷، نستعلیق، ۱۲ویں صدی، ۲۰۰ ورق[۵]
- پٹنہ، کتابخانہ خدابخش، شمارہ ۳۹۵۹، نسخ، ۱۱۰۰ھ، ۵۹ ورق، بہ نام

---

[۱] حوالۂ سابق حرکۃ التالیف الخ [۲] نسخہ ہائے خطی دفتر پنجم دانشگاہ تہران ص ۴۹۲؛ معارف اعظم گڑھ ج ۱۸ ص ۳۳۹ [۳] ڈاکٹر جمیل احمد: حرکۃ التالیف باللغۃ العربیۃ ... ص ۱۳۲، نیز رجوع کریں: زبید احمد ص ۴۸۲ و مقدمہ سبحۃ المرجان از فضل الرحمن ندوی ص ۱۱ (بزبان انگریزی)
[۴] فہرست کتب عربی موجودہ کتبخانہ ریاست رامپور (رضا) جلد اول ص ۵۸۶ مطبوعہ رامپور ۱۹۰۲ء [۵] مفتاح الکنوز ۱۲۹/۳۔

* دیوان و قصائد غلام علی آزاد بلگرامی"، ورق آخر بخط آزاد ہے۔[1]

● ایران، تہران، کتابخانہ مرکزی دانشگاہ تہران، شمارہ ۵۷۰۴ (فہرست نشدہ)

● لندن، برٹش میوزیم، شمارہ ۸۲۶۹ OR (فہرست نشدہ)

۷۔ تسلیۃ الفواد فی قصاید الآزاد | یہ آزاد کے چند قصاید کا مجموعہ ہے۔ اس کا مخطوطہ کتابخانہ عارف حکمت مدینہ منورہ میں موجود ہے۔ [رجوع کریں؛ زبید احمد ص ۲۴۹]

۸۔ مرآۃ الجمال | ایک سو پانچ اشعار پر مشتمل ایک عربی نظم ہے جس میں آزاد نے معشوق کے سراپا کی خوبیوں کا بیان کیا ہے۔ انہوں نے یہ نظم ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء میں کہی۔ اسٹوری نے بھی اس نظم کا تذکرہ کیا ہے۔ لیکن اس نے آزاد کی ایک فارسی مثنوی کو جس کا عنوان 'سراپائے معشوق' ہے اور اس میں بھی آزاد نے معشوق کے سراپا کی تعریف بیان کی ہے اور مرآۃ الجمال کو ایک ہی سمجھا ہے[2] جبکہ یہ دو الگ زبانوں میں ہیں۔

واضح رہے کہ مولانا باقر آگاہ مدراسی (۱۱۵۸-۱۲۲۰ھ)[3] نے بھی مرآۃ الجمال کے نام سے سراپائے معشوق کی تعریف میں ایک مثنوی ۱۱۰۵ اشعار کی کہی تھی اور اسے آزاد بلگرامی کو بھیجا تھا۔ آزاد نے اس پر اظہار رائے کیا تھا۔ یہ مثنوی دیوان آگاہ کے ساتھ شامل ہے اور اس کا نسخہ سالار جنگ میوزیم میں موجود ہے نمبر ۲۸۴-۲ 258 M. N. /8 ہے۔

---

[1] مفتاح الکنوز ۳/۱۴۹ [2] اسٹوری: جلد اول حصہ دوم ص ۸۶۲؛ زبید احمد نے تفصیل سے اس مثنوی کے محاسن بیان کیے ہیں ص ۲۵۰-۲۵۴؛ برائے نسخہ ہای خطی رک بہ: فہرست کتابخانہ خدابخش ۲۳/۱۵۰ و علی گڑھ ذخیرہ احسن مارہروی [3] برائے شرح احوال آگاہ رک بہ: نتائج الافکار ص ۹۳-۹۴، تذکرہ علمائے ہند ص ۱۸۸؛ لغتنامہ دھخدا "آگاہ" ص ۱۰۹؛ شمع انجمن ص ۶۹ و مولانا باقر آگاہ از علیم صبا نویدی (اردو)

۹۔ کشکول | مختلف مضامین پر مشتمل اس کشکول کا قلمی نسخہ کتابخانہ آصفیہ حیدرآباد میں بعنوان محاضرات عربی موجود ہے۔ اکثر بخط مولف ہے۔[1]

۱۰۔ الامثلۃ المترشحۃ من القریحہ | اس کا ذکر معجم المولفین جلد، ص ۳۲۔ ۳۳؛ ایضاح المکنون جلد ۱ ص ۱۲۶۔ ۳۸۳؛ ھدایۃ العارفین جلد ۱ ص ۷۷، اور فہرست دارالکتب المصریہ جلد ۳ ص ۱۸۱ و جلد ۵ ص ۲۱۴ پر آزاد کی تالیف کے طور پر آیا ہے

۱۱۔ قصیدۂ ہمزائیہ | اس کا مخطوطہ کتابخانہ ندوۃ العلما لکھنؤ میں موجود ہے شمارہ ۱۴۹۶، نسخ، ص ۴[2]

۱۲۔ اوج الصبا فی مدح المصطفیٰ[3] | حضرت پیغمبر اکرمؐ (ص) کی مدح میں اس قصیدے کا مخطوطہ کتابخانہ ندوۃ العلما لکھنؤ میں ہے۔ شمارہ ۱۴۲۳، نستعلیق ۹۶ ص۔

۱۳۔ نصاب القصیدہ فی التغزل | اس کا ذکر ڈاکٹر جمیل احمد نے اپنی کتاب حرکۃ التالیف باللغۃ العربیۃ ... ص ۱۲۵ پر کیا ہے۔

۱۴۔ مکتوبات حضرت مجدد | آزاد نے شیخ مجدد سرہندی کے بعض خطوط کا عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کا ذکر حیات جلیل جلد دوم ص ۱۷۵ پر ملتا ہے[4]

---

[1] فہرست آصفیہ ۲/ ۴۹۴ [2] فہرست ندوہ ۳/ ۶۲۲ [3] ایضاً ۳/ ۶۴۸

[4] مقبول احمد صمدانی: حیات جلیل مطبوعہ الہ آباد ۱۹۲۹ء (اردو) دو جلد در یک مجلد۔

اخبار علمیہ

گذشتہ دو دہائیوں سے بنگلور کے مولانا شہاب الدین ندوی قرآن مجید اور سائنس کے موضوع پر عمدہ، مفید اور پُر از معلومات مقالات و مضامین لکھنے میں مصروف ہیں، ان کی تصنیفات کی تعداد بھی کم نہیں، ان کے دائرۂ تحریر میں بعض فقہی اور معاشرتی مسائل مثلاً زکوٰۃ، بیع مرابحہ، اسلامی بنیک کاری، نکاح، طلاق اور تعدد ازدواج وغیرہ بھی شامل ہیں لیکن ان کا اصل کارنامہ قرآن مجید کے پس منظر میں بعض جدید سائنسی تحقیقات و خیالات کا مطالعہ و تجزیہ ہے نباتات، نظریۂ ارتقا، تسخیر کائنات فطرت اور کلوننگ پر ان کی تحریریں قدر کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، انھوں نے بنگلور میں خاص ان مقاصد کے پیش نظر ۱۹۷۰ء میں فرقانیہ اکیڈمی قائم کی تھی جس نے خاصی ترقی کرلی ہے، اسکے کتب خانہ میں بیس ہزار سے زیادہ کتابیں جمع ہو چکی ہیں، اکیڈمی کے رفقا بھی ہیں جو تحقیق و ترجمہ میں منہمک ہیں، حال ہی میں اکیڈمی کی جانب سے متعدد کتابیں اور رسالے موصول ہوئے، ان میں قرآن اور نظام فطرت، قرآن عظیم کا نیا معجزہ، سائنسی میدان میں مسلمانوں کا عروج و زوال، خلافت ارض کے لیے سائنس اور ٹکنالوجی کی اہمیت، اسلامی نکاح، جہیز ایک سماجی فتنہ اور تعلیم نسواں وغیرہ شامل ہیں، مزید خوشی کی بات یہ ہے کہ ان میں متعدد کتابوں کے ترجمے عربی اور انگریزی میں ہو چکے ہیں، انگریزی مطبوعات کا مقصد غیر مسلموں اور غیر اردو داں طبقہ میں اسلامی علوم و نظریات کی تبلیغ ہے، غیر مسلموں پر

ان کو مفت تقسیم کیا جاتا ہے، اس کے لیے اکیڈمی کو اعلیٰ تعلیم یافتہ غیر مسلموں کے پتے مطلوب ہیں، قارئین معارف سے بھی تعاون کی درخواست ہے، پتہ یہ ہے:
فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، 82 FIRST STAGE B T.M 1ST CROSS 10TH MAIN
بنگلور 560029۔

پاکستان کے ادارہ مقتدرہ قومی زبان کی خدمات کا ذکر ان صفحات میں برابر کیا جاتا ہے، عرصہ ہوا اس نے اپنی چند مطبوعات کا ایک سٹ بطور تحفہ دارالمصنفین کو پیش کیا تھا، ان مطبوعات کی خوبی یہ ہے کہ یہ اردو زبان و ادب کے بعض جدید مسائل سے متعلق ہیں، مثلاً سائنسی علامات ترقیمات اور ہندسے، زیر ملازمت ٹائپ کاروں اور مختصر نویسوں کے رجحانات، سفارشات املا و رموز اوقاف، اردو زود نویسی کا ارتقاء بعض کتابیں دراصل سروے رپورٹ ہیں لیکن یہ حد درجہ مفید معلومات پر مشتمل ہیں جیسے انگریزی ذریعہ تعلیم کے پرائیوٹ ادارے، عوامی نمائندے اور قومی زبان، اسلام آباد کی خواتین اور قومی زبان، قومی زبان اور خواتین میں عادات مطالعہ، ان نسبتاً مختصر الحجم کتابوں کی اہمیت کا اندازہ مطالعہ سے ہی کیا جا سکتا ہے، اردو زود نویسی کے موضوع پر اردو میں ایک دو نامکمل کتابوں یا چند مضامین کے علاوہ کچھ اور نہیں لکھا گیا، مقتدرہ کی کتاب میں اس کی جامع تاریخ کے علاوہ نفس موضوع پر ایسا مواد فراہم کر دیا گیا ہے جو اس شعبہ سے وابستہ افراد کے لیے بڑا کارآمد ہے، املا و رموز اوقاف کی سفارشات بھی محنت اور سلیقہ سے پیش کی گئی ہیں اور الف مقصورہ، الف لام اور عربی مرکبات نون غنہ، تنوین، ہائے مخلوط اور واؤ وغیرہ الفاظ کے متفقہ املا کی جانب رہنمائی کی گئی ہے جس سے املائی انتشار کی ناگوار صورت حال کے ختم ہونے میں یقیناً مدد

ملے گی، سروے رپورٹیں بھی بڑی دلچسپ ہیں، خصوصاً پاکستان کے لسانی پس منظر میں عوامی اداروں میں اردو کے اثر و نفوذ کا بھی اندازہ ہوتا ہے، مقتدرہ قومی زبان کی یہ مساعی یقیناً قابلِ قدر اور لائق تحسین و آفرین ہیں، ہم اس تحفہ کے لیے بھی مشکور ہیں۔

حال ہی میں سعودی عرب کی وزارت شئون اسلامیہ کے ادارہ مرکز البحوث والدراسات الاسلامیہ کا جدید علمی مجلہ "دراسات اسلامیہ" موصول ہوا، مرکز البحوث چند سال پہلے ریاض میں قائم ہوا تھا، اس کے مقاصد میں علمی و تحقیقی مضامین کے ذریعہ اسلام کے پیغام کی اشاعت، دوسرے فرق و مذاہب اور ہم عصر فکری تحریکوں کا تجزیہ، عالمی سطح پر مسلم معاشرہ کی پیش رفت کا جائزہ وغیرہ موضوعات شامل تھے، اب ان مقاصد کی عملی شکل زیرِ نظر شمارہ کے قالب میں موجود ہے، یہ اولین شمارہ قریب تین سو صفحات میں افتتاحیہ بحث و دراسات، تقریر و ندوات اور عروض و مراجعات کے ابواب میں منقسم ہے، مضامین میں مستشرقین کے مغالطات، سوڈان کے ایک علاقہ میں عیسائی مشنریوں کا فتنہ اور ازبکستان کے مسلمان کے علاوہ الامامۃ فی الصلوٰۃ وسیلۃ من وسائل الدعوۃ الی اللہ کے عنوان سے مفصل مقالہ بھی ہے ایک اور مضمون سحر اور جن کے موضوع پر ہے مطبوعات جدیدہ پر انتقاد و تقریظ کا گوشہ زیادہ جاذب نظر آیا، اس میں چار اہم کتابوں پر تبصرے شامل ہیں، طباعت اور کاغذ کی عمدگی توقع کے مطابق ہے، مجلہ کی مجلس علمی اور ادارۂ تحریر میں دوسرے فضلائے عرب کے ساتھ مدرسۃ الاصلاح اور ندوہ کے فاضل ڈاکٹر اجمل ایوب اصلاحی کا نام ہمارے لیے باعثِ فخر و مسرت ہے۔

ع۔ ص۔

معارف کی ڈاک

سنسکرت زبان کی لغوی برتری

کھیری لکھیم پور

۴ اگست ۹۸ء

مکرمی! السلام علیکم۔

ماہنامہ "معارف" جولائی میں جناب گوردیال سنگھ مجذوب کا ایک مضمون بہ عنوان بالا شایع ہوا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ دنیا کی تمام دوسری زبانیں سنسکرت سے ماخوذ ہیں۔

آیئے ذرا اس مضمون مجذوب کا سرسری جائزہ لیں اور دیکھیں یہ جناب موصوف کا دعویٰ کہاں تک صحیح ہے۔ (خط کشیدہ الفاظ غور طلب ہیں) فرماتے ہیں:

"کہا جاتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے دو بیٹے تھے، ایک کا نام حام اور دوسرے کا سام تھا چنانچہ دنیا بھر کی تمام زبانیں انہیں کے نام پر سامی اور حامی زبانوں کے نام سے موسوم ہوئیں۔"

اس سلسلہ میں خاکسار راقم سطور نہایت ادب سے عرض کرتا ہے کہ حضرت نوحؑ کے پانچ بیٹے تھے۔

۱۔ سام: جسے پدر عرب کہا جاتا ہے۔

۲۔ یافث: جسے پدر روم کہا جاتا ہے۔

لے گی، سروے رپورٹیں بھی بڑی دلچسپ ہیں، خصوصاً پاکستان کے لسانی پس منظر میں عوامی اداروں میں اردو کے اثر و نفوذ کا بھی اندازہ ہوتا ہے، مقتدرہ قومی زبان کی یہ مساعی یقیناً قابلِ قدر اور لائق تحسین و آفرین ہیں، ہم اس تحفہ کے لیے بھی مشکور ہیں۔

حال ہی میں سعودی عرب کی وزارت شؤن اسلامیہ کے ادارہ مرکز البحوث والدراسات الاسلامیہ کا جدید علمی مجلہ "دراسات اسلامیہ" موصول ہوا، مرکز البحوث چند سال پہلے ریاض میں قائم ہوا تھا، اس کے مقاصد میں علمی و تحقیقی مضامین کے ذریعہ اسلام کے پیغام کی اشاعت، دوسرے فرق و مذاہب اور اہم عصر فکری تحریکوں کا تجزیہ، عالمی سطح پر مسلم معاشرہ کی پیش رفت کا جائزہ وغیرہ موضوعات شامل تھے، اب ان مقاصد کی عملی شکل زیر نظر شمارہ کے قالب میں موجود ہے، یہ اولین شمارہ قریب تین سو صفحات میں افتتاحیہ بحث دراسات، تقریر و ندوات اور عروض و مراجعات کے ابواب میں منقسم ہے، مضامین میں مستشرقین کے مغالطات، سودان کے ایک علاقہ میں عیسائی مشنریوں کا فتنہ اور ازبکستان کے مسلمان کے علاوہ الامامۃ فی الصلوٰۃ وسیلۃ من وسائل الدعوۃ الی اللہ کے عنوان سے مفصل مقالہ بھی ہے ایک اور مضمون سحر اور جن کے موضوع پر ہے مطبوعات جدیدہ پر انتقاد و تقریظ کا گوشہ زیادہ جاذب نظر آیا، اس میں چار اہم کتابوں پر تبصرے شامل ہیں، طباعت اور کاغذ کی عمدگی توقع کے مطابق ہے، مجلہ کی مجلس علمی اور ادارۂ تحریر میں دوسرے فضلائے عرب کے ساتھ مدرسۃ الاصلاح اور ندوہ کے فاضل ڈاکٹر اجمل ایوب اصلاحی کا نام ہمارے لیے باعثِ فخر و مسرت ہے۔

ع۔ص۔

معارف کی ڈاک

سنسکرت زبان کی لغوی برتری

لکھیری لکھیم پور
۴ اگست ۹۸ء

مکرمی ! السلام علیکم۔

ماہنامہ "معارف" جولائی میں جناب گوردیال سنگھ مجذوب کا ایک مضمون بہ عنوان بالا شایع ہوا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ دنیا کی تمام دوسری زبانیں سنسکرت سے ماخوذ ہیں۔

آیئے ذرا اس مضمون مجذوب کا سرسری جائزہ لیں اور دیکھیں یہ جناب موصوف کا دعویٰ کہاں تک صحیح ہے۔ (خط کشیدہ الفاظ غور طلب ہیں) فرماتے ہیں :

"کہا جاتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے دو بیٹے تھے، ایک کا نام حام اور دوسرے کا سام تھا چنانچہ دنیا بھر کی تمام زبانیں انہیں کے نام پر سامی اور حامی زبانوں کے نام سے موسوم ہوئیں"

اس سلسلہ میں خاکسار راقم سطور نہایت ادب سے عرض کرتا ہے کہ حضرت نوحؑ کے پانچ بیٹے تھے۔

۱۔ سام : جسے پدر عرب کہا جاتا ہے۔

۲۔ یافث : جسے پدر روم کہا جاتا ہے۔

۳۔ حام : جسے پدر حبش کہا جاتا ہے۔

۴۔ کنعان : یہ طوفان نوحؑ میں ہلاک ہوگیا تھا۔

۵۔ عابر : اس کا طوفان سے پہلے انتقال ہو چکا تھا۔

تاریخ دانوں نے ایک بیٹے کا اور نام لکھا ہے، یوناطر

بہرحال تولید و تناسل کا سلسلہ سام، یافث اور حام سے شروع ہوا۔

مجذوب صاحب سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں :

"..... سامی زبانوں میں عربی اور عبرانی زبانیں آتی ہیں جو مشرق وسطیٰ کے ممالک میں ..... مروج ہیں، یہ زبانیں دائیں سے بائیں لکھی جاتی ہیں اگرچہ فارسی، پشتو اور سندھی وغیرہ جیسی چند اور زبانیں بھی دائیں سے بائیں جانب لکھی جاتی ہیں تاہم ان زبانوں کا بھی ماخذ سنسکرت ہے مگر بعد میں سیاسی اقتدار اور سامی زبانوں کے غلبہ کی وجہ سے یہ بھی دائیں سے بائیں جانب لکھی جانے لگیں۔"

حضرت مجذوب کی بات سمجھ میں نہیں آئی۔ پہلے فرمایا کہ" فارسی، پشتو وغیرہ دائیں سے بائیں جانب لکھی جاتی ہیں" اور پھر اسی بات کو دہراتے ہیں کہ سیاسی اقتدار اور سامی زبانوں کے غلبہ سے یہ بھی دائیں سے بائیں جانب لکھی جانے لگیں۔ غالباً مجذوب صاحب کی تحقیق یہ ہوگی کہ پہلے پشتو، فارسی، سندھی وغیرہ بائیں سے دائیں طرف لکھی جاتی تھیں اور بعد میں غلبہ متذکرہ بالا کی وجہ سے دائیں سے بائیں جانب لکھی جانے لگیں۔

اب اس کی توضیح صرف مجذوب صاحب ہی کر سکتے ہیں۔

ہاں ایک بات اور توضیح طلب ہے کہ حضرت نوحؑ کی زبان کیا تھی اور ان کے بیٹوں "حام اور سام" کی زبانیں" کیا تھیں! میرے خیال میں حضرت نوحؑ نے سام کی

پرورش کی اور ان کو سکھایا پڑھایا اور حضرتؑ کی بیوی نے حام کو سکھایا پڑھایا، میاں بیوی دونوں کی زبانیں علیحدہ علیحدہ ہوں گی۔ مجذوب صاحب ہی اس گتھی کو سلجھا سکتے ہیں۔

خیر آگے چلئے کہتے ہیں:

"چونکہ سنسکرت زبان علمی و دینی ہونے کے باوجود سیاسی اقتدار سے محروم ہونے کی وجہ سے ہندوستان میں بعد میں رواج نہ پا سکی اور یہ زبان مردہ ہوکر رہ گئی"

یعنی مسلمانوں کی آمد کے بعد سے یہ زبان مردہ ہوگئی۔ میں پوچھتا ہوں کہ یہ زبان زندہ کب تھی۔ زندہ زبان وہ ہوتی ہے جو ہر کہ دمہ بولے۔ سنسکرت صرف پنڈتوں کی زبان تھی جو اسے اتر سے بولتے ہوئے ہندوستان آئے تھے اور یہاں قبضہ کرکے یہاں کے باشندوں کو شودر اور چنڈال بنا ڈالا۔ ان کے کان میں بھی اگر سنسکرت کا کوئی لفظ پڑ جاتا تھا تو اس کے کان میں سیسہ گرم کرکے ڈال دیا جاتا تھا۔ اس زمانہ میں پنڈتوں کا غلبہ تھا زبان کیوں نہیں عام ہوئی۔

اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے پہلے ہم کو لفظ سنسکرت کے معنی و مطلب پر غور کرنا چاہیے۔ یہ لفظ ہندی مصدر سنس کرنتا (संस कृता) سے بنا ہے اور اس کا اسم مفعول ہے سنسکرنتا کے معنی ہیں صاف کرنا، شدھ کرنا اور سنسکرت کے معنی ہیں صاف کیا ہوا اور شدھ۔ ظاہر ہے جو چیز صاف اور شدھ نہ ہوگی وہی صاف اور شدھ کی جائے گی۔ ہندوستان میں یہ سورن جات (सवर्ण जाति) جب آئے تو وہی بولیاں بول رہے تھے جو وہ ایران وغیرہ سے (جہاں وہ رہ رہے تھے) لائے۔ یہاں یعنی ہندوستان میں جو بولیاں بولی جا رہی تھیں یعنی دراویدی بولیاں پالی وغیرہ انہیں

ان لوگوں کو اپنی بولی (زبان) میں شامل کرنا پڑا اور اس طرح سنسکرت شدہ ہوکر ایک اعلیٰ زبان بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس میں برسوں لگے ہوں گے۔

مسلمانوں نے اس زبان کی انتہائی قدر کی۔ ملک محمد جائسی، خان خاناں، اسکھان وغیرہ اس کے زبردست عالم تھے۔ شہنشاہ ہند جہانگیر کا لڑکا دارا شکوہ تو اس زبان کا اتنا والہ وشیدا ہوا کہ وہ ہندو بن کر ایک بہت بڑے پنڈت کا شاگرد ہوگیا اور اس نے اعلیٰ ترین سنسکرت کی تعلیم حاصل کی۔ مسلمانوں نے سنسکرت وغیرہ کے ساتھ کبھی کوئی تعصب نہیں برتا۔

موصوف کا یہ دعویٰ بھی محلِ نظر ہے کہ سنسکرت "معلوماتی اعتبار سے تمام دنیا کے لیے مشعلِ راہ ہے اور موجودہ سائنسدانوں نے اس زبان کے مقدس صحائف اور ویدوں سے بھی روشنی حاصل کرکے اپنی تحقیق کو آگے بڑھایا"۔ اس دعویٰ کی دلیل میں حضرت موصوف نے کوئی مثال پیش نہیں کی۔ ہاں مسلمانوں سے البتہ انہوں نے روشنی حاصل کی۔ رسالہ "البرق" (ELECTRICITY) اس کا گواہ ہے اور بھی بہت سی باتیں ہیں جو مغرب نے مسلمانوں سے سیکھیں۔ یہاں ان کا ذکر بیکار مضمون کو طویل کرنا ہے، تاریخیں اس بیان سے بھری پڑی ہیں اور فاضل مضمون نگار کی نگاہوں سے ضرور گزری ہوں گی۔

جہانتک ویدوں اور دوسرے مقدس صحیفوں کا سوال ہے اس پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری ہے۔

یہ طے ہے اور تمام مستند تاریخی کتابیں اس کی گواہ ہیں کہ یہ اونچی ذات والے ایران وغیرہ سے آئے اور ہندوستان کے اصلی باشندوں کو غلام بنا کر یہاں حکومت

کرنے لگے۔ یہ ایرین اپنے آپ کو کہتے ہیں۔ یعنی آریہ! CONTINUED۔

اس سلسلہ میں ابو رحمت کی کتاب "تھذیب المکذبین" مصنفہ مولوی ابو رحمت حسن کے صفحہ ۸۸ کا ایک اقتباس پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ یہ قریب سوا سو برس پرانی کتاب ہے۔ میرے پاس ہے۔ شروع کے ورق غائب ہیں۔ مطبع کا پتہ نہیں لیکن آخر میں قطعات تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۱۳۱۲ھ مطابق ۱۹۰۰ء میں منصۂ شہود پر آئی۔

"...... ایرین لفظ پرانی زندی میں بھی ایرنیہ کرکے آیا ہے...... وہ ایرج بن فریدون سے منسوب ہے اور یہ نسبت سنسکرت میں بھی موجود ہے۔ جیسا کہ نارائن پانی میں رہنے والا۔ پس جو لوگ ابن فریدون سے نسبت رکھتے ہیں وہی ایرین یا ایرجن ہیں اور ویدون کے مصنف ہیں۔"

اسی کتاب کے صفحہ ۹۴ سے ۹۸ تک مصنف نے ایران کی مذہبی کتب "اور مزدیشت، خورشید نیایش بن وغیرہ سے آیتیں پیش کرکے اور ان کا جس طرح سے ویدوں میں ذکر کیا ہے بیان کیا ہے اس کی صرف ایک مثال پیش کر رہا ہوں:

اورمزدیشت آیۃ ۵۸ :۔

نمو ایرنیہ ویجہ۔ ایران کو نستے یجہ کو نستے

کم و بیش یہی مضمون یجر وید ادھیائے ۲، منتر ۱، ۲، ۳ میں ہے، یہ سب تھذیب المکذبین میں دیکھا جا سکتا ہے۔

ایسا کیوں ہے۔ دساتیر میں ہے کہ :۔

" اکنون برہمنے بیاس نام از ہند آید بس دانا کہ بر زمین کم کس چناں است۔

چوں ایں مایہ بر دخوانی راست کیش شود واز ہم آئینان تو گردد؟

اس کی تشریح میں آگے لکھا ہے :۔

" گویند چوں بیاس ہندی بہ بلخ رسید، گستاسپ بادشاہ زرتشت را بخواند و در آمدن آں دانا گفت۔ وخشور پاسخ داد کہ یزدان آسان کند۔ پس شہنشاہ فرمود تا از ہر کشورے فرزانگان موبدان را بخوانند۔ چوں ہمہ گرد آمدند زرتشت از آفرین خانہ بر آمد و بیاس نیز بہ انجمن آمدہ۔ وخشور گفت اے زرتشت از پاسخ دراز گزاری شنکر جی جہانیان آہنگ کیش تو دارند وجز یں فرد بہائے بسیار شنیدہ ام۔ من مردے ہستم ہندی نژاد و بہ دانش بے نظیر۔ راز سربستہ دارم کہ از دل بہ زبان نیاوردہ ام۔ اگرچہ گروہے گویند کہ اہرمناں بہ اہرمن کیشاں دیو پرستاں آگہی می دہند وجز از دل من ہیچ گوش نشنیدہ کرد۔ دریں انجمن ازاں رازہا یک بر من خوانی بہ آئین تو آیم۔ زرتشت گفت پیش از آمدن تو اے بیاس یزداں ازاں رازہا بہ مرا آگہی بخشیدہ پس ایں دریم را از آغاز تا انجام بر وخواند۔ چوں بشنید وچم پرسید بہ مغز رسید، یزداں را نماز برد و بہ آئین در آمدہ و بہ ہند باز گشت۔" (نامہ وخشور زرتشت مطبوعہ ایران، صفحہ ۱۲۶ تا ۱۵۸ بہ حوالہ تہذیب المکذبین صفحہ ۲۶)

یہی حال شنکر جی کا ہوا۔ ملاحظہ ہو :

" شنکر دانائے بفرزانگی و زیرشناختہ شدہ و موبدان بہ شاگردی روی نائیدند چون سخن از دخشور زرتشت شنید بہ آہنگ برانداختن وے، با ایران آمد۔ چوں بہ بلخ رسید بے آنکہ از زبان سخنے بیروں دہد و پرستشہا کند

زرتشت بہ اور گفت ہرچہ در دل داری بہ زباں مسپار و رازدار۔ بس بغرزانہ شاگرد گفت یک نسک او ستابر و خواں۔ دریں خجستہ نسک سراسر یژدہشہائے شنکر بود با پاسخہا کہ یا پیغمبر خود یزداں می گوید کہ چنیں کسے آید بہ چنیں نام و نخستیں پرسش اوایں است و پاسخ او چنیں۔ چوں شنکر چنیں زجوئی دید بآئین شد و بہ ہند باز گشت و دریں فرخندہ کیش استوار ماند۔" (سفرنگ دساتیر مطبوعہ ایران صفحہ ۱۳۵ بہ حوالہ تہذیب المکذبین صفحہ ۲۷)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ویدوں کی زبان اور تعلیم زردشتی مذہب اور زبان کی مرہون منت ہے۔

اوپر جو فارسی اقتباسات دیے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

• ہندوستان سے ایک نہایت قابل برہمن بیاس جی شہنشاہ گشتاسپ کے زمانہ میں بلخ آیا۔ بادشاہ نے کشور ایران سے تمام دانشوروں اور زرتشت کو بلایا مجلس برپا ہوئی۔ بیاس نے کہا اے زرتشت میرے دل میں کچھ باتیں ہیں اگر تو انہیں بتادے تو میں تیرا دین اختیار کر لوں گا، زرتشت نے سب کچھ بتا دیا۔ بیاس زرتشتی ہوگیا۔ یہی حال شنکر جی کا ہوا۔ زرتشت نے بغیر پوچھے ہوئے اس کا نام وغیرہ ہر چیز جو اس کے دل میں تھی بتادی۔ وہ بھی زرتشتی ہوگیا۔"

واضح رہے کہ یہ وہی بادشاہ گشتاسپ ہے جو چار ہزار سال قبل مسیح ہندوستان پر حملہ کر کے بہت سے حصہ پر قابض ہوگیا۔ بیاس جی اور شنکر جی زرتشتی تعلیم حاصل کر کے ہندوستان آگئے اور ویدوں وغیرہ کی رچنا کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وید قریب پانچ ہزار برس پہلے تدوین ہوئے تھے۔ اس لیے ان میں بہ کثرت فارسی اور ژندی الفاظ ہیں۔

مشتے نمونہ از خروارے کچھ الفاظ پیش ہیں :

	زندی فارسی الفاظ	وید کے الفاظ	معنی
۱	آب	آپ	پانی
۲	باشش	واس	رہنا
۳	پییت	پریت	محبت
۴	تن	تنو	بدن
۵	جودن	یودن	جوانی
۶	خر	کھر	گدھا
۷	داتا	داتا	دینے والا
۸	داس	داس	غلام
۹	دوش	دوش	کندھا
۱۰	دوازدہ	دوادشہ	بارہ

وغیرہ ہزاروں فارسی الفاظ ہیں جن سے وید بھرے پڑے ہیں۔ اس لیے مجذوب صاحب کا یہ دعویٰ کہ سنسکرت لغویاتی طور پر برتر ہے۔

جناب موصوف کا پورا مضمون اسی طرح کی بوقلمونیوں سے بھرا پڑا ہے۔ ان کی قابلیت اور ہمہ دانی میں کوئی شک نہیں پھر بھی بہتر ہوتا کہ متعلقہ کتابوں پر ایک نظر ڈال لیتے تو وہ اس مضمون کے لکھنے کی زحمت سے بچ جاتے۔

مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے۔ اس لیے مجبوراً اسے ختم کر رہا ہوں، اس شعر پہ

دامان نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار　　گلچین جمال تو ز داماں گلہ دارد

عزمی خیرآبادی ۲۴ اگست ۱۹۹۸ء

مولانا ابوالکلام آزاد سے متعلق کتاب پر ایک تاثر

" مولانا ابوالکلام آزاد پر راقم کی جو کتاب اس سال آزاد کی گولڈن جبلی کی تقریب کی مناسبت سے مولانا کی وفات کے مہینے (فروری ۹۸ء) میں شایع ہوئی ہے' الحمد للہ اس کی پذیرائی ہورہی ہے' آل انڈیا ریڈیو دہلی کی اردو سروس اور ممبئی ریڈیو اسٹیشن سے اس پر دو حضرات کی تقریریں نشر ہوچکی ہیں، یہ مکتوب گرامی بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے جو ہند و پاک میں مولانا کے سب سے بڑے عارف' محقق اور شیدائی کے تاثرات پر مشتمل ہے"۔ (ض)

مکرم بندہ محترم اصلاحی صاحب!

کتاب کے تحفے کے لیے شکر گزار ہوں۔ اس کے بارے میں چند سطریں لکھ دی ہیں پسند ہوں تو جس طرح، جہاں چاہیں استعمال کرلیں۔ آپ نے "پیام" کا تذکرہ میرے ایک حوالے پر ختم کیا ہے۔ لیکن میں نے "آزاد کی صحافت" میں اس کا تذکرہ حضرت سید صاحب کے پیام پر تبصرے (معارف فروری ۱۹۳۰ء) پر ختم کیا ہے۔ ایک الگ پیکٹ میں تین کتابیں دوستوں کی ہیں' ان پر چند سطریں معارف میں لکھ دیجئے گا۔ کیا پاکستان میں کوئی صاحب ایسے ہیں جنھیں دارالمصنفین کی مطبوعات کے لیے رقم بھجوادی جائے؟

مولانا آزاد فکر و سیرت' علم و عمل اور ذہنی و دماغی جہات سے متنوع خصائص کی ایک جامع شخصیت تھے۔ لیکن مذہب' صحافت اور سیاست ان کی علمی و عملی زندگی کے بہت نمایاں پہلو تھے۔ محترم ضیاء الدین اصلاحی کی یہ کتاب مولانا کی شخصیت کے انہی تین پہلوؤں کے خصائص و خدمات کی جامع و شارح ہے۔

ادیب اور انشا پرداز کی حیثیت سے ان کی شہرت بھی صحافی و مدبر کی طرح ہے، لیکن

وہ اپنی صحافت و سیاست اور مذہب سے الگ محض ادیب اور انشا پرداز نہیں تھے۔ ادب و انشا ان کی صحافتی، مذہبی، سیاسی، تاریخی تحریروں کی ایک مزید اور نمایاں خوبی تھی۔ اس لیے جہاں ان کی کسی قسم کی تحریرات کا تذکرہ آتا ہے، ان کی تحریر و نگارش کی ان خوبیوں کا ذکر بھی ضرور آتا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی الہلال کے تذکرے میں اس کی مذہبی و سیاسی اور قومی مقدمات کے ضمن میں اس کی دعوت، زبان و بیان، اسلوب تحریر اور علمی و ادبی خصائص و خدمات پر بھی تبصرہ موجود ہے۔

اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اپنے دائرہ بحث و نظر میں یہ ایک جامع کتاب ہے اور اس کے ہر مضمون اور ہر صفحہ و سطر سے مصنف کے وسیع مطالعے، ذوق تالیف و تدوین اور اسلوب تحریر و نگارش کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن مصنف کے ذوق علمی کا واقعی اظہار مولانا کے مذہبی افکار اور صحافتی خدمات کے تذکرے میں ہوا ہے۔ سیاسی افکار و خدمات میں ایک خاص حد تک ان کے ذوق نے رہنمائی کی ہے۔ مذہبی افکار میں ترجمان القرآن کے اہم مباحث کا نہایت سلیقہ و شائستگی کے ساتھ شگفتہ اسلوب بیان میں جائزہ لیا ہے۔ اگرچہ اس کے خصائص کا دائرہ اس سے بہت وسیع ہے۔

بہرحال مولانا ابوالکلام آزاد کی علمی و عملی زندگی کے اہم پہلوؤں پر یہ ایک جامع تصنیف ہے۔ یہ بات بھی اس کی خصوصیات میں شمار کی جائے گی کہ اس میں مولانا سے متعلق خود مصنف کے تمام افادات و تحقیقات مرتب ہو گئے ہیں اور یہ کتاب دارالمصنفین شبلی اکیڈمی سے شایع ہوئی ہے۔

خاکسار

ابوسلمان شاہجہانپوری

ادبیات

غزل

از جناب اقبال ردولوی

اہلِ جنون کو اہلِ خرد کی ہوا لگی
میں سوچتا ہوں کون کہے گا خدا لگی

تنگ آگئے تھے صرصرِ دوراں کی آگ سے
کوچے میں تیرے پہنچے تو ٹھنڈی ہوا لگی

تم اور اہلِ درد پہ یوں مہرباں ہو
شاید کسی فقیر کی تم کو دعا لگی

کس کی نگاہِ ناز کے مارے ہوئے ہیں لوگ
خلقت تمہارے شہر کی درد آشنا لگی

وہ خوف وہ ہراس تھا بس کچھ نہ پوچھیے
مقتل کی طرح شہر کی ہم کو فضا لگی

تیری صدا سنی تھی زمانہ گزر گیا
پھر اس کے بعد تیری صدا ہر صدا لگی

ایسے بھی لمحے آئے ہیں اقبال زیست میں
عمرِ عزیز بھی ہمیں جیسے سزا لگی

غزل

از جناب رئیس نعمانی، علی گڑھ

جب ہر اک سلسلۂ مہر و وفا ٹوٹے گا
کیوں نہ اس شہر پہ پھر قہرِ خدا ٹوٹے گا

کب تلک احساس کے در بند رہیں گے اے دوست
اک نہ اک دن تو ترا قفلِ صدا ٹوٹے گا

کیا خبر تھی کہ جہاں وقتِ اجابت آیا
غم نصیبوں کا وہیں دستِ دعا ٹوٹے گا

شیشۂ دل کی امانت ہے تری، یہ بھی سوچ
سنگِ انکار سے ظالم ترے کیا ٹوٹے گا

سرگراں اتنی ہے کیوں موجِ صبا، اہلِ چمن
کس کا گلدستۂ گیسوئے دوتا ٹوٹے گا

تیرہ بختوں کی طرف چشمِ حقارت سے نہ دیکھ
ایک دن تیرا بھی ہر بندِ قبا ٹوٹے گا

نغمۂ زیست کا اول بھی ہے، آخر بھی سکوت
اک نہ اک روز ہر اک سحرِ نوا ٹوٹے گا

کیا مرے حال بھی فضلِ خدا ہو گا رئیس
کیا کبھی حلقۂ زنجیرِ بلا ٹوٹے گا

مطبوعات جدیدہ

دیباچہ دیوان زادہ شاہ حاتم

از ڈاکٹر سراج الحق قریشی مرحوم،

قدرے بڑی تقطیع، کاغذ و طباعت عمدہ، صفحات ۱۴۴، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: اکادمی آف ایجوکیشنل ریسرچ آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، شارع سید الطاف علی بریلوی ۱۔ جے ۱/۴۵،۱۰، ناظم آباد کراچی، پاکستان۔

شیخ ظہور الدین حاتم معروف بہ شاہ حاتم کا عہد اٹھارویں صدی کے اوائل کا ہے جو مغلیہ سلطنت کے زوال اور ہندوستان کے سیاسی انتشار کا زمانہ تھا، شاہ حاتم کی شاعری اردو کی ترقی پذیر شکل کے ساتھ ہی اس دور زوال کی بھی عکاس ہے، ولی دکنی کے بعد اور اردو کے طبقۂ دوم کے شعراء میں وہ سرفہرست ہیں، سودا کے علاوہ بھی ان کے تلامذہ کا بڑا وسیع حلقہ ہے انکو اردو کا پہلا باقاعدہ صاحب دیوان شاعر کہا جاتا ہے، ان کے نایاب کلیات کا انتخاب دیباچہ دیوان زادہ بھی کمیاب تھا، اس کے صرف چار مستند نسخے محفوظ تھے، ان کی مدد سے فاضل محقق نے شاہ حاتم کے دوران پر ولی دکنی کے اثرات، ان کے شاعرانہ محاسن اور اردو کی ترقی کے لیے ان کی کاوشوں کا سیر حاصل جائزہ لیا ہے، اصلاً یہ مرحوم کا پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے لیکن اس میں مزید تلاش و تحقیق کا کام وہ اپنی سن رسیدگی کے زمانے تک کرتے رہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ نصف صدی قبل تحقیقی مقالوں کا معیار کتنا بلند ہوتا تھا، انہوں نے میر تقی میر اور صاحب تذکرۃ الشعراء کریم الدین کے بعض غلط بیانات کی تصحیح بھی کی ہے، گو شاہ حاتم کے شہر آشوب کی مدافعت میں

انہوں نے کسی قدر جانبداری سے کام لیا ہے، تاہم نقائص کی نشاندہی میں چشم پوشی نہیں کی ہے، ایک جگہ شاہ حاتم کے اعترافِ فضل و کمال کے ساتھ یہ بھی لکھا کہ فحش و ابتذال کی طرح انہوں نے سب سے پہلے ڈالی جو بعض اور ثقات کے ہاں فن کی شکل میں موجود ہے، ایک باب میں شاہ حاتم کے فارسی کلام کا جائزہ بھی لیا گیا ہے، اصل دیباچہ دیوان زادہ کی طرح یہ مقالہ بھی عرصہ تک مفقود رہا، اس کی بازیافت و اشاعت میں جناب سید مصطفیٰ علی بریلوی مدیر العلم کراچی کی مساعی کو بڑا دخل ہے، انہوں نے اسے شایع کرکے اردو شعر و ادب کے ذخیرہ میں ایک قیمتی اضافہ کیا ہے

علمائے ہند کا سیاسی موقف از مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم،

مدون: ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہاں پوری، متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت عمدہ، مجلد صفحات ۲۰۷، قیمت ۱۳۰ روپے، پتہ: مکتبۂ رشیدیہ عائشہ منزل بالمقابل مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی، پاکستان۔

فاضل مرتب و مدون نے ہند و پاک کی آزادی کی پچاسویں سالگرہ کے موقع پر متعدد کتابیں شایع کی ہیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، یہ دراصل مولانا اکبر آبادی مرحوم کا ایک طویل مقالہ تھا اور رسالہ برہان دہلی میں ۱۹۶۸ء میں بالاقساط شایع ہوا تھا۔ اب فاضل مرتب نے تدوین و تبویب اور حواشی و تکملہ کے بعد اسے کتابی شکل میں شایع کیا ہے، انگریزوں کے خلاف علمائے ہند کی مقاومت کے مختلف دور اور علماء کی سیاسی حکمتِ عملی اس کتاب کا اصل موضوع ہے۔ سید احمد شہید، مولانا قاسم نانوتوی، سرسید، علامہ شبلی، مولانا محمود الحسن، مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا آزاد کی تحریکوں اور شخصیتوں کے وسیع پس منظر میں یہ بحث آج بھی اہم ہے، باب سیزدہم میں ایک مقام پر

ناتمام شکل میں مولانا اکبر آبادی کی عبارت تمام ہو جاتی ہے اس کے بعد دو ابواب فاضل مرتب کے قلم سے بطور تکملہ ہیں، حواشی میں فاضل محشی کا رنگ صاف جدا نظر آتا ہے ص ۱۲۱ کے ایک حاشیہ میں جمعیۃ العلماء سے اختلاف رکھنے والے بعض علمائے دیوبند کے متعلق سخت اور نامناسب لب و لہجہ اختیار کیا گیا اور یک طرفہ فیصلہ صادر کیا گیا ہے، تاہم برصغیر کی تاریخ جدوجہد آزادی کے متعلق یہ کتاب ایک اہم دستاویز اور قیمتی تحفہ ہے غالباً حمید انصاری غازی سہو یا کتابت کی غلطی ہے، صحیح مولانا حامد الانصاری غازی ہوگا۔

مغربی تہذیب، انحطاط اور علاج از مولانا حبیب ریحان خاں ندوی ازہری، متوسط تقطیع، کاغذ اور کتابت و طباعت مناسب، صفحات ۲۰۸، قیمت ۷۰ روپے، خصوصی تعاون ۲۰۰ روپے۔ پتہ: دار التصنیف و الترجمہ، ۲۷۔ رفیقیہ اسکول روڈ، بھوپال ایم۔ پی۔

دار التصنیف و الترجمہ بھوپال کا مقصد آسان علمی اسلوب میں اسلامی عقاید و اعمال کی تشریح و تبلیغ ہے، اس سے پہلے فاضل مصنف کی دو اور کتابیں بھی یہاں سے شائع ہو چکی ہیں، زیر نظر کتاب میں انہوں نے اسلام اور مغربی تہذیب و تمدن کے بنیادی فرق کی وضاحت میں دہریت، جمہوریت، جارحانہ قوم پرستی، بے مہار آزادی، نسلی امتیاز اور جنسی بے سمتی وغیرہ موضوعات کا جائزہ لے کر اسلام کے نسخۂ شفا کی اہمیت بیان کی ہے، اس سلسلہ میں انہوں نے اہل کتاب کی روایات و معتقدات ہی کو پیش نظر رکھا ہے۔ ایک اور باب میں مغربی تہذیب کے چند عبرت آموز نمونے بھی پیش کرد ہیں، مشہور عرب صاحب فکر و قلم مصطفیٰ سباعی کے ایک انٹرویو کا ترجمہ بھی مع حواشی درج ہے، فاضل مصنف وسیع المطالعہ، صاحب فکر اور مشاق اہل قلم ہیں، یہ کتاب

ان خصوصیات کی شاہد ہے، مطبوعات ادارہ کے حسب دستور اس کا انتساب بھی علامہ شبلی کے نام ہے۔

کلدیپ اختر شخصیت اور فن مرتبہ احباب اردو مجلس متوسط تقطیع، بہترین کاغذ، نفیس طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۹۰، قیمت درج نہیں، پتہ: احباب اردو مجلس سی ۲/۱۶۲، جنک پوری، نئی دہلی۔

اس خوبصورت اور دلکش کتاب کے مصنف کو اردو کے دوسرے نمایاں ادیبوں کی طرح شہرت تو حاصل نہیں ہوئی لیکن شاعری، انشائیہ اور ڈرامہ نگاری میں ان کے نقوش کی تابانی و درخشانی کم نہیں، جناب کلدیپ سنگھ رتہ، کلدیپ اختر اردو کے عاشق و فدائی تھے، ان کی شخصیت اردو تہذیب کے سانچے میں ڈھلی تھی، چند سال قبل ان کا انتقال ہوا تو ان کے بعض مخلصین نے ان کی منتخب غزلوں، انشائیوں اور ڈراموں کا یہ مجموعہ ان کی یاد میں شایع کیا، اس میں تین مضامین ان کی شخصیت پر بھی ہیں مگر یہ مختصر اور تشنہ ہیں، ابھی ان پر مزید لکھے جانے کی ضرورت ہے۔ تین طویل ڈرامے نور جہاں، میر تقی میر اور نظیر اکبر آبادی کے کردار پر مبنی ہیں، ان کی شاعری کا رنگ بھی ملاحظہ ہو:

اس شوخ کی کیفیت چشم — در میخانہ کھلا ہو جیسے
اللہ اللہ یہ غرور آدم — خالق ارض و سما ہو جیسے

نایاب ہیں ہم از جناب آدارہ سلطانپوری، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت مجلد، صفحات ۱۶۰، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: اردو قبیلہ F/5، پہلا منزلہ، رضوی باغ، ممبرا، تھانے ۴۰۰۶۱۲۔

عروس البلاد ممبئی کی آرائش وزیبائش میں اردو ادیبوں اور شاعروں کا حصہ اس درجہ ہے کہ اس باب الہند کا کوئی مورخ اس سے صرف نظر نہیں کر سکتا، زیر نظر کتاب ایک فرد واحد کی ان یادوں کی داستان ہے جن کا تعلق ممبئی کے مشاعروں اور معاصر شعراء سے ہے، زبان کے حسن اور طرز بیان کی جدت نے ان چھوٹے چھوٹے خاکوں کو بہت پرلطف اور دلکش بنا دیا ہے، آدادہ مرحوم ان خاکوں میں اس طرح موجود ہیں کہ ہر چند کہیں نہیں مگر ہیں، اس جدید تذکرۂ شعراء کی ایک اور خوبی اسکے اس کے اشعار کا انتخاب ہے جو مرحوم خاکہ نگار کے پاکیزہ اور بلند ذوق کا غماز ہے، خود ان کی بعض غزلیں اور نظمیں بھی اس میں شامل ہیں جن سے ان کی جودت فکر و قدرت کلام ظاہر ہے، خاص طور پر ان کی نظم "ماں" بڑی موثر ہے، "مت سہل ہمیں جانو" کے بعد یہ کتاب دبستان ممبئی کی خاکہ نگاری کا ایک اچھا نمونہ ہے۔

اظہارِ حقیقت میں تاخیر جرم ہے از مولوی محبوب عالم حزیں،

متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۹۶، قیمت ۱۵ روپے، پتہ:

محبوب بکڈپو، قصبہ اترولیا، ضلع اعظم گڑھ۔ ۲۲۳۲۲۳

مصنف پہلے بریلوی مسلک کے پرجوش حامی تھے، اب انہوں نے اسے چھوڑ دیا ہے۔ زیر نظر رسالہ میں اس تبدیل مسلک کے وجوہ اسباب کا بیان ہے، ان کو اعتراف ہے کہ تحریر میں جا بجا تلخی آگئی ہے مگر اس سے کسی کی دلآزاری مقصود نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے۔

ع ۔ ص ۔

جلد ۱۶۲ ماہ جمادی الآخر ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۸ء عدد ۴

فہرست مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات سلیمانی حصہ دوم

شذرات

گزشتہ ماہ ان صفحات میں یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بدقسمت افغانستان کو روس سے گلوخلاصی کے بعد بھی امن و امان نصیب نہیں ہوا بلکہ خانہ جنگی سے وہ مزید تاراج ہوتا جا رہا ہے، تعجب اس پر ہے کہ افغانستان میں ہونے والی خوں ریزی و سفاکی میں کمیونسٹوں اور روس نوازوں کی طرح اسلام کے حامی اور فدائی بھی شریک ہو گئے تھے، اس بحرانی اور پرآشوب دور میں طالبان سامنے آئے اور تائید غیبی سے افغانستان پر ان کا قبضہ ہو گیا، یہ گو اسلام کا نام لیتے ہوئے معرکے میں داخل ہوئے تھے مگر انہیں امریکی ایجنٹ کہہ کر بدنام کیا گیا۔ اب امریکہ اور غیر مسلم ملکوں کو تو ان سے پرخاش ہے ہی، کئی مسلم ممالک بھی ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑ گئے ہیں اور افغانستان کو اب بھی حالت جنگ ہی میں رکھنا چاہتے ہیں، ان ہی کے زیر اثر طالبان کے اصل حریف خواہ وہ روس کے حاشیہ بردار ہوں یا اسلام کے نام نہاد فدائی، طالبان کے خلاف ناروا پروپگنڈے کر رہے ہیں۔

طالبان کی سخت گیری، شدت پسندی اور ناتجربہ کاری قابل شکایت ہو سکتی ہے لیکن اس کو اور اسی طرح کی بعض دوسری چیزوں کو ان کی مخالفت کے لیے جواز نہیں بنایا جا سکتا۔ اسلامی ممالک یا افغانستان میں خانہ جنگی برپا کرنے والے خود وہیں کے لوگ امریکہ اور ان مغربی ملکوں کے جو اسلام کو نیست و نابود کرنے کے لیے تلے ہوئے ہیں، آلۂ کار بن کر ان کے لیے آسانیاں پیدا کر رہے ہیں، زیادہ قلق اس کا ہے کہ "اسلامی انقلاب" والا ایران افغانستان کی سرحد پر مسلسل جنگی مشقیں کر رہا ہے بلکہ محمد خاتمی نیویارک سے واپسی کے بعد فوجی کارروائی کی دھمکی بھی دے رہے ہیں، ایران کو یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ امریکہ اسے کتنا تنگ کرتا رہا ہے اور افغانستان اس کا پڑوسی ہی نہیں برادر ملک بھی ہے، طالبان کے افغانستانی

بنا چاہیے کہ حکومت و اقتدار کا مالک اللہ تعالیٰ ہے وہ جس کو چاہتا ہے اسے یہ
مَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ اس لیے
پر جو طالبان کے حق میں ہوا ہے راضی ہو جانا چاہیے اور جنگ کو طول دے کر
کی رسوائی کا موجب نہیں بننا چاہیے!

مبر کے مہینے میں ملک کی کئی ریاستوں کے بیشتر علاقے زیرِ آب ہو گئے تھے اور جو
وہ ناقابلِ بیان ہے، ہزاروں جانیں تلف ہوئیں، مویشی بہہ گئے، درخت اکھڑ گئے،
ی آبادیاں ویرانوں میں، راستے اور سڑکیں گڈھوں میں تبدیل ہو گئیں اور آمد و رفت
ذرایع بند ہو گئے، طوفان ختم ہونے کے بعد وبائی بیماریاں پھوٹ پڑیں، ضرورت کی
اجناس نایاب ہیں، لوگ پینے کے پانی کو ترسنے لگے، طبی سہولتیں اور دوائیں
تم رسیدہ اور آفت زدہ لوگ کس قدر ہمدردی و اعانت کے مستحق ہیں لیکن انکی
اور ان کے بھائیوں کی سنگ دلی کتنی بڑھ گئی ہے کہ وہ ان کی تباہی و مجبوری سے
ہی، امدادی رقوم و عطیات انہیں پہنچانے کے بجائے اپنی جھولیوں میں ڈالے
سیاست سیاسی فائدے اٹھانے کی فکر میں ہیں، حکمرانوں کو جوڑ توڑ سے فرصت
تے نہیں اس سے کئی گنا زیادہ پروپگنڈا کرتے ہیں، حالانکہ ان کی دی ہوئی رقوم
ن کو نہیں ملتا۔

ات و حوادث میں بڑی عبرت و بصیرت پنہاں ہوتی ہے لیکن انسان کی ظاہر بینی
ں اسے ان کے مادی پہلوؤں سے آگے نہیں بڑھنے دیتی، ظاہری ہلاکت اور نقصان
ب الجھا کر ان کے روحانی اثرات و نتائج کو اوجھل کر دیتی ہے، اس لیے اس کی غفلت
نی میں کوئی کمی نہیں آتی، حالانکہ قرآنِ مجید ہمیشہ واقعات و حوادث کے عبرتناک

اور سبق آموز پہلوؤں ہی کو نمایاں کرتا ہے، سورۂ نور میں کہا گیا ہے " اللہ تعالیٰ آسمان کے پہاڑوں سے اولے برساتا ہے تو جس پر چاہتا ہے ان کو پہنچا دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے ان کو ہٹا دیتا ہے اس کی بجلی کی چمک قریب ہے کہ آنکھوں کی روشنی اچک لے، اللہ تعالیٰ رات اور دن کو گردش دیتا ہے، بلاشبہ ان چیزوں میں اہلِ بصیرت کے لیے عبرتیں ہیں" (۲۴ : ۴۳، ۴۴) یہ سیلاب اور اس کے نتیجہ میں رونما ہونے والی تباہیاں بلاشبہ غافلوں اور سرمستوں کے لیے ایک کھلی ہوئی تنبیہ اور زبردست تازیانہ تھا، اگر ہماری چشم عبرت وا ہوتی تو ہم نے اس سے کیا کچھ نہ سبق لیا ہوتا۔

ہندوستان کے صدر جمہوریہ مسٹر کے۔ آر۔ نرائنن قابل مبارکباد ہیں کہ ایسے پُرآشوب دور اور بدعنوانیوں سے گھرے ہوئے سیاسی ماحول میں بھی وہ بے لاگ، غیر جانبدارانہ اور منصفانہ فیصلہ کرنے میں نہ برسرِ اقتدار پارٹی کے دباؤ میں آئے اور نہ اس کی کوئی بے جا رورعایت کی، بہار میں صدر راج نافذ کرنے کی حکومت کی سفارش واپس کر کے انہوں نے آئین و جمہوریت کا تحفظ کیا ہے اور ملک کی عظمت و وقار میں اضافہ کیا ہے، جہاں ان کا یہ اقدام ہر طرح کی تحسین و آفرین کا مستحق ہے وہاں بہار کے گورنر کا اقدام افسوسناک اور ملک کی جمہوریت اور اس کے دستور و قانون کی بالادستی کے لیے فالِ بد ہے، اگر گورنر اسی طرح حکمراں پارٹی کے اشاروں پر جانبدارانہ اور غیر منصفانہ کام کریں گے تو اس سے بڑی خرابیاں رونما ہوں گی اور ملک کے آئین و جمہوریت کی دھجیاں بکھر جائیں گی۔ اس واقعہ سے بی۔ جے۔ پی کا غیر جمہوری مزاج بھی کھل کر سامنے آگیا ہے، اس کے بعض وزرا صدر کے فیصلے سے پہلے ہی ان پر دباؤ ڈالنے کے لیے کہنے لگے تھے کہ وہ دوبارہ پھر سفارش کریں گے، اپنے اس گھناؤنے ارادے سے بی۔ جے۔ پی کو اس لیے باز آنا پڑا کہ اس کے اتحادی خود اس کی تجویز کے مخالف تھے۔ اس لیے اس کو پھوٹ پڑ جانے اور حکومت گر جانے کا خوف پیدا ہو گیا تھا۔ صدر کے فیصلہ نے بہار اور ان سب ریاستوں کو جن کے حالات بہتر نہیں ہیں، نظم و نسق بہتر بنانے اور اصلاحِ حال کا موقع دیا ہے۔

ربوبیت میں توحیدِ شہودی کے جلوے

اور

اہلِ اسلام کی ذمہ داریاں

از مولانا شہاب الدین ندوی

(۴)

سائنسی اکتشافات علامہ ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) نے مذکورہ بالا
کرنے کے بعد اپنے دور کے بعض سائنسی حقائق یا علمی کشفیات کا بھی تذکرہ
ہ معقول اور دلچسپ ہونے کے علاوہ اس حقیقت پر بھی روشنی ڈالتے
اسلام نے اپنے دور میں کتنی دقت نظر سے مظاہرِ عالم کے اسباب و علل
ں و تاثیرات دریافت کیے تھے جو آج تک "مقبول عام" دکھائی دیتے ہیں
و معارف کا جدید سائنس نے اب تک انکار نہیں کیا ہے۔ بلکہ ایسا معلوم
سائنس آج جو کچھ بھی بیان کر رہی ہے وہ سب قرون وسطیٰ ہی کے علمی
ربن کاپی ہے۔ علامہ موصوف نے ان حقائق کو باضابطہ انداز میں اس

ے:

مور کی دو قسمیں ہیں: خاص اور عام۔
خاص وہ ہے جو صرف شخصی تجربات تک محدود ہو۔

(ب) عام یا مشترک، جو تمام لوگ محسوس کرتے ہوں، جیسے چاند، سورج اور ستاروں کو دیکھنا وغیرہ۔ یعنی وہ امور جن میں ایک دوسرے کو جھٹلانا ممکن نہ ہو۔

۲۔ تجرباتی امور وہ ہیں جو حواس اور عقل سے حاصل ہوتے ہوں، جیسے پانی پینے سے پیاس بجھتی ہے، گردن کاٹ دینے سے موت واقع ہو جاتی ہے اور مار پڑنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے وغیرہ۔

۳۔ اسی طرح ہمارا تجربہ و مشاہدہ ہے کہ سورج جب طلوع ہوتا ہے تو اس کی روشنی چاروں طرف پھیل جاتی ہے اور جب غائب ہو جاتا ہے تو رات کی تاریکی چھا جاتی ہے۔ یہ بھی ہمارا تجربہ ہے کہ سورج جب سمت راس میں دور چلا جاتا ہے تو سردی شروع ہو جاتی ہے اور جب سردی شروع ہوتی ہے تو درختوں کے پتے جھڑ جاتے ہیں اور زمین کا اوپری حصہ ٹھنڈا مگر اس کا اندرونی حصہ گرم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح سورج جب سمت راس میں قریب آجاتا ہے تو گرمی شروع ہو جاتی ہے اور جب گرمی شروع ہوتی ہے تو درختوں کے پتے اور کلیاں نکل آتی ہیں۔ یہ وہ امور ہیں جن کا علم ہر ایک کو ہے۔ کیونکہ اس تجربے و مشاہدے میں تمام لوگ مشترک ہیں۔

۴۔ جب ہوا ٹھنڈی ہوتی ہے تو زمین کی سطح اور زمین پر موجود تمام چیزیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زمین پر جو گرمی تھی وہ زمین کے اندر چلی جاتی ہے اس لیے جوف ارض اور اس میں موجود پانی گرم ہو جاتا ہے (چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ چشموں کا پانی سردیوں میں گرم رہتا ہے۔)

۵۔ اسی وجہ سے حیوانی اجسام کے اندرونی حصے بھی گرم ہو جاتے ہیں اور اس اندرونی گرمی کی بنا پر وہ کھانا بہ نسبت گرمیوں کے زیادہ کھاتے ہیں۔

۶۔ اور جب گرمی آتی ہے تو ہوا گرم ہو جاتی ہے اور زمین کی سطح بھی گرم ہو جاتی ہے
ے نتیجے میں اس پر موجود ٹھنڈک اندر چلی جاتی ہے۔ لہٰذا زمین کا باطن، حیوانات کے
ن اور چشمے بھی ٹھنڈے ہو جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے گرمیوں میں چشموں کا پانی ٹھنڈا
ہے اور حیوانات کے لیے غذا کا ہاضمہ کمزور ہو جاتا ہے۔[۱]

یہ قرون وسطیٰ میں دریافت کردہ علمی حقایق کی محض ایک جھلک ہے، ور اس قسم کے
ار حقایق اس دور کی سائنسی کتابوں کے علاوہ خود علمائے اسلام کی تحریروں ین
لتے ہیں، جس کے ملاحظہ سے قدیم علمائے اسلام کی بصیرت اور روشن فکری
ہوتی ہے۔

ئنسی علوم سے چھوت چھات کا نتیجہ | علامہ ابن تیمیہ نے یہ تمام حقایق
صول وکلیات اس دور میں بیان کیے ہیں جب کہ معقولات کا غلبہ تھا اور سائنٹفک
ق "مغلوب" تھے یعنی انہیں "قبول عام" حاصل نہیں تھا۔ بایں ہمہ انھوں نے جو
ر ضوابط بیان کیے ہیں وہ آبِ زر سے لکھے جانے کے قابل ہیں اور یہ تمام حقایق
رف موجودہ دور کے علماء کے لیے ایک درس عبرت کی حیثیت رکھتے ہیں جو جدید
ی علوم کی ترویج و اشاعت اور معقولات کی عصر حاضر میں "مغلوبیت" کے بعد بھی
ں سائنسی حقایق کو تسلیم کرنے اور دینی اعتبار سے ان کے حجت ہونے کے قائل
ہیں بلکہ ایک چلے چلائے فقرے یا ایک متوارث قول کی بنا پر ان علوم و مسائل
یر پذیری" کا الزام عائد کرتے ہوئے ان سے کنارہ کش ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ آج
ی علوم کو "قبولیت عامہ" حاصل ہو گئی ہے اور آج کوئی بھی پڑھا لکھا اور سمجھ دار

---

[۱] ب الرد علی المنطقیین ص ۹۲-۹۵ (مختلف مقامات کا خلاصہ)

آدمی ان علوم و مسائل کی حقیقت و واقعیت میں کسی قسم کا شک و شبہہ نہیں کرتا، سوائے ہمارے دیندار طبقے کے۔ مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کی شک پسندی اور چھوت چھات سے سائنس یا سائنسی علوم کو معتبر ماننے والوں کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا، بلکہ نقصان صرف ہمارا اور دین شریعت ہی کا ہو سکتا ہے۔

حواس اور عقل کا اعتبار اسلام میں | شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ سارے اصول و کلیات قرآنِ عظیم کی روشنی میں اس کی روح کے مطابق مرتب کیے ہیں جو شرعی نقطۂ نظر سے قابلِ حجت ہیں۔ جو لوگ تجربہ و مشاہدہ یا حواس و عقل کو قابلِ حجت نہیں مانتے ان کے خلاف شیخ الاسلام نے قرآن کی بعض آیات سے بالکل انوکھے انداز میں استدلال کیا ہے جو ایک لطیف ترین استدلال ہے اور جو لوگ موجوداتِ عالم کا جائزہ لے کر ان میں موجود حقایق یا خدائی اسباق و بصائر سے عبرت و بصیرت حاصل کرنے سے جی چراتے ہیں وہ قرآن کی نظر میں بہائم اور چوپائے ہی نہیں بلکہ اندھے اور بہرے ہیں جو کچھ سمجھنے کے لائق ہی نہیں رہ گئے ہیں اور اس بنا پر گویا کہ ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگا دی گئی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور یہ قرآن کی انتہائی سخت آیات ہیں جو تجربہ و مشاہدہ کو قابلِ حجت تسلیم نہ کرنے والوں کے خلاف حجت ہیں۔ شیخ الاسلام کی پیش کردہ آیات ملاحظہ کیجیے[1]

اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ — سمع و بصر (حواس) اور فواد (عقل)

كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا۔ — ہر ایک کے بارے میں ضرور باز پرس

---

[1] یہ پوری تشریح راقم السطور نے خود پیش کی ہے۔ لیکن قرآنی آیات علامہ کی پیش کی ہوئی ہیں۔ جو مذکورہ بالا بحث کے بعد حاصلِ بحث کے طور پر ہیں

(اسراء : ۳۶)

کی جائے گی (کہ انکا استعمال کس طرح ہوا)

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ (نحل : ۷۸)

اور اللہ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹ سے (اس حال میں نکالا کہ تم کسی چیز کا علم نہیں رکھتے تھے۔ اور اس نے (تمہاری) سماعت کے لیے کان (دیکھنے کے لیے) آنکھیں (اور سمجھنے کے لیے) دل بنائے تاکہ تم (ان سے علوم و معارف حاصل کر سکو اور اس کے نتیجے میں) اللہ کا شکر ادا کر سکو[1]

وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ

(اعراف : ۱۷۹)

اور ہم نے دوزخ کے لیے بہت سے جن اور انسان پیدا کیے ہیں، جن کے دل تو ہیں مگر وہ ان سے سمجھتے نہیں، ان کی آنکھیں تو ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں اور ان کے کان تو ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں۔ لہذا یہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں، بلکہ ان سے زیادہ گئے گزرے۔ یہی لوگ (اللہ سے) غافل ہیں۔

---

[1] یہ تشریح تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے (جلد ۲۰ ص ۹۲)

وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَّاَبْصَارًا وَّاَفْـِٕدَةً فَمَآ اَغْنٰى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ اَبْصَارُهُمْ وَلَآ اَفْـِٕدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ اِذْ كَانُوْا يَجْحَدُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ۔

(احقاف : ۲۶)

اور ہم نے انہیں (قوم عاد کو) کان، آنکھیں اور دل دیے تھے، مگر نہ تو انکے کان ہی کام آئے نہ ان کی آنکھیں کام آئیں اور نہ ان کے دل ہی کام آئے (انہوں نے ان میں سے کسی بھی چیز سے فائدہ نہیں اٹھایا) کیونکہ وہ اللہ کی نشانیوں کا انکار کرتے رہے اور جس عذاب کا وہ مذاق اڑایا کرتے تھے وہ ان پر آن پڑا۔

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ

(بقرہ : ۷)

اللہ نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگادی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے۔

صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ

(بقرہ : ۱۸)

یہ تو بہرے، گونگے اور اندھے ہیں جو پلٹ کر نہیں آئیں گے۔

وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَيْهِ وَفِيْٓ اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَّمِنْۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ۔

(حٰم سجدہ : ۵)

وہ کہتے ہیں کہ ہمارے دلوں اور تمہاری دعوت کے درمیان (کافی) حجابات ہیں، ہمارے کانوں میں بوجھ ہے اور ہمارے اور تمہارے درمیان پردہ پڑا ہوا ہے۔

ان تمام آیات میں سمع و بصر کو حواس خمسہ کے دو اہم نمائندوں کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں حاسے نہ صرف علم اور معلومات کا اصل ذریعہ ہیں بلکہ انہی کی وجہ سے انسان بہائم اور چوپایوں سے ممتاز نظر آتا ہے۔[1]

یہ تمام آیات حواس خمسہ اور عقل کے صحیح استعمال پر زور دے رہی ہیں اور اس حقیقت کو بھی پوری طرح فاش کر رہی ہیں کہ سمع و بصر اور عقل کا اصل مصرف دنیوی عیش و آرام نہیں بلکہ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کو پہچاننا ہے جو معرفت الٰہی کا ذریعہ ہیں مگر جو لوگ دنیوی عیش و آرام ہی کو سب کچھ تصور کر کے دل کے اندھے یا "نامختون" بن جاتے ہیں تو وہ حقایق و واقعات کو جھٹلانے لگ جاتے ہیں۔ لہذا ان کے دلوں پر خود بخود مہر لگ جاتی ہے اور وہ اندھے بہرے بن جاتے ہیں اور سوچنے سمجھنے کی انکی صلاحیت ہی ضایع ہو جاتی ہے۔ انکارِ حق کا جب یہ مرحلہ آجاتا ہے تو کوئی بات ان پر اثر نہیں کرتی بلکہ ان کے قلوب اور دعوتِ حق کے درمیان پردے پڑ جاتے ہیں۔

غرض ان آیات سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ حواس خمسہ اور عقل و شعور اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمتیں ہیں جو حصولِ علم کا اصل ذریعہ ہیں، لہذا اپنے خالق و معبود کی پہچان کے لیے ان ذرایع علم کا صحیح اور مکمل استعمال ہونا چاہیے۔ کیونکہ اصل علم اللہ کی معرفت ہی کا علم ہے، جو خدائی مخلوقات و موجودات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جن کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے چاروں طرف (آفاق) میں اپنے وجود کی "نشانیوں" کے طور پر بکھیر دیا ہے بہر حال حواس اور عقل کے ذریعہ حاصل ہونے والا علم قرآنِ عظیم کی نظر میں قابل حجت ہے۔ جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا، نہ شرعی اعتبار سے اور نہ عقلی اعتبار سے ان آیات میں

[1] کتاب الرد علی المنطقیین، ص ۹۹۔

دونوں طبقوں کا رد موجود ہے۔

معرفت الٰہی کے دو مراتب اس بحث سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ علم تکوین (سائنس) اور اس کے ذریعہ حاصل ہونے والے علمی و تجرباتی حقایق یا منطقی نتائج دین و شریعت کی نظر میں حجت ہیں جو معرفت الٰہی کا اصل ذریعہ ہیں۔ نیز دلیل و استدلال کی اصل بنیاد ہیں، جن کو کسی بھی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور جو لوگ اس قسم کے علم و معرفت سے غافل ہیں یا انہیں حجت نہیں مانتے وہ اللہ کی نظر میں چوپائے ہیں جن کے دلوں اور کانوں پر مہر لگ چکی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو سمع و بصر اور فواد کی قوتوں سے اسی لیے نوازا ہے کہ وہ ان "ذرایع علم" کو کام میں لاکر اپنے خالق و مالک اور معبود حقیقی کو پہچانیں اور عالم شہود کے نظاموں کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ وہ ان "ظواہر" کے پس پردہ بیٹھ کر کس حیرت انگیز طریقے سے ان "پتلیوں" کو حرکت دے رہا ہے۔

اس علم کا دوسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ علم تکوین میں گہری بصیرت حاصل ہونے کے بعد اس جہانِ آب و خاک میں چاروں طرف خلاقیت، ربوبیت، رحمانیت اور الوہیت کے جلوے نظر آئیں گے اور ہر سو توحید شہودی کے نظارے ہوں گے، جو اصل مطلوب و مقصود ہے۔ جیسا کہ اس کے متعلق امام اعظم ابو حنیفہؒ کا یہ قول پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت اس کی صفات (اور خاص کر اس کی صفت تکوین) کے مطالعہ سے حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ کائنات اس کی صفت تکوین کا پرتو اور اس کا عکس ہے۔

غرض اس علم کا پہلا درجہ "عالمانہ" اور دوسرا درجہ "متصوفانہ" ہے جو ایک مومن و مسلم کی زندگی کا آئیڈیل ہے۔ یعنی وہ علم الیقین اور عین الیقین کی اس منزل تک ضرور

پہونچے۔ مگر اس مطلوبہ منزل تک پہونچنے کے لیے ہر مومن ومسلم کو پہلے دلیل و استدلال کی منزل تک پہونچنا پڑے گا جو اس سلسلے کی پہلی منزل اور اس کا پہلا زینہ ہے۔ اس مطلوبہ منزل تک پہونچنے کے بعد گویا بندہ "معرفت الٰہی" کے اصل مقام کو پالے گا اور پھر اس کی نظروں میں یہ پوری کائنات صفاتِ الٰہی کی جلوہ گاہ نظر آئے گی اور ہر طرف اسے "کمالاتِ الٰہی" کے سوا اور کچھ بھی نظر نہیں آئے گا۔ گویا کہ وہ مخلوقاتِ الٰہی کو نہیں بلکہ کمالات الٰہی کو دیکھ رہا ہے اور خدائی جمال وجلال کا نظارہ کر رہا ہے۔ اس کیفیت کے پیدا ہو جانے کے بعد بندہ کی زندگی ہی بدل جائے گی اور وہ "شوق دیدار" میں دنیوی زندگی کو ایک قید خانہ محسوس کرنے لگے گا اور دنیا اس کی نظر میں حقیر بن جائے گی۔ لہٰذا وہ مجسم طاعت بن کر خدائی اوامر و نواہی کا ہر حال میں پابند رہے گا اور شریعت الٰہی کا دامن چھوڑنے پر کسی بھی حال میں راضی نہ ہوگا اس اعتبار سے ہر مومن ومسلم کو عین الیقین اور حق الیقین کی اس منزل مقصود تک پہنچنے کی ضرور کوشش کرنی چاہیے۔

توحید شہودی اور بندہ کی معراج

یہ ایمان کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے جو عنداللہ مطلوب ہے۔ اور اس مشاہدہ سے توحید کی حقیقت آنکھوں میں سما جاتی ہے یعنی اس مرتبہ پر پہونچ کر توحید "استدلالی" نہج سے آگے بڑھ کر "مشاہداتی" بن جاتی ہے اور اس منزل پر پہونچ جانے کے بعد بندہ "لطف عبودیت" سے سرشار ہو جاتا ہے اور پھر اس کا کوئی بھی قدم معصیت الٰہی کی طرف اٹھ نہیں سکتا۔ کیونکہ وہ خدا کو اپنے سامنے پا رہا ہوتا ہے۔ جس کا وہ "عیاناً" مشاہدہ کر رہا ہے۔ اسی وجہ سے ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے:

قال ما الاحسانُ؟ قال ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ فان

(رسول اللہ صلعم سے پوچھا گیا کہ) احسان کیا چیز ہے؟ تو آپ نے فرمایا

لم تکن تراہ فانہ یراک ۔ کہ احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی بندگی
اس طرح کرو گویا کہ تم اسے دیکھ رہے
ہو۔ اگر ایسا کرنا تمہارے لیے ممکن نہ
ہو (یعنی تم عین الیقین کے اس مرتبہ
تک ابھی پہنچ نہ پائے ہو) تو اسکی عبادت
و بندگی اس طرح کرو گویا کہ اللہ تم کو
ضرور دیکھ رہا ہے۔[1]

احسان کے دو مرتبے ہیں: ایک ادنیٰ مرتبہ اور دوسرا اعلیٰ مرتبہ اور دین میں احسان کا اعلیٰ مرتبہ مطلوب ہے اور غالباً اسی کا نام توحید شہودی ہے اور اس کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے: "مظاہر عالم میں اللہ تعالیٰ کی وحدت و یکتائی، اس کی ربوبیت والوہیت اور اس کی دیگر صفات عالیہ و صفات کمالیہ کا نظارہ"۔ چنانچہ احادیث میں اللہ تعالیٰ کے جو ۹۹ نام بتائے گئے ہیں ان سب کی تطبیق اگر عالم مظاہر میں پائے جانے والے "نظاموں" پر کی جائے تو ان کے کلی مطالعہ سے جو "مجموعی تصویر" سامنے آئے گی وہی "توحید شہودی" ہوگی اور یہ شہود "کشفی و اشراقی" طریقے کے برعکس علمی و استدلالی ہوگا، مگر یہ دونوں وجدانی ہوسکتے ہیں[2] اور ان میں ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ کشف و اشراق کے ذریعہ حاصل ہونے والے وجدان کی تفہیم محض ایک "ذاتی تجربہ" ہونے کی بنا پر ممکن نہیں ہوسکتی۔ جب کہ اس کے برعکس علمی و استدلالی حیثیت سے حاصل ہونے

---

[1] صحیح بخاری کتاب الایمان ۱/۱۸، مطبوعہ استانبول، صحیح مسلم کتاب الایمان ۱/۹۳، مطبوعہ ریاض
[2] کشف و اشراق پر تفصیلی بحث کے لیے راقم سطور کی کتاب "اسلام کی نشأۃ ثانیہ" ملاحظہ ہو۔

والے وجدان کی بحث و مباحثہ کے ذریعہ تفہیم کی جاسکتی ہے۔ لہذا دلیل واستدلال کے ذریعہ حاصل ہونے والے شہود کی زیادہ اہمیت ہے، جس کے ذریعہ ہر قسم کے بگڑے ہوئے عقائد و افکار کی اصلاح بھی ممکن ہوسکتی ہے اور یہ اسلام کا اصل طریقہ اور مقصود بالذات ہے، جو اس پورے مطالعۂ فطرت یا مطالعۂ ربوبیت کا حاصل ہے۔ اصل چیز ربوبیت کا اثبات ہے جو مجسم طور پر جلوہ گر ہوکر سامنے آتی ہے۔ گویا کہ یہ پوری کائنات "مجسم ربوبیت" ہے اور اس اعتبار سے قرآن اور سائنس میں مکمل تطبیق ہوسکتی ہے۔

غرض قرآن عظیم اصلاً مطالعۂ ربوبیت یا عالم تکوین کے مشاہدہ کے لیے ایک "گائیڈ بک" کی حیثیت رکھتا ہے۔ کلام الٰہی چونکہ "علم الٰہی" کا پرتو ہے اس لیے وہ عالم تکوین کے مطالعہ و مشاہدہ کے لیے ایک "مشعل" کا سا کام کرتا ہے۔ اور جو شخص اس کائنات کی بھول بھلیوں میں علم الٰہی کی مشعل لے کر چلے اسے ساری چیزیں اپنے "اصل روپ" میں دکھائی دیتی ہیں اور تمام راستے روشن و منور ہوکر سامنے آجاتے ہیں۔ لہذا وہ کہیں بھی بھٹک نہیں سکتا۔ اس لیے موجوداتِ عالم کو ان کے اصل روپ میں (ظاہری اعتبار سے) دیکھنے کے لیے "علم اسمار" کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ اسی بنا پر انسان اول کو اس کی تخلیق کے فوراً بعد علم اسمار سے سرفراز کیا گیا تھا تاکہ وہ عالم مظاہر کے نشیب و فراز میں کہیں بھی بھٹکنے نہ پائے۔ چونکہ اس مادی کائنات میں گزر بسر کے لیے اشیار کو ان کے اصل روپ میں دیکھنا ضروری ہے اس لیے علم اسمار سے واقفیت لازمی و لابدی ہے۔ ورنہ بصورت دیگر شرک اور مظاہر پرستی کا خطرہ ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ مظاہر اصلاً ایک جادو کی نگری یا "طلسم ہوشربا" سے کسی بھی طرح کم نہیں ہیں۔

اس طرح سے مطالعۂ ربوبیت سے جہاں ایک طرف توحید شہودی کا اثبات ہوتا ہے وہاں دوسری طرف شرک اور مظاہر پرستی کا خاتمہ بھی ہو جاتا ہے جو اصل مطلوب ہے اور جس کے لیے انسان کو مظاہر عالم کا تحقیقی نقطۂ نظر سے مطالعہ کرنے اور ان کے نظاموں کی چھان بین کرنے کی دعوت دی گئی ہے اور مختلف طریقوں سے اس پر ابھارا گیا ہے، تاکہ یہ سارے حقائق علمی و استدلالی انداز میں کھل کر سامنے آجائیں اور ان کے ذریعہ موثر انداز میں خدا کی حجت پوری ہو جائے۔ اس اعتبار سے مطالعۂ ربوبیت کے کثیر اغراض و مقاصد ہیں اور وہ متعدد و مختلف جہات میں پھیلا ہوا ہے۔ لہذا قرآن اور سائنس کی تطبیق کے موقع پر یہ سارے اغراض و مقاصد پیش نظر رہنے چاہئیں۔ ورنہ غلط فہمیوں سے چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن اور سائنس کی تطبیق سے ہر قسم کے غلط اور بے بنیاد افکار و نظریات اور گمراہ کن فلسفوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس وسیع موضوع پر تحقیقی کام کرنا بہت ضروری ہے۔

حاصل یہ کہ جو بندہ مطالعۂ ربوبیت کے باعث توحید شہودی کی منزل تک پہنچ گیا اس نے گویا مرتبۂ "معراج" حاصل کر لیا۔ پس علم اسماء اور مظاہر عالم کا تحقیقی مطالعہ حصول معراج کے لیے سیڑھی کا کام کرتے ہیں اور یہ مرتبہ ہر شخص یا ہر اس سائنسداں کو حاصل ہو سکتا ہے جو کھلے ذہن و دماغ کے ساتھ نظام کائنات کا مطالعہ کرنے کے بعد باری تعالیٰ کے وجود اور اس کی وحدت و ربوبیت کا اعتراف کرتے ہوئے ایمان سے مشرف ہو جائے اور اگر وہ بندہ نظام فطرت کے ساتھ ساتھ نظام شریعت کا بھی جامع ہو یعنی ان دونوں سلسلوں سے بخوبی بہرہ ور ہو تو وہ "نورٌ علیٰ نور" کے بمصداق مرتبۂ صدیقین میں داخل ہو جائے گا اور جس بندہ کو یہ مقام بلند مل جائے

وہ انبیائے کرام کا نائب اور سچا جانشین بن کر غافل انسانوں کو متنبہ کرنے والا ہوسکتا ہے۔ لہذا انبیائے کرام کے جانشینوں کو اس مقام بلند تک پہونچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

اسلام، ایمان اور احسان اوپر مذکور جس حدیث میں "احسان" کا تذکرہ آیا ہے وہ "حدیث جبریل" کہلاتی ہے اور اس میں اسلام ایمان اور احسان کو دین کے تین مراتب کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس میں حضرت جبرئیل علیہ السلام صحابۂ کرام کی تعلیم کی غرض سے دربارِ نبوت میں انسانی شکل میں حاضر ہو کر اس طرح سوال کرتے ہیں:

ایمان کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی ملاقات پر، اس کے رسولوں پر اور دوبارہ اٹھائے جانے پر ایمان رکھو۔ پھر سوال کیا کہ اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک مت کرو، نماز قائم کرو، فرض زکوٰۃ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو۔ اسکے بعد پوچھا کہ احسان کیا چیز ہے؟ فرمایا کہ احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت و بندگی اس طرح کرو گویا کہ تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تمہارے لیے ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو اتنا ضرور خیال کرو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے[1]

گویا اسلام احکام دین کی مجرد ادائیگی کا نام ہے، چاہے وہ خوش دلی کے ساتھ ادا کیے جائیں یا بے دلی کے ساتھ۔ ایمان کا مطلب غیبی امور پر اعتقاد رکھنا ہے جو شک کے بالمقابل ہے اور احسان ایمان میں اعلیٰ درجے کی پختگی کا نام ہے اور یہ پختگی اور بصیرت مخلوقات الٰہی میں غور و خوض کے باعث حاصل ہوتی ہے[2]۔ اسی وجہ سے قرآن حکیم میں

---

[1] بخاری و مسلم تفصیلی حوالے اوپر گزر چکے ہیں۔ [2] اور یہ مقصد غالباً "تزکیہ" سے بھی حاصل ہوتا ہے مگر اس پر بحث میرے موضوع سے خارج ہے۔

ملوقاتِ الٰہی کے مطالعہ کی پُر زور دعوت دی گئی ہے تاکہ توحید باری کی حقیقت محض اخباری" اور "استدلالی" نہ رہ جائے بلکہ وہ مشاہداتی بھی بن جائے۔

غرض قرآن اور حدیث میں احسان کا جو لفظ آیا ہے وہ لغوی اعتبار سے حُسنِ سلوک کے علاوہ "حُسنِ عمل" یا اعمال زندگی میں "حُسن کاری" پیدا کرنے پر بھی دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ امام راغب تحریر کرتے ہیں: کہ احسان کے ۲ دو معنی ہیں۔ (۱) کسی کے ساتھ حُسنِ سلوک کا مظاہرہ کرنا (۲) کسی کام کو اچھے طریقے سے انجام دینا۔[1]

اور حسبِ ذیل آیات میں احسان دوسرے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے:

وَمَنْ اَحْسَنُ دِیناً مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ۔ (نساء: ۱۲۵)	اس سے زیادہ بہتر دین اور کس کا ہو سکتا ہے جس نے اللہ کے سامنے اپنا سر تسلیم خم کر دیا اور حسنِ عمل کا بھی مظاہرہ کیا۔
وَمَنْ یُّسْلِمْ وَجْهَهٗۤ اِلَى اللّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى (لقمان: ۲۲)	اور جس نے حُسنِ عمل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اللہ کے سامنے اپنا سر جھکا دیا تو اس نے مضبوط کڑا تھام لیا۔

اب قرآن اور حدیث میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ قرآن میں احسان کے عملی پہلو کا اظہار کیا گیا ہے، جب کہ حدیث میں نظریاتی اعتبار سے اس کی تعریف بیان کی گئی ہے کہ "قرآنی احسان" کا مفہوم و مصداق کیا ہے اور وہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن، ص ۱۱۸۔

بالفاظ دیگر قرآن میں " وَھُوَ مُحْسِنٌ " کا جو بیان آیا ہے اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ " وَمَنْ اَحْسَنُ دِیْناً مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْھَہٗ لِلّٰہِ " کے بعد تاکید مزید کے طور پر " وھُوَ مُحْسِنٌ " کا فقرہ کیوں لایا گیا اس کی حقیقت کیا ہے ؟ حدیث شریف میں اس کا جواب دیا گیا کہ اعمال یا فرائض وواجبات کی ادائیگی میں اپنے سامنے اللہ کی موجودگی کا تصور بھی ضروری ہے ، ورنہ اعمال میں " حُسن کاری " پیدا نہیں ہوسکتی ۔ بہرحال انسان کو صحیح معنی میں انسان بننے اور اپنے کردار و کیرکٹر کو درست رکھنے کے لیے خداوند قدوس کی موجودگی اور اس کے " عیاناً " مشاہدہ کا تصور بہت ضروری ہے ورنہ " ڈھیلے ڈھالے " ایمان کی بدولت حُسنِ عمل کے سوتے پھوٹ نہیں سکتے اور کامل اطاعت و فرمانبرداری کے نمونے ظاہر نہیں ہوسکتے ۔ اطاعتِ کاملہ کے لیے " یقین " کی منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے ' جو عین الیقین اور حق الیقین کے مرتبے میں پہنچ جائے ۔

مظاہرِ فطرت کے اسباق بہرحال مظاہرِ فطرت کے مطالعہ سے بنیادی طور پر دو اہم باتیں ثابت ہوتی ہیں : ایک یہ کہ تمام مظاہرِ عالم اپنے انتہائی نظم وضبط کے ذریعہ اپنے خالق و رب کی " اطاعت " میں لگے ہوئے ہیں ۔ دوسرے یہ کہ یہ تمام مظاہر انسان کے لیے خلاق عالم کی رحمانیت یا اس کی مہربانی کا روپ ہیں ۔ اس اعتبار سے یہ پوری کائنات خدائے واحد کی الوہیت اور اس کی رحمانیت کے دو اعلیٰ ترین مظہر ہیں ۔

وَاِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰہَ	تمہارا اللہ ایک ہی اللہ ہے اسکے
اِلَّا ھُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ ۔	سوا دوسرا کوئی معبود نہیں اور وہ
(بقرہ : ۱۶۳)	بڑا ہی مہربان اور انتہائی رحم والا ہے ۔

چنانچہ آپ زمین سے آسمان تک تمام اشیائے عالم کا جائزہ لیجیے ، چاند ستاروں کے

نظاموں کو دیکھئے، دن رات کے ہیر پھیر اور موسموں کے تغیرات پر نظر ڈالیے، خشکی و سمندر کے طبیعی احوال و کوائف کا مشاہدہ کیجئے، بارش اور بادلوں کے حیرت انگیز نظاموں کو بغور دیکھئے، زمین پر نباتات اور حیوانات کی رنگا رنگیوں پر نگاہ بصیرت ڈالیے، ہواؤں کے تحیر خیز نظام میں غور کیجئے، عناصر و جواہر کی دقت انگیزیوں کا مشاہدہ کیجئے، غرض جمادات سے لے کر سماوات تک ایک ایک چیز اور ایک ایک مظہر ربوبیت کا تحقیقی مطالعہ کیجئے تو ہر جگہ اور ہر طرف آپ کو وحدت خدائی اور وحدت الوہیت کے نظارے ملیں گے جو رحمانیت اور مخلوق پروری کے بھیس میں جلوہ گر ہوں گے۔ ہر مقام پر خداوند کریم کی ربوبیت والوہیت انتہائی مشفقانہ اور انتہائی عادلانہ شکل میں ملے گی اور کہیں بھی آپ کو "دوئی" نظر نہیں آئے گی۔ گویا کہ یہ سب مظاہر کسی بہت بڑی مشین کے کل پرزے ہیں اور سب کے سب منظم و مربوط طور پر اپنے اپنے "فرائض" بخوبی ادا کر رہے ہیں۔ کیا مجال ہے کہ کوئی ایک ذرہ تک اِدھر سے اُدھر ہو جائے یا اپنے رب کی اطاعت و بندگی سے سرتابی کرنے لگ جائے۔ بلکہ سب کے سب ایک طبیعی قانون میں جکڑے ہوئے ہیں۔

وَلَہٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّکَرْھًا۔ (آل عمران: ۸۳)

زمین اور آسمانوں میں جو کوئی ہے خوشی ناخوشی اسی کی اطاعت میں لگا ہوا ہے۔

فطرت و شریعت میں ہم آہنگی

غرض تمام مظاہر فطرت بشمول انسان تکوینی (نیچرل) اعتبار سے "امر الہی" کی تعمیل اور اطاعتِ الٰہی میں لگے ہوئے ہیں۔ لہذا خالقِ کائنات کا مطالبہ ہے کہ انسان تشریعی اور اخلاقی اعتبار سے بھی بطور شکر گزاری اطاعت الٰہی کا قلادہ اپنے گلے میں ڈال کر مظاہر کائنات کے سُر میں اپنا سُر ملا لے، تاکہ یہ

پوری کائنات تکوینی اور تشریعی دونوں اعتبار سے متحد اور ان کا نغمہ و ساز ایک ہو جائے اور یہ ایک فطری اور معقول مطالبہ ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗ	کیا یہ لوگ اللہ کے دین کے سوا کسی اور
اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	دین کی تلاش کرتے ہیں، حالانکہ زمین
طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ۔	اور آسمانوں میں جو کوئی ہے خوشی یا ناخوشی
(آل عمران: ۸۳)	اسی کی تابعداری کر رہا ہے اور تمام
	اسی کی طرف لوٹائے جا رہے ہیں۔

ظاہر ہے کہ انسان سے خلاق عالم کا یہ مطالبہ بالکل علمی و منطقی ہے کہ جس خدائے برتر نے انسان کو پیدا کرنے کے بعد بطور مہربانی اس کی ضروریات پوری کرنے کے لیے تمام مظاہر عالم کو انسان کی خدمت میں لگایا، جن کے فوائد سے وہ قدم قدم پر متمتع اور لطف اندوز ہو رہا ہے۔ لہذا انسان کے جذبۂ احسان شناسی کا تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے خالق و مالک کو پہچان کر اس کے منشا کے مطابق اپنا رویہ درست کرلے اور پھر اس کی رضامندی حاصل کرکے آنے والی اور ہمیشہ کی زندگی میں سُرخروئی کا مستحق بنے ورنہ اس کا انجام بُرا ہوگا اور وہ ایک دردناک عذاب کا مستحق بنے گا۔

یہی وہ اہم المقاصد ہے جس کی بنا پر انسان کو نظام کائنات کا مطالعہ و مشاہدہ کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔ تاکہ انسان مظاہر فطرت کے نظاموں سے عبرت حاصل کرکے اپنے اعمال کا جائزہ لے اور اپنے خالق و معبود کو پہچان کر اپنے کردار و کیرکٹر کو درست کرلے۔

نظریات و عقائد کا اثر چونکہ اعمال و اخلاق پر پڑتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ

سب سے پہلے انسان کے نظریات و عقائد درست ہوں۔ چنانچہ اس سلسلے میں واقعتاً دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جو قوم یا جو لوگ خدا پرست ہوں اور ایک جزا و سزا کے دن کا اعتقاد رکھتے ہوں تو وہ معاملات زندگی میں کسی دوسرے پر ظلم و زیادتی نہیں کریں گے اور ایک دوسرے کے حقوق غصب نہیں کریں گے بلکہ ہر ایک کے ساتھ انصاف اور حُسنِ اخلاق کا برتاؤ کریں گے۔ نتیجہ یہ کہ جس معاشرہ کے لوگ خدا پرست اور باکردار ہوں اس معاشرہ میں پوری طرح امن و امان قائم رہے گا اور وہ ایک مثالی معاشرہ کہلائے گا۔ اس کے برعکس جس قوم کا خدا اور آخرت پر ایمان نہ ہو وہ اس دو روزہ زندگی ہی کو سب کچھ تصور کرتے ہوئے ایک دوسرے کو لوٹنے اور ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کرنے میں کوئی دریغ نہیں کرے گی اور ایسے معاشرہ میں طرح طرح کے فتنے پیدا ہوں گے، فسادات برپا ہوں گے اور ایک دوسرے کے حقوق غصب کیے جائیں گے۔

کتاب ہدایت کا کمال حاصل یہ کہ خوفِ خدا اور خوفِ آخرت ہر قسم کی اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، اجتماعی، سیاسی اور بین الاقوامی خرابیوں کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے اور آج روئے زمین پر اس تحریک کا داعی و علمبردار صرف اسلام ہے، جو خالص علمی و عقلی اور سائنٹفک انداز میں دعوتِ فکر دے کر انسان اور کائنات کے درمیان ایک منطقی رابطہ قائم کرتا ہے اور فلسفیانہ نقطۂ نظر سے انسانی ذہن میں پیدا ہونے والے سوالات کا معقول اور تشفی بخش انداز میں جواب دے کر اس کے لیے "سامانِ ہدایت" فراہم کرتا ہے اور اس اعتبار سے یہ کتاب حکمت صرف تشریعی نقطۂ نظر ہی سے نہیں بلکہ تکوینی اور فلسفیانہ نقطۂ نظر سے بھی انسان کے لیے کتاب ہدایت

تاکہ انسان مظاہر فطرت کی بھول بھلیوں میں بھٹکنے اور گمراہ ہونے نہ پائے۔

مگر اس کلام برحق کی ایک خاص زبان اور خاص اسلوب ہے جو انسانی زبانوں

انسانی اسالیب سے میل نہیں کھاتا۔ جیسا کہ خود ایک حدیث میں اس کی اس اعجازی

نت پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے:

وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْاَلْسِنَةُ : اور انسانی زبانیں (اس کے اسلوب اور طرز ادا سے)

ں نہیں کھاتے۔[1]

الغرض اس کتاب حکمت کے جلوے اور اس کی معجز نمائیاں ہر دور میں ظاہر

رتی رہیں گی اور اس کے اسرار و معارف کا اختتام کبھی نہ ہو سکے گا۔ نئے نئے کشافات

، باعث اس کے رموز و حقائق ہمیشہ ظاہر ہوتے رہیں گے، جن کے ملاحظہ سے صحیفۂ

بانی کی عظمت و صداقت کے نئے نئے پہلو سامنے آتے رہیں گے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَ فِىْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ۔ (حٰمٓ سجدہ: ۵۳)	ہم انہیں اپنی نشانیاں دکھا دیں گے ان کے چاروں طرف اور خود ان کے اپنے نفس (جسمانی نظاموں) میں بھی تا آنکہ ان پر واضح ہو جائے کہ یہ کلام برحق ہے۔
اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ۔ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَاَهٗ بَعْدَ حِيْنٍ۔ (ص: ۸۷-۸۸)	یہ تو سارے جہان کے لیے ایک تذکرہ (یاددہانی کرانے والی چیز) ہے اور تم اس کی (سچائی کی) خبر کچھ عرصے بعد ضرور جان لو گے۔

---

[1] ترمذی کتاب فضائل القرآن ۵/۲،۱، مطبوعہ بیروت دارمی ۲/۳۵ ۴ بیروت۔

قرآنی اخبار کی قدر و قیمت قرآن حکیم کے مذکورہ بالا دونوں مقامات میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اس کلام حکمت میں بہت سے حقایق "نبا" یعنی خبر کے طور پر مذکور ہیں، جن کی صداقت مستقبل میں ظاہر ہونے والی ہوگی۔ ان حقایق کو ہم "قرآنی اخبار" کہہ سکتے ہیں، جن کی صداقت "آفاق" اور "انفسی" دلائل یعنی مستقبل کے علمی انکشافات کے ذریعہ ظاہر ہوگی اور اس تطبیق سے کلام الٰہی کا علمی اعجاز ظاہر ہوگا اور اس کی حقانیت واضح ہو جائے گی مگر قرآنی اخبار اور کائناتی حقایق (تکوینیات) کی تطبیق کے لیے دو بنیادی شرطیں ہیں: پہلی شرط یہ ہے کہ قرآنی الفاظ اور اس کے مدلولات میں بیجا طور پر تاویل نہ کی جائے۔ بلکہ قرآنی الفاظ و آیات سے منصوص طور پر استدلال کیا جائے اور دوسری شرط یہ ہے کہ کلام الٰہی علم الٰہی کا مظہر ہونے کی وجہ سے اصل ہے، لہٰذا تعارض کے موقع پر اس میں تاویل نہ کی جائے، جیسا کہ اس سلسلے میں قدیم فلاسفہ اور متجددین کی روش رہی ہے۔ غرض قرآن اور جدید حقایق میں اگر تعارض ہو تو ایسے موقع پر کلام الٰہی میں تاویل کرنے کے بجائے کہا جا سکتا ہے کہ علم انسانی ابھی حقیقت حال تک نہیں پہنچا۔ لہٰذا مزید تحقیقات کا انتظار کیا جائے۔

بہرحال قرآنی اخبار اور کائناتی حقایق کی تطبیق سے حسب ذیل حقایق و معارف سامنے آتے ہیں۔

۱۔ قرآن اور کائنات کی تطبیق سے سب سے پہلی حقیقت جو سامنے آئے گی وہ یہ ہے کہ علم جدید اپنی تحقیقات کے ذریعہ علم الٰہی کی تصدیق و تائید کر رہا ہے اور قرن ہا قرن پہلے کیے گئے قرآنی دعوؤں پر مہر تصدیق ثبت کر رہا ہے اور فلسفیانہ نقطۂ نظر سے یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے، بلکہ یہ بے شمار نتائج کا حامل ہے۔

۲۔ علم انسانی اپنی تحقیقات کے ذریعہ جب علم الٰہی کی تصدیق کر دے تو قرآن کا "نظریۂ علم" محکم ہو جاتا ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ قرآنی "اخبار" کی بہت بڑی قدر و قیمت ہے۔ یعنی قرآن کے اخبار یا اس کے بیانات پتھر کی لکیر کی طرح اٹل اور صدق و سچائی سے پُر ہوتے ہیں، جن کی صداقت ہر دور میں ظاہر ہوتی رہے گی اور اس کی باتوں کو کوئی بدل نہیں سکے گا (لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِ اللّٰہِ)

۳۔ قرآن اور کائناتی حقایق کی تطبیق سے بڑی حقیقت جو ثابت ہوگی وہ یہ ہے کہ اس سے طبیعیات اور مابعد الطبیعیات میں ربط و تعلق پیدا ہو جائے گا اور وہ سارے حقایق نیز عقائد صحیحہ اور برحق ثابت ہو جائیں گے، جن کو مذہب ثابت کرنا اور منوانا چاہتا ہے اور یہ بات فلسفیانہ نقطۂ نظر سے بہت ہی اہم ہے۔

۴۔ اس تطبیق سے جہاں ایک طرف روح اور مادہ میں مطابقت ثابت ہوگی وہیں دوسری طرف علم انسانی بھی قابل استدلال ہو جائے گا۔ یعنی یہ نظریہ محکم ہو جائے گا کہ علم انسانی بھی حقیقتِ حال تک پہنچ سکتا ہے۔

۵۔ اس تطبیق سے الحاد و دہریت اور الحادی فلسفوں کا رد و ابطال بھی بخوبی ہو جائے گا اور ثابت ہوگا کہ اس کائنات کا ظہور ایک منصوبہ بند طریقے سے ہوا ہے نہ کہ بخت و اتفاق کے تحت۔

۶۔ اس تطبیق سے صاف ظاہر ہو جائے گا کہ علم صرف وہی نہیں ہے جو حواس، عقل اور تجربہ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ علم وہ بھی ہے جو وحی الہام کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور جس سے مادہ پرست فلسفیوں کو انکار ہے۔

۷۔ اس مظاہرۂ حق کا ایک روشن ترین پہلو یہ ہوگا کہ اس سے علم الٰہی کی

"ازلیت" کا آفاقی نظارہ ہو جائے گا اور ثابت ہوگا کہ اس کائنات میں ایک "علیم و خبیر" ہستی ضرور موجود ہے جو پس پردہ رہ کر اپنے جلوے دکھا رہی ہے ورنہ قرآن اور کائنات میں اتنی زبردست مطابقت ہرگز نہ پائی جاتی۔

۸۔ قرآن اور کائنات کی تطبیق سے علم الٰہی اور قدرت الٰہی کا خصوصی طور پر اثبات ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی صفت علم اور کائنات (تکوین) اس کی صفت قدرت کے دو مظاہر ہیں اور ان دونوں کی مطابقت سے حقائق کا ظہور اور معرفت الٰہی کا حصول ہوتا ہے اور شکوک و شبہات کے تمام بادل چھٹ جاتے ہیں۔

۹۔ قرآن اور کائنات کی تطبیق سے ربوبیت کی حقیقت واضح ہوتی ہے اس کے نتیجے میں توحید شہودی کی جلوہ نمائی ہوتی ہے، جس کے باعث ہر قسم کی بدعقیدگیوں کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔

۱۰۔ اس مظاہرۂ حق سے منکرین پر موثر انداز میں حجت ثابت ہو جائے گی، جو نوع انسانی کے لیے ہدایت و رہنمائی کا باعث ہے، یعنی قرآنی دلائل و براہین کے ملاحظہ کے بعد جس کسی کو راہ ہدایت اختیار کرنا ہو وہ بغیر کسی جبر و اکراہ کے اختیار کرے اور جسے مرنا ہو وہ دلیل و حجت دیکھ کر مر جائے۔

حاصل یہ کہ قرآن عظیم کی نظر میں علم انسانی حجت ہے اور وہ حقیقت حال تک پہنچ سکتا ہے اور اس پر بے شمار قرآنی آیات دلالت کرتی ہیں ورنہ اگر اس علم کو قابل حجت نہ مانا جائے تو پھر یہ حقایق ثابت نہیں ہو سکتے اور قرآن عظیم کا علمی اعجاز بھی ظاہر نہیں ہو سکتا، جو عصر حاضر کے لیے ایک معجزہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ کتاب حکمت اپنے دلائل و براہین کے لحاظ سے بھی ایک زبردست معجزہ ہے۔

ابونواس

از جناب بہار الحق رضوی صاحب۔ رامپور

ولادت اور وفات ابونواس بن ہانی بن عبد الاوّل معروف بہ ابو علی و ابونواس دور عباسیہ کا ایک مشہور اور معروف شاعر ہے۔ اس کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات کے بارے میں مورخین کے درمیان اختلاف ہے۔ عبد اللہ بن معتز کے قول کے مطابق ابونواس ۱۳۹ھ میں بمقام اہواز پیدا ہوا اور بغداد میں ۱۹۵ھ میں اس کا انتقال ہوا۔ اس وقت اس کی عمر پچپن سال تھی۔ ابن خلکان نے ان کا سن پیدائش ۱۳۶ھ یا ۱۴۵ھ نقل کیا ہے اور تاریخ وفات ۱۹۵ھ یا ۱۹۸ھ تحریر کی ہے۔ ابن عساکر کے قول کے مطابق حسن بن ہانی ۱۴۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے بموجب ابونواس ۱۳۰ھ اور ۱۴۵ھ (۷۴۷ء اور ۷۶۲ء) کے درمیان پیدا ہوا اور ۱۹۸ھ اور ۲۰۰ھ (۸۱۳ء اور ۸۱۵ء) کے درمیان وفات پائی۔ ۱۹۵ھ میں اس کی وفات کو اس لیے غلط ٹھہرایا ہے کہ اس نے خلیفہ الامین کے انتقال پر اس کا مرثیہ لکھا ہے جو اس کے دیوان میں موجود ہے۔ الامین کا انتقال ۱۹۸ھ میں ہوا۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام نے اس کی موت کے بارے میں مختلف روایتیں بیان کی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ الامین نے شراب پینے کی وجہ سے اسے قید کر دیا تھا اور اس کی موت قید خانے میں ہوئی جو ضعیف ہے، دوسری روایت کے مطابق اس کی موت ایک Tavern- keeper

کے گھر ہوئی۔ تیسری روایت میں اس کی موت نوبخت کے شیعہ خاندان میں ہونا بتائی ہے جس کی وجہ اسمٰعیل بن سہل سے خصوصی تعلقات ہونا بتائی ہے لیکن یہ بہتان معلوم ہوتا ہے کیونکہ اسی خاندان نے ابونواس کے کلام کو جمع کرانے میں خاص مدد کی اور حمزہ اصفہانی نے اسی خاندان سے معلومات حاصل کیں۔

حسب ونسب | ابونواس حکمی تھے اور اس کا تعلق قبیلۂ حکم بن سعدالعشیرہ (یمن کا ایک قبیلہ) سے تھا۔ اس کے دادا جراح بن عبداللہ گورنر خراسان کے غلام تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے والد مروان بن محمد کی فوج میں سپاہی تھے جن کا نام ہنی تھا، ابونواس نے اپنے باپ کا نام تبدیل کر دیا اور اپنے آپ کو حسن بن ہانی کہنا شروع کر دیا۔ لوگوں کا یہ بھی کہنا تھا کہ وہ مسعود مازرانی کی وزارتِ مال میں محرر تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ بکریوں کا چرواہا تھا یا کپڑے بُننے کا کام کرتا تھا۔[۵]

ابونواس کی ماں کا نام جُلّبان تھا۔ وہ اہواز کی رہنے والی تھی جو اون اور کپڑے دھونے کا کام کرتی تھی۔ ہنی نے اس کو کپڑے دھوتے دیکھا تھا اور اس کے دامِ الفت میں گرفتار ہو گیا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی ماں کا نام شحمہ بنت تسرمن تھا اور وہ اہواز کے ایک گاؤں باب آزار کی رہنے والی تھی۔[۶]

ابونواس کے مقامِ پیدائش میں بھی اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ اس کے گاؤں کا نام باب شیروکان تھا۔ جبکہ دوسروں کا کہنا ہے کہ وہ مناظر صغریٰ میں پیدا ہوا تھا۔ لیکن اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ اہوازی تھا۔[۷]

کنیت | ابونواس کے نام سے مشہور ہونے کی وجہ خود اس نے یہ بتائی ہے کہ نواس، جدان، یازان، کلال اور کلاع حمیر کی پہاڑیوں کے نام ہیں اور ان میں سے

...لے کے نام سے ان کی نسبت ہے۔ دوسری وجہ اس نے یہ بیان کی ہے کہ اس کے سر کے
...نوں جانب زلفیں تھیں اور ان کی وجہ سے اس کے پڑوسی نے اس کو ابونواس کہہ دیا
...ا اس وجہ سے وہ اسی نام سے مشہور ہو گیا۔

...سل و قبیلہ ابونواس کی نسل کے بارے میں کوئی بات تحقیق سے نہیں کہی جا سکتی۔
...ا جاتا ہے کہ وہ غلام خاندان سے واسطہ رکھتا تھا اور بعض اوقات اپنے آپ کو عبید اللہ
...ن زیاد (قبیلۂ عامر بن تائم الات) کا بیٹا کہتا تھا۔ لوگوں نے اس سے کہا کہ تم خود کو اس
شخص کا بیٹا کہتے ہو جس کا کوئی بیٹا نہیں تھا۔ اگر تم اپنے آپ کو ابان کا بیٹا کہتے جو
عبید اللہ کا بھائی تھا تو ہم مان لیتے۔ ابان خارجی تھا اور اس کو مصعب بن زبیر نے
قتل کر دیا تھا۔ اس واقعہ پر ابونواس قبیلہ بنو عامر کو چھوڑ کر چلا گیا تھا۔ دوسرے
موقع پر اس نے خود کو فرزدق (دور امیہ کا شاعر) کی اولاد سے قرار دیا اور اپنے آپ کو
قبیلہ بنو نطیہ کا فرد کہا۔ لیکن در اصل وہ ایرانی النسل تھا اور اس کا دادا قبیلہ حکم بن
سعد العشیرہ کا مولیٰ تھا۔ 'اخبار ابی نواس' کے مصنف نے حکم بن سعد العشیرہ کا نام
اس کے بزرگوں میں شامل کر لیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس کے اجداد کا نام در اصل
کسی کو معلوم نہیں۔ اگر وہ کسی مشہور قبیلہ کا فرد ہوتا تو وہ اپنا تعلق کبھی ایک قبیلے سے
اور کبھی دوسرے سے نہ جوڑتا۔ ہجو کے خوف سے وہ اپنے صحیح حسب و نسب کو صیغۂ راز میں
رکھنا چاہتا ہے۔ لاحقہ کے اشعار سے صحیح صورتِ حال واضح ہوتی ہے۔

ابونواس بن ہانی — وامہ جلبانی
والناس افطن شی — الیٰ دقیق المعانی
ان زدت خرفاً علی ذ — یا صاح فاقطع لسانی

یہ بھی خیال ہے کہ اس کی ماں کوئی اچھی عورت نہ تھی۔ ان تمام امور کے پیش نظر وہ کہتا ہے کہ میرے خاندان کے بجائے میرے کمالات پر نظر رکھو۔

ابتدائی زندگی ابونواس ابھی بچہ ہی تھا کہ اس کے والد کا انتقال ہوگیا۔ وہ چند سال اہواز میں رہا اس کے بعد بصرہ چلا گیا۔ اس نے قرآن شریف کی تعلیم یعقوب الحضرمی سے حاصل کی۔ جب اس نے تعلیم ختم کی تو استاذ نے کہا "جاؤ! اب تم بصرہ کے سب کے بڑے قاری ہو"۔

والبہ سے ملاقات جب ابونواس لڑکا ہی تھا تو اس کی ماں نے اسے بصرہ کے عطاروں کے سپرد کر دیا۔ ابونواس ان کی دوکان پر رات دن محنت کرتا تھا لیکن اس کو یہ کام پسند نہیں تھا۔ اس کا ذوق وشوق ادب اور شاعری کی طرف تھا۔ انہیں دنوں اس کی ملاقات والبہ بن حباب الاسدی سے ہوگئی جن کا اثر ابونواس پر ساری عمر باقی رہا۔ والبہ سے ملاقات کے بارے میں بہت سی حکایات بیان کی جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ والبہ ایک بار کسی کام سے بصرہ آیا اور وہاں اس ذہین لڑکے سے اس کی ملاقات ہوگئی۔ وہ ابونواس کی ذہانت سے بہت متاثر ہوا۔[۱۲] ابونواس بھی والبہ (ابواسامہ) کی شاعری سے بہت متاثر ہوا۔ والبہ ابونواس کو بصرہ سے کوفہ لے گیا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ والبہ ابونواس کی ذہانت کے ساتھ ساتھ اس کے حسن وجمال سے بھی متاثر ہوا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نجاشی الاسدی نے عطاروں کی ایک جماعت کو بصرہ سے اہواز بلایا تھا۔ اس جماعت کے ساتھ ابونواس بھی تھا۔[۱۳] نجاشی الاسدی کا بھائی والبہ تھا اور وہاں اس نے ابونواس کو دیکھا تھا اور اس کی ذہانت سے بہت متاثر ہوا۔ والبہ نے یہ محسوس کیا تھا کہ ابونواس میں اعلیٰ شاعرانہ صلاحیتیں موجود ہیں۔ والبہ نے بطور

اور نقاد کے ابونواس کو متاثر کیا۔

ب کا دورہ اس کے بعد ابونواس عرب گیا اور وہاں کی مروجہ زبانیں سیکھیں
عرب کے بارے میں عام معلومات حاصل کیں۔ عرب کی جنگوں اور صلح کے ایام اور ر
ں کے طور طریقوں کا اسے علم ہوا۔

نواس ابو عبیدہ کے حضور میں ابونواس نے عربوں کی شاعری،
ی روایات اور جنگ و صلح کے بارے میں معلومات کا خزانہ ابو عبیدہ (۱۰ اھ تا ۲۱۱ھ)
حاصل کیا جو عربی زبان و ادب کے مشہور علامہ تھے۔[۱۱]

ف سے ملاقات والبہ کے انتقال کے بعد ابونواس خلاف الاحمر بصری کے روبرو
بت شاگرد حاضر ہوا۔ وہ قبیلہ بلال بن ابی بردہ کے غلام تھے۔ ان کی شہرت اور علمی عظمت
معیار تھا کہ اخفش نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ "میں نے خلاف اور اصمعی سے زیادہ
کسی شخص کو نہیں دیکھا۔" ابونواس نے شعرائے عرب کے کلام اور عروض کی تعلیم خلاف سے
بلکہ ابونواس خلاف سے اس قدر متاثر تھے کہ ان کے مرثیہ میں ابونواس نے
ر بھی کہا ۔

اودی جماع العلم　　　　منْ اودع الخلف

ابونواس نے غریب الفاظ اور محاورات کا علم ابو زیاد سے حاصل[۱۲] کیا اور ر
ایات عرب کے بارے میں عبدالواحد بن زیاد، یحییٰ بن قدان اور ابوالمجر سال کے ذریعہ
شنا ہوا۔[۱۳] علوم کی تحصیل کے بعد ابونواس نے بغداد کو کوچ کیا اور بقیہ عمر وہاں
ری۔

نواس دربار میں یہ امر معلوم نہیں کہ ابونواس دربار میں کس وقت حاضر

ہوئے لیکن اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ ابو جعفر منصور کے زمانے تک ابونواس کی رسائی دربار میں نہیں ہوئی تھی۔ وہ غالباً المہدی یا الہادی کے زمانے تک دربار تک پہونچے لیکن ان کو صحیح مقام ہارون الرشید اور امین الرشید میں حاصل ہوا۔ دونوں ابونواس کی بڑی عزت کرتے تھے اور محبت سے پیش آتے تھے۔ وہ دربار میں اکثر موجود رہتے اور خلیفہ کو ہنساتے رہتے تھے۔ اس لیے اکثر لوگوں نے ان کو صرف درباری ظریف کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور ان کی شاعرانہ عظمت کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ بقول نکلسن :

"ابونواس کو یوروپین نے محض ایک درباری کی حیثیت سے جانا ہے اور ان کے لطیفے الف لیلہ کی کہانیوں کے ذریعہ سے سُنے ہیں اور ان کو صرف وہ ہارون الرشد کے درباری کی حیثیت سے جانتے ہیں اور ان کو مشرق کا ہاڈ گلاس (Hawde Glass) یا جو ملر (Joemiller) سمجھتے ہیں"[۱۲]

ایک مرتبہ زبیدہ خاتون نے الامین سے کہا کہ وہ اپنے اشعار ابونواس کو دکھایا کریں الامین نے اپنے اشعار ابونواس کو دکھائے۔ ابونواس نے اس کی غلطیوں کی طرف نشاندہی کی اس پر الامین ناراض ہوئے اور ابونواس کو قید کر دیا۔ ہارون نے اسے رہا کر دیا اور اپنے بیٹے کو سخت سُست کہا۔ کسی دوسرے موقع پر ہارون نے الامین سے کہا کہ وہ اپنے اشعار ابونواس کو سُنائے۔ الامین نے اپنے اشعار ابونواس کو سُنائے اس پر ابونواس اُٹھے اور باہر جانے لگے۔ ہارون نے پوچھا "کہاں جا رہے ہو؟" ابونواس نے کہا۔ "جیل جا رہا ہوں"۔ !!

ابونواس کے کثیر اشعار خمر کی تعریف میں ہیں۔ خمریات کا حصہ اس کی شاعری کا

معتد بہ حصہ ہے۔ اس کے خمریات کے اشعار کا عربی ادب عالیہ میں شمار ہے۔ مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ومستطیل علی الصهباء باكرها	فی فتیة باصطباح الراح حزاق
فكل شيئ رآه ظنه قدحا	وكل شيئ رآه قال ذا ساق

(ترجمہ: صبح کے وقت جب کوئی شخص اٹھتا ہے تو صبح کی شراب کے لیے ہاتھ پھیلا دیتا ہے۔ بہترین شراب پینے والوں کی مجلس یہاں تک کہ وہ جو چیز دیکھتا ہے اس کو شراب کا بھرا ہوا پیالہ تصور کرتا ہے اور جس شخص کو دیکھتا ہے اسے ساقی سمجھتا ہے)

وہ خمر کے استعمال کے سلسلہ میں ان لوگوں سے اختلاف رکھتا ہے جو چھپ کر پینا پسند کرتے ہیں۔ وہ علی الاعلان میخواری کے حق میں تھا۔ علانیہ میخواری کے حق میں اس کے بے شمار اشعار ملتے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

فاسقنی سراً و قل لی هی الخمر	ولا تسقنی سراً اذا امکن الجهر

(مجھے شراب پلاؤ اور کہدو کہ یہ شراب ہے اور مجھے چھپا کر نہ پلاؤ جب کہ علانیہ پلانا ممکن ہو)

وندمان یری غبناً علیه	بان یدعی ولیس به انتشاء
اذا نادیته من نوم سکر	کفاه مرة منک النداء
فلیس بقائل لک ایه دعنی	ولا مستخبر لک ما تشاء
ولکن اسقنی ویقول ایضاً	علیک الصرف ان اعیاک ماء
اذا ما ادرکته الظهر صلی	فلا عصر علیه ولا عشاء[۱۸]

(کچھ دوست احباب اس کو نقصان قرار دیتے ہیں جب ان سے اٹھنے کو کہا جاتا ہے

ر وہ نشہ میں نہیں ہوتے۔

جب تم ان کو آواز دیتے ہو نشہ کی نیند سے تو ان کے لیے ایک مرتبہ کی آواز کافی

وتی ہے۔

وہ یہ نہیں کہتا کہ تم مجھے چھوڑ دو اور نہ تمہیں اکیلا چھوڑتا ہے کہ جو چاہو کر و۔

لیکن وہ کہتا ہے کہ مجھے شراب پلاؤ اور تم سے کہتا ہے کہ تم بھی پیو۔ اگر تم پانی ملی ہوئی

ے تھک گئے ہو تو خالص پیو۔

اگر تجھے ظہر کا وقت مل جائے تو پڑھ لے پھر عصر سے عشا تک کا کھو دے۔)

ایک مرتبہ الامین نے ابونواس کو قید کر دیا۔ اس پر الزام تھا کہ وہ کثرت سے شراب

پیا ہے اور بیہودہ اشعار بھی کہتا ہے۔ الامین نے اسے طلب کیا تا کہ اسے قتل کرا دے تو

ں نے مندرجۂ ذیل اشعار برجستہ کہے:

تذکر امین اللہ والعہد بذاکر	مقامی وانشادیک والناس حضر
ونثری علیک الدر یا در ھاشم	فیامن رای درّ علی الدر ینثر
ابوک الذی لم یملک الارض مثلہ	وعمک موسیٰ الصفوۃ المتخیر
وجدک مھدی الھدیٰ وشقیقہ	ابوامک الادنی ابو الفضل جعفر
ایا خیر مامون یرجیٰ انا امرأ	اسیرٌ رھینٌ فی سجونک معتبر
مضت لی شھورٌ مذ حبست ثلاثۃ	کانی قد اذنبت مالیس یغفر
فان کنت لم اذنب ففیم حبستنی	وان کنت ذا ذنب فعفوک اکبر

ترجمہ: اے اللہ کے امین! یاد کر وہ زمانہ جب کہ میں شعر پڑھتا تھا آپ کے اور آپ کے حاضرین

ے سامنے اور شاعر کو یاد کیا ہی جاتا ہے۔

اے خاندانِ ہاشم کے موتی! میں تیرے اوپر موتی نچھاور کرتا ہوں۔ ہے کوئی دیکھنے والا کہ موتی پر موتی نچھاور کیے جا رہے ہیں۔

تیرا باپ ایسا تھا کہ زمین اس جیسے کسی اور کی مالک نہیں ہوئی (یعنی زمین پر تیرے باپ جیسا کوئی دوسرا نہیں تھا) اور تیرے چچا موسیٰ تھے جو برگزیدہ تھے اور متخیر تھے۔

تمہارے دادا مہدی تھے اور ان کے چچازاد بھائی تمہارے قریب ترین ماموں ابوالفضل جعفر تھے۔

اے وہ شخص جس کی مہربانی کی توقع کی جاتی ہے۔ میں تمہاری قید میں ایسا ہوں جیسے کوئی قبر میں ہو۔

میں تین مہینے سے قید میں ہوں، کیا میں نے ایسا کوئی جرم کیا ہے جو قابلِ معافی نہیں ہے۔

میں نے اگر کوئی جرم نہیں کیا ہے تو آپ نے مجھے قید میں کیوں رکھا ہے اور اگر میں نے جرم کیا ہے تو آپ کی معافی میرے جرم کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔)

کیا ابونواس ملحد تھا۔ ابونواس پر یہ بھی الزام ہے کہ وہ ملحد تھا اور زنادقہ سے متاثر تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اشعار بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ الامین نے اسے طلب کیا اور دریافت کیا کہ یہ شعر تم نے کہا ہے۔

یا احمد المرتجیٰ فی کل نائبۃ　　　قم سیدی نعص جبار السموٰت

(ترجمہ) اے احمد! جن سے ہر طرح کی امیدیں وابستہ ہیں۔ ہمارے سردار! کھڑے ہو جایئے تاکہ ہم آسمان کی جبار طاقت کی نافرمانی کریں۔)

ابونواس نے اثبات میں جواب دیا۔ علمائے وقت سے رائے مانگی گئی انہوں نے ایسے شخص کو واجب القتل قرار دیا۔ ابونواس نے کہا کہ یا تو ان علماء کی ذہنی کمزوری ہے یا

علم کی کمی ہے کہ انہوں نے نہیں سمجھا کہ میں جبار السموات کا اقرار کر رہا ہوں اور مجھے منکر قرار دیتے ہیں۔ دراصل یہ لوگ سنجیدہ شاعری اور ظریفانہ کلام میں فرق محسوس نہیں کرتے۔

ابونواس نے کہا میں نے تو یہ شعر بھی کہا ہے۔

قد کنت خفتک ثم آمننی　　　من ان اخافک خافک اللہ[۲۱]

(ترجمہ: میں پہلے آپ سے ڈرتا تھا۔ پھر مجھے اس خیال نے اطمینان دلایا کہ آپ خود اللہ سے ڈرتے ہیں)

ابونواس ملحد نہیں تھا۔ وہ خدا کی وحدانیت اور اس کے ارحم الراحمین ہونے کا قائل تھا۔ اس نے اپنے اکثر اشعار میں اس بات کا اقرار کیا ہے کہ خدا بخشنے والا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ میرے گناہ بہت زیادہ ہیں لیکن اس کی رحمت اور بخشش میرے گناہوں سے بہت زائد ہے۔ اس کے یہ اشعار اس عقیدہ کو ظاہر کرتے ہیں کہ وہ ملحد نہیں تھا۔

ایا من لیس لی منہ مجیرٌ　　　بعفوک من عذابک استجیر

انا العبد المقر بکل ذنبٍ　　　وانت السید المولیٰ الغفور

فان عذبتنی فبسوء فعلی　　　وان تغفر فانت بہ جدیر

افر الیک منک واین الا　　　یفر الیک منک المستجیر[۲۲]

(ترجمہ: اے وہ ذات! کہ جس سے میرے پاس کوئی بچاؤ کا راستہ نہیں ہے۔ میرے تیرے عفو کی صفت کی ہی وجہ سے تیری پناہ ڈھونڈھتا ہوں۔

میں ایک ایسا بندہ ہوں کہ جو اپنے سب گناہوں کا اقرار کرتا ہوں اور تو آقا ہے جو معاف کرنے والا ہے۔

اگر تو مجھے عذاب دیتا ہے تو میرے برے افعال کی وجہ سے اور اگر معاف کرتا ہے

ں لیے کہ تو معاف کرنے والا ہے۔

میں تجھ سے ہی فرار ہو کر (اپنے گناہوں کی وجہ سے) تیری طرف فرار اختیار کرتا ہوں
تیرے علاوہ تجھ سے فرار اختیار کرنے والے کے لیے پناہ کی دوسری جگہ ہے بھی کون سی؟)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انتقال سے قبل ابو نواس نے دو انگشتریاں تیار کرائیں۔ ایک پر
فاظ کندہ کرائے تھے۔

یشھد ابن ھانی ان اللہ احد (ترجمہ: ابن ہانی گواہی دیتا ہے کہ خدا ایک ہے)

اور دوسری پر۔

تعاظمنی ذنبی فلما قرنتہ بعفوک ربی کان عفوک اعظما [۲۳]

جمہ: میرے گناہوں کی زیادتی مجھے گھیرے ہوئے ہے لیکن جب میں اس کا مقابلہ تیرے عفو سے
ا ہوں تو تیرا عفو بہت زیادہ ہے)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اشعار ابو نواس نے اپنے کفن میں رکھے جانے کے لیے کہے تھے۔

ایا رب قد احسنت عوداً و بداۃً الیّ فلم ینھض باحسانک الشکر
فمن کان ذا عذر لدیک وحجۃ فعذری اقراری بان لیس لی عذر [۲۴]

جمہ: تو نے مجھ پر شروع میں بھی احسانات کیے اور آخر میں بھی لیکن میرا شکر تیرے احسانات
برابر نہ ہو سکا۔ دوسرے لوگ اپنا عذر پیش کر سکیں گے اور دلائل بھی رکھتے ہوں گے لیکن
عذر صرف اپنے گناہوں کا اقرار ہوگا)

ابو نواس پر یہ بھی الزام لگایا گیا کہ وہ ثنوی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک واقعہ
طرح بیان کیا جاتا ہے کہ جب اس نے یہ اشعار کہے۔

ومستعبد اخوانہ بثرائہ لبست لہ کبراً ابر علی کبر

اذا ضمنی یوماً و ایاه محفل　　رأی وعرا یزید علی الوعر

اخالفہ فی شکلہ وأجرہ　　علی المنطق المنزور والنظر الشزر

لقد زادنی تیھاً علی الناس اننی　　أرانی أغناھم وان کنت ذافقر

فواللہ لا یبدی لسانی بحاجۃ　　الی احد حتی اغیب فی القبر

فلا تطمعی فی ذالک منی سوقۃ　　ولا ملک الدنیا المحجب فی القصر[۲۵]

(ترجمہ: بہت سے لوگ جو اپنی دولت کے اثر سے اپنے بھائیوں کو اپنا غلام بنا لیتے ہیں، ان کا فخر میرے مقابلہ میں زیادہ نہیں ہوتا ہے (یعنی میں بغیر دولت کے اپنے بھائیوں کو متاثر کرتا ہوں۔

جب وہ اور ہم کسی محفل میں ملتے ہیں تو وہ میرے مزاج کی سختی کو دیکھتا ہے کہ میرے مزاج کی سختی زیادہ ہوتی چلی جاتی ہے۔

میں اس کی ہر شکل میں مخالفت کرتا ہوں اور اس کو ایسی بات چیت میں کھینچ لاتا ہوں کہ وہ پشیمان نظر آتا ہے۔

میرا غرور لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ بڑھ جاتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ میں زیادہ غنی ہوں حالانکہ میں فقر اور غریبی والا ہوں۔

خدا کی قسم میری زبان کسی کے سامنے اپنی ضرورت کے لیے نہیں کھلے گی یہاں تک کہ میں قبر میں چھپ جاؤں گا۔

پس کوئی شخص مجھ سے کوئی طمع نہ کرے جو کسی چیز کی خواہ وہ کوئی بازار والا ہو یا دنیا کا کوئی بادشاہ ہو جو پردے پڑے ہوئے محلوں میں رہتا ہو)

اس پر الامین اس سے ناراض ہوا۔ اس وقت سلمان ابن جعفر بھی موجود تھا۔

جس کی ابونواس نے کسی موقع پر ہجو کی تھی اس نے الامین سے کہا کہ ابونواس ثنوی ہے اور کچھ افراد کو شہادت میں پیش کیا جنھوں نے کہا کہ ایک روز یہ شراب پی رہا تھا اور اس نے اپنا پیالہ بارش میں رکھ دیا۔ جب وجہ پوچھی گئی تو اس نے کہا تم لوگ کہتے ہو کہ بارش کے قطروں کے ساتھ فرشتے زمین پر آتے ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ کچھ فرشتوں کو نگل لوں این الامین نے ابونواس کو قید میں ڈال دیا۔ ابونواس نے قید میں یہ اشعار کہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ نہ وہ ثنوی تھا اور نہ ملحد۔

یارب ان القوم قد ظلمونی	وبلا اقتراف معطل حبسونی
والی الجحود بما عرفت خلافه	ربی الیک بکذب بهم نسبونی
ما کان الا الجری فی میدانهم	فی کل خزی والمجانة دینی
لا العذر یقبل لی ویفرق شاهدی	منهم ولا یرضون حلف یمینی
ما کان لوید رون اول مخبأ	فی دار منقصة ومنزل هون
اما الامین فلست ارجو دفعه	عنی فمن لی الیوم بالمامون[۲۶]

(ترجمہ: اے رب میری قوم نے مجھ پر ظلم کیا ہے اور بلا کسی جرم کے مجھے قید میں ڈال دیا ہے۔ اے میرے خدا! انھوں نے مجھ پر جھوٹا الزام لگایا ہے اور اس بات کا الزام لگایا ہے جس کے خلاف میں یقین رکھتا ہوں۔ میرا جرم صرف یہ ہے کہ میں نے ان کے میدان میں قدم رکھا ہے اور میں وہی کرتا ہوں جو یہ کرتے ہیں۔ سوائے اس کے کہ مزاح میں نے اختیار کیا ہے۔ نہ تو میرا عذر سنا جاتا ہے اور نہ میرے گواہ آتے ہیں اور نہ میری قسم پہ یقین کیا جاتا ہے۔ میرا گناہ یہ ہے کہ میں مزاح کرتا ہوں اس جگہ پر جس میں برائیاں ہیں اور رکیک ہے۔ کاش وہ یہ سمجھ جاتے۔ جہانتک الامین کا تعلق ہے میں اس سے بچ کر

جانے کی امید نہیں کرتا اور ہے بھی کون جو مجھے مامون کے پاس تک لے جائے ۔

ذہانت | ایک مرتبہ ابونواس ہارون رشید کے دربار میں حاضر ہوا تو اس وقت وہ خالصہ نامی باندی سے محو گفتگو تھا۔ جس کا رنگ کالا تھا۔ وہ بادشاہ کا عطا کیا ہوا ہار پہنے تھی۔ بادشاہ نے ابونواس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ابونواس نے اپنے اشعار بھی سنائے لیکن بادشاہ متوجہ نہیں ہوا۔ واپس آتے ہوئے ابونواس نے یہ شعر دروازہ پر لکھ دیا۔

لقد ضاع شعری علیٰ بابکم　　　کماضاع عقد علیٰ خالصہ

(ترجمہ: میرے اشعار آپ کے سامنے اس طرح ضایع ہو جاتے ہیں جس طرح خالصہ کے گلے میں ہار ضایع ہوتا ہے)

جب خلیفہ کو معلوم ہوا تو وہ ناراض ہوا اور ابونواس کو طلب کیا۔ ابونواس نے حاضری کے وقت دونوں مصرعوں کی 'ع' کو مٹا کر 'ء' بنا دیا اور بادشاہ کی ناراضگی پر جواب دیا کہ میں نے تو یہ شعر کہا ہے۔

لقد ضاء شعری علیٰ بابکم　　　کماضاء عقد علیٰ خالصہ

(ترجمہ: میرے شعروں کی رونق آپ کے سامنے ایسی بڑھ جاتی ہے جس طرح خالصہ کے گلے میں ہار کی)

اس چھوٹے سے واقعہ سے ابونواس کی ذہانت اور فطانت کا پتہ چلتا ہے۔

بے راہ روی | ابونواس دور عباسی کا ایک ممتاز شاعر تھا۔ عباسی دور میں ایرانی اثرات سوسائٹی پر اثر انداز ہو چکے تھے۔ لہذا اس کے اندر جو بے راہ روی اور خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں وہ اس کی ذاتی خرابیاں نہ تھیں۔ بلکہ وہ اس دور کی خرابیاں تھیں جن سے

وہ متاثر ہوا۔ وہ غریب خاندان میں پیدا ہوا تھا لیکن اس کی ساری زندگی امراء اور عمائد کے درمیان گزری اور اعلیٰ سوسائٹی میں جو خرابیاں پائی جاتی تھیں وہ اس میں بھی پیدا ہوگئی تھیں۔

بچپن ہی سے اسے دوسروں کا دست نگر رہنا پڑا اس کے ساتھ ہی اس کا حسن وجمال امراء کی جاذبیت کا سبب بنا۔ عرب سوسائٹی بہت سی خرابیوں سے ناآشنا تھی لیکن اس میں ایرانی اثرات زہر قاتل کی طرح عباسی دور میں سرایت کر گئے تھے۔ تقریبات بھی ایرانی اثر سے خالی نہیں تھیں۔

ابونواس ایرانی النسل تھا۔ وہ والبہ کا شاگرد تھا۔ والبہ کی صحبت کا بھی اس پر برا اثر پڑا۔ حتیٰ کہ جنسی برائیاں بھی اس میں پیدا ہوگئیں۔ جو درانصل عہد و ماحول کی پیداوار تھیں۔ چنانچہ اس کی شاعری میں وہ عنصر بھی پایا جاتا ہے جس سے ابھی تک عربی شاعری خالی تھی۔ اس نے پہلی بار عربی شاعری میں ان برائیوں کو نظم کیا جو عربی شاعری میں مفقود تھیں۔ حسب ذیل اشعار اس کی اسی طرز کی شاعری کا نمونہ ہیں:۔

ولقد ابیت علی السریر منعماً ما بین غانید و بین غلام

فاینکها وینکنی و انیکه التذ من خلف و من قدام

وناهد الثدیین من خدم القصر سبت بحسن الجید والوجه والنحر

کلفت بما ابصرت من حسن وجهها زماناً وماحب الکواعب من امری

الیٰ ان اجابت للوصال واقبلت علی غیر میعاد الی مع العصر

فقلت لها اهلاً ودارت کؤوسنا بمشمولة کالورس او شعل الجمر

فقالت عساها الخمرانی بریئة الی اللّٰہ من وصل الرجال مع الخمر

فقلت اشربی ان کان ھذا محرماً ففی عنقی یاریم وزرک مع وزری

فطالبتھا شیئاً فقالت بعیرۃ اموت اذن منہ ودمعتھا تجری

فمازلت فی رفق ونفسی تقول لی جویریۃ بکر وذا جزع البکر

فلما تواصلنا توسطت لجۃ غرقت بھا یا قوم من لجۃ البحر

فصحت اغثنی یا غلام فجاءنی وقد زلقت رجلی ولجلجت فی البئر

فلولا صیاحی بالغلام مردانہ تدارکنی بالحبل صرت الی القصر

فالیت الا ارکب البحر غازیا حیاتی ولا سافرت الا علی الظھر

جنان سے عشق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابونواس نے شادی نہیں کی لیکن بعض کہتے ہیں کہ شادی کی لیکن اپنی بُری عادتوں کی وجہ سے بہت جلد ترک تعلق کی نوبت آگئی۔ اس کی شاعری میں بھی اس کے اشارے پائے جاتے ہیں۔ اس کو جنان نامی ایک باندی سے محبت ہوگئی تھی۔ اس کی تعریف میں اس نے بہ کثرت اشعار کہے۔ لیکن جنان اس پر غصہ اور ناپسندیدگی ظاہر کرتی تھی۔ تاہم مشروط طور پر شادی کرنے کے لیے تیار ہوگئی تھی لیکن ابونواس اپنی بُری عادت کی وجہ سے اس سے مشروط طور پر شادی کرنے کے لیے تیار نہیں ہوا۔ وہ عبدالوہاب بن عبدالمجید ثقفی کے قبیلہ سے تھی۔ ابوالفرج اصفہانی نے جنان سے اس کے عشق کا قصہ تفصیل سے بیان کیا ہے[۲۷]۔ ابونواس نے یہ اشعار اس کے عشق میں کہے:

اتانی عنک سبک لی فسبی الیس جری بفیک اسمی فحسبی

وقولی ما بدا لک ان تقولی فما ذا کلہ الا لحسبی

فصار لہ الرجوع الی وصالی فما تھوین من تعذیب قلبی

تشابهت الظنون علیک عندی وعلم الغیب فیما عند ربی [۲۸]

(ترجمہ: تمہارا مجھ کو برا کہنا مجھ تک پہونچا۔ تم مجھے اور برا بھلا کہو۔ کیا تمہارا میرا نام لینا میرے لیے خوشی کا باعث نہیں ہے کہ تم میرا نام لو۔ جو چاہو کہو! میں جانتا ہوں کہ یہ سب کچھ محبت کی بنا پر ہے اور اس کا نتیجہ مجھ سے میل ہوگا۔ میرے دل کو تکلیف دینا معمولی بات نہ سمجھو۔ تمہیں میری طرف سے بدگمانیاں ہیں لیکن صرف اللہ ہی جانتا ہے کہ حقیقت کیا ہے۔

اسی سلسلے کے یہ اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

یشارطنی الحبیب علی الشروط ولست بما یشارط بالسخوط

اری ترک اللواط علی عار لانی واحد من قوم لوط [۲۹]

شکاریات سے متعلق شاعری

ابونواس نے پہلی مرتبہ شکاریات پر شاعری کی ہے۔ اس نے اس شاعری میں گھوڑوں، کتوں اور شکرے وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح کی شاعری میں اس نے بدوی زندگی کے اس پہلو کو اچھی طرح نمایاں بھی کیا ہے اور اس کو نئے انداز سے بھی پیش کیا ہے۔ شکاریات سے متعلق اس کی شاعری میں عربی الفاظ کی کثرت پائی جاتی ہے [۳۰]

شاعری کا ضایع ہونا

ابونواس نے مصر میں جو شاعری کی تھی اس کا بیشتر حصہ ضایع ہوگیا اور عراق والے اس سے بے خبر رہے۔ اس کے برعکس بہت سے اشعار اس سے غلط منسوب بھی کر دیے گئے [۳۱]

(باقی)

حواشی

[۱] التاریخ الکبیر لابن عساکر جلد چہارم صفحہ ۲۵۴، مطبع روضۃ الشام ۱۳۳۲ھ [۲] طبقات الشعراء فی مدح الخلفاء والوزراء لعبد اللہ ابن معتز ص ۸۰، مطبوعہ کیمبرج یونیورسٹی پریس

لندن ۱۹۳۹ء [3] وفیات الاعیان ص ۱۸۹ [4] طبقات الشعراء ص ۸۰ [5] دی انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج اول ص ۱۴۳، مطبوعہ لوزک کمپنی لندن ۱۹۳۴ء ۔ (The Encylopadia of Islam V.I , P. 143 Printed by Lusac & Co. London. 1934 -) [6] اخبار ابی نواس لابن منظور المصری، ص ۴ مطبع الاعتماد بمصر ۱۹۲۴ء/ ۱۳۴۳ھ [7] طبقات الشعراء ص ۸۰ [8] اخبار ابی نواس ص ۳ [9] ایضاً ص ۲۳ [10] ایضاً ص ۲۸ [11] ایضاً ص ۸ [12] ایضاً ص ۸۰ و طبقات الشعراء ص ۸۰ [13] طبقات الشعراء ص ۸۰ [14] التاریخ الکبیر ج ۴، ص ۳۵۵ [15] اخبار ابی نواس ص ۲۰ [16] لٹریری ہسٹری آف دی عربس ص ۲۹۲ (A Literary History of the Arabs . P 292.) [17] دیوان ابونواس ص ۸۰، مرتبہ محمود کامل فرید، مطبوعہ مکتبہ التجاریۃ الکبریٰ بمصر ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۴۸ء [18] اخبار ابی نواس ص ۱۲۱ [19] ایضاً ص ۱۴۰ - ۱۴۸ [20] دیوان ابونواس ص ۱۹۸ [21] التاریخ الکبیر ج ۴ ص ۲۰۹ [22] دیوان ابونواس ص ۱۹۰ [23] ایضاً ص ۱۹۰ و اخبار ابی نواس ص ۹۲ [24] اخبار ابی نواس، ص ۹۶ - ۹۷ و دیوان ابونواس ص ۳۱۱ [25] الاغانی ج ۱۸، ص ۲ للامام ابی الفرج الاصفہانی، مطبوعہ مطبعۃ التقدم بمصر [26] اخبار ابی نواس، ص ۱۰۹ [27] ایضاً ص ۱۸۹ [28] و [29] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج ۱، ص ۱۴۴ [30] رسائل الانتقاد الشیخ محمد کرد علی ص ۲۴۸ [31] دیوان ابونواس ص ۸۷۔

مولانا سید سلیمان ندوی کی مقدمہ نگاری

از ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط۔ مہاراشٹر

(۲)

۶۔ کلام شاد پر مقدمہ:۔ شاد عظیم آبادی شعرائے متاخرین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کا نام سید علی اور تخلص شادؔ تھا۔ آغاز شباب ہی سے ذوقِ شاعری شباب پر تھا۔ پٹنہ کے کہنہ مشق استادِ سخن حضرت سید شاہ الفت حسین فریادؔ کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ جن کے سینکڑوں شاگرد سارے صوبۂ بہار میں پھیلے ہوئے تھے اور اپنی طبعِ شاعرانہ کے جوہر دکھا رہے تھے۔ لیکن ان سینکڑوں شاگردوں میں شادؔ اور سید امداد امام اثرؔ کا ہم پلہ اور صاحبِ سخن دوسرا کوئی نہیں ہوا۔ شاد بہت زود گو تھے اور ہر صنفِ شاعری پر طبع آزمائی کرتے تھے، غزل، قصیدہ، مرثیہ، رباعی، مثنوی، سلام، قطعہ اور فرد وغیرہ کی وافر مقدار انھوں نے اپنے ورثے میں چھوڑی ہے، لیکن ان کی حیات میں جو مجموعۂ کلام شادؔ شایع ہوا وہ نہایت قلیل، غیر مرتب و غیر منتخب کلام پر مشتمل تھا۔ دنیائے سخن میں جس نے مسلسل ساٹھ سال تک ریاض کیا ہو اس کا اتنا مختصر دیوان دیکھ کر مقدمہ نگار (حضرت سید سلیمان ندوی) کو بڑی کوفت ہوئی اور بے ساختہ ان کی قلم سے یہ جملے نکل پڑے۔

"اس وقت تک جو سرمایۂ سخن منتشر اوراق کی صورت میں ہے، اس کا اندازہ ایک لاکھ

سے کم نہیں ۔۔۔۔ ایسے وسیع سرمایہ کو پیش نظر رکھ کر یہ پونے دو سو صفحات کا غیر منتخب دیوان غزلیات کو دیکھ کر افسوس آتا ہے کہ جواہر سخن کے بے شمار انبار میں سے صرف یہ چند دانے قدر دانان شاد کے دامن شوق میں آسکے :

اگرچہ شاد ان کے معاصرین میں سے تھے اور شاد کا کلام بارہا ان کی نگاہوں سے گزرتا رہا تھا پھر بھی مولانا سید سلیمان ندوی نے شاد کی اصلی دولت کا اندازہ اس مختصر سے دیوان سے لگا لیا اور صاف کہہ اٹھے۔

" موجودہ استادوں میں شاید حضرت شاد کا ہمعصر کوئی دوسرا نہ نکل سکے، جس نے ہماری محفل ادب کا پچھلا سماں دیکھا ہو، استادان کہن کی صحبت اٹھائی ہو اور ایک ایک شعر اور ایک ایک مصرع کی بندش اور ایک ایک لفظ اور محاورہ کی تلاش میں خواب و خور اپنے اوپر حرام کر لیا ہو "

شاد کی شاعری کا تجزیہ کرتے ہوئے علامہ سید سلیمان ندوی نے انہیں " اس دور کا میر" کہا ہے اور ان کی شاعری میں لفظی حیثیت سے لکھنوی اور معنوی اعتبار سے دہلوی انداز تلاش کیے ہیں۔ مقدمہ کے شروع میں پٹنہ عظیم آباد کے ادبی مرکز بننے کی اجمالاً تاریخ اور بساط سخن بچھنے کی اور الٹنے کی مختصر داستان بیان کر دی ہے۔ جس سے وہاں کے قدیم علمی و ادبی ماحول کا پتہ چلتا ہے اور بزم شعر و سخن کا نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔

۷۔ **مقدمہ برباد گار عشق** : شعرائے متقدمین میں حضرت شاہ رکن الدین ابوالعلائی معروف بہ شاہ گھسیٹا المتخلص بہ عشق شاہجہاں آبادی شعرائے عظیم آباد میں میر حسن دہلوی کے معاصر نہایت پرگو اور زود سخن شاعر گزرے ہیں۔ تذکرہ نویسوں نے بڑے ادب کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے۔ اردو شعری روایات کے بموجب عشق نے بھی غزل میں عشق

متصوفانہ مضامین کو برتا ہے۔ ان میں مظہر جان جاناں اور درد کا رنگ نمایاں ہے۔
ن کے تغزل میں حسن کی عشق پر بالادستی دکھائی دیتی ہے لیکن یہ "حسن رنگذر نہیں" جمالِ
ایزل" ہے۔ عشق کا تصوف ابو العلائی مسلک کے سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی ہے۔

مقدمہ نگاری کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ "مروت و شرافت" اس میں "نقد" کا
ن کر دیتی ہے۔ لیکن مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنے مقدموں میں نہ صرف یہ کہ تنقید کا
را پورا حق ادا کیا ہے بلکہ تحقیقی زاویوں سے بھی کتاب کو دیکھا ہے۔ "یادگار عشق" کے مقدمہ
ں تو تنقید و تحقیق دونوں شیر و شکر بن گئے ہیں۔ اس مقدمہ میں جہاں سید صاحب نے
شق کی شاعری کا جائزہ لے کر اس کے خط و خال دکھائے ہیں وہاں تحقیقی پہلو اختیار
ر کے عظیم آباد کی شعری و ادبی تاریخ کی روشنی میں عشق کے مقام کا تعین بھی کر دیا ہے۔
س مقدمہ میں "متنی تنقید" کا سہارا لے کر اور قدیم تذکروں اور عشق کے دیوان کے
مخطوطوں کا نہایت ژرف بینی سے جائزہ لے کر صحیح متن کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔
یہ دقت طلب کام مولفین و مرتبین کے کرنے کا ہوتا ہے لیکن مقدمہ لکھتے وقت سید صاحب
اس تکلیف دہ محنت کو بھی اخلاص کے ساتھ جھیلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ عشق کے کلیات کا
جائزہ لیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"حضرت عشق کے کلام کا انداز وہی ہے جو حضرت مظہر اور خواجہ درد کا ہے ... صوفیانہ
مضامین کی آمد وہی ہے جو درد میں ہے مگر درد کا مختصر سا بیانِ غم یعنی ان کا "دو جزء"
کا مختصر سا دیوان عشق کے ۵۰ جز کی شرح الم یعنی ان کے کلیات کے ساتھ سمندر اور
قطرہ کی نسبت رکھتا ہے۔"

انہوں نے "مخطوطہ یادگار عشق"، "تذکرہ میر حسن" اور "گلشن ہند" سے تلاش کر کے

عشقؔ کے کلام کو ناظرین کے سامنے اپنے مقدمہ میں بطور مثال پیش کیا ہے عشقؔ کے عاشقانہ کلام پر اپنی رائے دیتے ہوئے سید صاحب کہتے ہیں:

"حضرت عشق کے عاشقانہ کلام کی اصلی خوبی سادگی، لطافت، جوش بیان اور روانی ہے۔ مصرعوں میں اتنی برجستگی ہوتی ہے کہ ہر شعر خوبی و وضاحت کی ایک صاف و مصفا سلسبیل ہے نہ اشکال ہے نہ ثقلِ ترکیب ہے۔ مضامین پامال اور ابتذال کے خس و خاشاک سے پاک ہے"

اس مقدمہ میں سید صاحب نے عشقؔ کے عارفانہ اور عاشقانہ اشعار کا انتخاب کچھ اس طرح کیا ہے کہ ان کی شاعری کے یہ دونوں دھارے علیحدہ علیحدہ بہتے محسوس ہوتے ہیں۔ ورنہ بارہا یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ شاعر کے عشقیہ اشعار کو کھینچ تان کر عارفانہ (متصوفانہ) بتانے کی کوشش کی جاتی ہے یا اس کے ٹھیک برعکس بھی عمل کیا جاتا ہے لیکن سید صاحب نے عشقؔ کے ان دونوں جذبات کے حامل اشعار میں امتیاز و فصل قائم کیا ہے۔

۸۔ **مقدمہ شعلۂ طور**: شہنشاہِ تغزل جگر مرادآبادی دورِ جدید میں غزل کی آبرو اور قدیم روایاتِ شاعری کے پاسدار تھے۔ انہوں نے عروسِ غزل کو جتنا سنوارا، سجایا اور اس کے حسن میں اضافہ کیا، اس کی مثال غالب کے بعد اردو ادب میں جگرؔ کے علاوہ کسی دوسرے شاعر کی نہیں ملتی۔ ایک منحنی، کمزور، غیر جاذبِ نظر شاعر اپنے عینکوں کی پیٹی لے کر جب واردِ اعظم گڑھ ہوتا ہے تو اس کی آواز کی نرمی اور کلام کی شیرینی سید صاحب کو اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہے۔ شبلی منزل میں اس نووارد شاعر کو جب بحیثیت شاعر متعارف کرایا گیا تو اس وقت وہاں حاضرین میں مولانا عبدالسلام ندوی، مولانا مسعود علی ندوی اور پروفیسر عبدالباری وغیرہ موجود تھے، ان کی نظریں اس مہمان شاعر کی طرف اس کے تبسم کی

وجہ سے اٹھیں۔ لیکن شاعر نے غزل کے دو شعر ہی عجیب درد انگیز ترنم کے ساتھ سنائے تھے کہ ان سبھی ذی علم مدبروں کو سنبھل جانا پڑا۔ اب ظرافت متانت میں بدل گئی تبسم کی نگاہ میں تحیر پیدا ہوگیا اور سامعین احسنت و مرحبا کہنے لگے۔ شبلی منزل میں تحسین و آفرین اور عزت و توقیر جس کا مقدر بن جائے وہ بھلا معمولی شاعر کیسے ہو سکتا ہے؟؟ سید صاحب نے اس نووارد شاعر کی جی کھول کر تعریف کی لیکن دیانت اور سچائی کے ساتھ۔ اس میں مبالغہ آرائی اور جھوٹی تعریف کا شائبہ نہ تھا۔ زیر نظر مقدمہ میں جگر مرادآبادی کے مجموعۂ کلام "شعلۂ طور" کا جائزہ لیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"موزوں الفاظ اور دلکش ترکیبوں کے باوجود بے ساختگی اور آمد سے معمور، پُرتکلف تعمق اور آورد سے پاک ...... سادگی اور تکلف کی ہر شان سے بے نیازی کے باوجود اس میں بے حد فطری آرائش اور از خود نمائش حسن ہے۔ جگر کی شاعری کے معنوی خیالات بہت مختصر ہیں وہ انہیں الٹ پلٹ کر دہراتے رہتے ہیں۔ مگر جب کہتے ہیں تو سننے والوں کو وہ بات نئی معلوم ہوتی ہے۔"

اس مقدمہ میں سید صاحب نے نہ صرف یہ کہ جگر کے کلام کا جائزہ لیا ہے بلکہ شاعری کے لیے جن ذہنی و قلبی کیفیات اور جذبات و تفکرات کی ضرورت ہوتی ہے ان کو بھی واضح کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ:

"جگر مست ازل ہے اس کا دل سرشار الست ہے وہ محبت کا متوالا ہے اور عشق حقیقی کا جویا۔ جگر بہ ظاہر سرشار مگر درحقیقت بیدار ہے، اس کی آنکھیں پُرخمار مگر اس کا دل ہشیار ہے اور کیا عجب کہ خود جگر کو بھی اپنے دل کی خبر نہ ہو، اگر ایسا نہ ہو تو اس کے کلام میں اثر نہ ہو۔"

۹۔ **خمستان** : یہ مجموعۂ کلام عبدالسمیع پال اثرؔ صہبائی کا ہے جو سیالکوٹ
پنجاب) کے متوطن تھے۔ ابتدائی تعلیم والد ماجد مولوی احمد دین پال کے سایۂ عاطفت
ں ہوئی جو جماعت اہل حدیث میں ممتاز فاضل بزرگ تھے۔ صہبائی نے تحصیل علم میں
قی کرتے ہوئے فلسفہ میں سندھ یونیورسٹی سے ایم۔ اے کیا۔ گھر کے مذہبی ماحول اور
سفیانہ تعلیم نے ان کے مزاج کی جس طرح تشکیل کی اس کے ارتسام نقش صہبائی کی شاعری
یں ہر جگہ دکھائی دیتے ہیں۔ چاہے وہ رباعیات ہوں یا 'غزلیں' مراثی ہوں یا نظمیں۔
ولانا سید سلیمان ندوی اس نوجوان ۳۲ سالہ شاعر صہبائی کے شعری مجموعہ "خمستان"
ے مقدمہ میں رقم طراز ہیں:

" ان (صہبائی) کی شاعری میں سرور و شادمانی نہیں بلکہ حزن و ملال ہے اور اس پہ
مزید یہ کہ ان کے غم و افسوس کی آنکھوں میں آنسو نہیں بلکہ صبر و سکون اور تسلی و تعزیت
کے غمگین فلسفیانہ اشارات ہیں اور ان کی غزلوں میں محبت کے اثرات اور عشق کے
جذبات کے بجائے عشق و محبت کے حکیمانہ رموز و اسرار فاش ہوتے ہیں"

سید صاحب نے نہایت باریک بینی سے صہبائی کی شاعری کو تنقید کی کسوٹی
پر پرکھا ہے، ساتھ ہی اہل حدیث شعراء و ادبا کی ادبی خدمات کا جائزہ بھی لیا ہے ۔
ر و ادب میں ان کے ادبی مقام کا تعین سید صاحب نے اس انداز میں کیا ہے کہ اب
شاید ہی اس میں کچھ رد و بدل کے امکان رہ گئے ہوں ۔ اگرچہ سید صاحب نے یہ باتیں
ر سبیل تذکرہ لکھ دی تھیں لیکن تا حال تو یہ حرف آخر ہی رہی ہیں ۔

سید صاحب کے اسلوب کی ایک خوبی یہ بھی رہی ہے کہ "نقص"، "وصف" بن کر
بھرتا ہے۔ مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسریؒ ایڈیٹر "اہل حدیث" کے صحیح شعر نہ پڑھنے کے

نقص کو وہ اس انداز میں بیان کرتے ہیں:

"کیونکہ وہ متبع سنت (اہل حدیث) ہیں اس لیے صحیح شعر کے نہ پڑھنے میں بھی سنت سنیہ کی تقلید کرتے ہیں۔ ماعلمناہ الشعر وما ینبغی لہ۔"

قرآن سے استدلال کرکے اگرچہ سید صاحب نے ایڈیٹر "اہل حدیث" کی خامی کو خوبی میں بدل دیا ہے لیکن ان جملوں میں چھپے کرارے طنز کو اہل نظر ہی خوب سمجھتے ہیں۔ یاد رہے کہ "اہل حدیث" "متبع رسول ہوتے ہیں"، "مقلد ائمہ" نہیں ہوتے۔ احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپؐ شعر پڑھنے میں اکثر چوک جایا کرتے تھے۔ سید صاحب نے مولانا ثناء اللہ کے صحیح شعر نہ پڑھنے کی خامی کو نص و احادیث سے جوڑ کر گویا یہ ثابت کیا ہے کہ ان کی یہ خامی بھی سنت رسولؐ کی اتباع کا نمونہ ہے۔

صحت کلام کے لیے سید صاحب "تعجیل" کے بجائے "تاخیر" پر زور دیتے ہیں کہ عجلت میں پیش کیا گیا ادب ناپختہ اور غیر موثر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں "کلیات" کے بجائے "انتخاب" کو پسند کرتے ہیں کیونکہ منتخبہ کلام عیوب و نقائص اور اسقام و اغلاط سے پاک ہوتا ہے اور اس کی مقبولیت دیر تک قائم رہتی ہے۔

اس مقدمہ میں صہبائی کے بعض اشعار پر اصلاح بھی دی ہے جو سید صاحب کے ماہر فن اور سخن پرور ہونے پر ٹھوس شہادت بہم پہونچاتی ہے۔

۱۰۔ **مقدمہ مسدس حالی**: مولانا الطاف حسین حالیؔ کے مسدس پر سید سلیمان ندوی کا یہ مقدمہ کتاب کے چھپنے اور قبول عام کی سند پانے کے اُنسٹھ سال بعد لکھا گیا۔ یاد رہے کہ "مدوجزر اسلام (مسدس حالیؔ) پہلی بار ۱۸۷۹ء/۱۲۹۶ھ میں چھپی تھی۔ عوام میں اس کی پسند کا یہ عالم تھا کہ ۵۰۔۶۰ برسوں میں اس کے بند کے بند بچوں سے

لے کر بوڑھوں تک کی زبان پر چڑھ گئے تھے اور میلاد کی محفلوں میں گا کر اس کے مذہبی تقدس کی گواہی دی جا رہی تھی۔ بہ ایں صورت مسدس حالی پر مقدمہ لکھنا عبث ٹھہرتا لیکن سید صاحب کے سحر طراز قلم نے مسدس کے پنہاں گوشوں اور مستور زاویوں کو اس انداز میں نمایاں کیا کہ مسدس کو نہ چاہنے والے بھی اب اس کے شیدائی بن گئے۔ سید صاحب کے قلم کا یہ وصف رہا ہے کہ وہ کتاب کا ریویو تبصرہ، تجزیہ یا مقدمہ تحریر فرماتے ہیں تو کتاب اور صاحب کتاب کی بین السطور چھپی ہوئی خوبیوں کو پیش کرنے کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتے۔ پھر نفس مضمون کے اعتبار سے ساری تاریخ کا منظرنامہ ایسا پیش کرتے ہیں کہ واقعات نظروں کے سامنے مستحضر ہونے لگتے ہیں۔ جس سے کتاب کا قاری خود بخود اس کی افادیت کو تسلیم کر لیتا ہے اور مخالف کے دل میں نرم گوشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ انسٹھ سال سے مسدس کی مقبولیت کے ساتھ ہی اس کی جو مخالفت ہو رہی ہے سید صاحب نے اس مقدمہ کی اشاعت (۱۹۳۵ء) کے بعد ختم ہو گئی یا کم از کم اس کا زور جاتا رہا۔ آپ نے مسدس کے موضوع پیش کرنے کے انداز اور حالی کی مسحور کر دینے والی شاعری کو مسدس کی مقبولیت کی وجہ بتائی ہے۔ لکھتے ہیں:

" بغداد کی تباہی پر سعدی نے ماتم کیا اور ابن الیسر نے خون کے آنسو روئے اور اندلس مرحوم کی بربادی پر ابن بدرون نے اپنا دلدوز نوحہ سنایا، لیکن افسوس کہ ہندوستان کے انقلاب پر چوبیس برس گزرنے کے بعد بھی کسی کو آنسو کے قطرے گرانے کی توفیق نہیں ملی۔ دل بھرے تھے، آنکھیں رونے کو اور ہاتھ سینہ کوبی کو تیار تھے۔ مسدس نے مرثیہ کا کام کیا اور لوگ اس کو پڑھ پڑھ کر دل کھول کر روئے۔ ایک دردبھری داستان تھی جس کو جس نے سنا بے تاب ہو گیا۔"

حالی نے چونکہ پستی و تنزل کے حالات میں عروج و عظمت کی داستان سُنائی تھی
اس لیے اسے سُن کر بقول سید صاحب "فقیری میں بادشاہی کا مزا آگیا، ان کے جھکے ہوئے
سر غرور سے اونچے ہونے لگے"۔ یہ بھی ایک سبب تھا کہ ملت کے افراد نے اسے پسند کیا۔
مسدس کی مقبولیت کی تیسری وجہ مثنوی کے بجائے مسدس کے فارم میں اسے منظوم
کرنا ہے۔ اس پر طرفہ حالی کا اپنا انداز بیان، نظم کی سلاست، روانی اور برجستگی وغیرہ تمام
فنی لوازمات۔ غرضکہ مسدس حالی کی ہر دل عزیزی کے تمام وجوہ سید صاحب نے بالتفصیل
بیان کردی ہیں۔ آخر میں مسدس کی اثر آفرینی کے متعلق نہایت جذباتی انداز میں فرمایا:

"اس مسدس کی تالیف پر نصف صدی سے زیادہ گزر چکی ہے، مگر اس کے اثر کی تازگی کا اب بھی وہی عالم ہے، امید ہے کہ صدیوں پر صدیاں گزرتی چلی جائیں گی، لیکن ان اوراق پر سچائی اور اخلاصِ ملت کی تاثیر سے کہنگی نہ آئے گی، یہ خود حیاتِ جاوید پائے گی اور اپنے مصنف کو حیاتِ جاوید بخشے گی اور جیسے اس دنیائے فانی میں وہ اس کی شہرت کا سبب بنی، اس دنیائے باقی میں اس کی مغفرت کا سامان بنی ہوگی"۔

۱۱۔ **مقدمۂ خیابان**: "خیابان" محمود اسرائیلی کا مجموعۂ کلام ہے جو اکثر اخباروں
اور رسالوں کی زینت بنتا رہتا تھا۔ اگرچہ اردو ادب میں محمود اسرائیلی اتنے معروف نہیں
پھر بھی بہ تعلق خاطر حبیب کے اس مجموعۂ کلام پر بھی مقدمہ لکھا، شاعر کے کلام کا تجزیہ کرتے ہوئے
رقمطراز ہیں:

"ان کی (محمود اسرائیلی) اخلاقی اور تاریخی شاعری میں شبلی کا تخیل ہے ان کی سیاسی اور وطنی شاعری میں ظفر علی خاں کی پُرکاری ہے، ان کی حقیقت شناسی اور اتحاد اسلامی کے ساز میں اقبال کا ترانہ ہے۔۔۔ غرض وہ اسلام کے ہندی شاعر یا ہندوستان

کے مسلمان شاعر ہیں اور ہندی مسلمانوں کے سامنے ملک وملت اور دین وسیاست
کے حقیقی انوار اور واقعی اسرار آشکار کرتے ہیں اور ہندی مسلمانوں کو اسلامی جذبات
اور وطنی خدمات کے لیے یکساں دعوت دیتے ہیں"

اس تجزیہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ شاعر کے یہاں چونکہ ملی حمیت اور وطنی خدمات کا جذبہ موجود ہے (اور یہ دونوں جذبات سید صاحب ہر ہندی مسلمان کے یہاں ضروری سمجھتے تھے) اس لیے بہ صمیم قلب یہ مقدمہ تحریر فرمایا۔ سید صاحب نے اس مقدمہ میں بر سبیل تذکرہ ایک بحث چھیڑی ہے جو اگرچہ نہایت اہم ہے لیکن اس مقدمہ میں شاید اس کی ضرورت نہیں تھی۔ ہاں! یہ بحث مسدس حالی کے مقدمہ میں ہوتی تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اس بحث کی حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی روانگی کے وقت سید صاحب نے معارف کی ادارت مولانا عبدالماجد دریابادی کو سپرد کی تھی اور اس دوران معارف میں چھپے مولانا کے شذرات سے سید صاحب مطمئن نہیں تھے۔ دریں اثنا فروری ۱۹۲۰ء کے شمارے میں مولانا دریابادی کے قلم سے یہ جملے نکل گئے۔

• خسرو کو تلاش کرو، تغلق کی نہیں، سعدی چاہیے، سعد زنگی کی حاجت نہیں، حافظ مطلوب ہے، شاہ شجاع نہیں۔ ابن رشد کو ڈھونڈو، حکم کو نہیں شیخ الاشراق بس ہیں، سلطان ایوبی درکار نہیں۔ ابن سینا سے مطلب ہے خوارزم شاہ اور ابوالمعالی قابوس سے نہیں"

شذرات کا یہ حصہ پڑھ کر لندن سے سید صاحب نے مولانا عبدالماجد دریابادی کو لکھا:

• میں قطعاً آپ کی رائے کا موید نہیں ہوں۔ میرے امن طلب دوست اور سکون پسند

فلسفی تخییل اور عمل دو مختلف عالم ہیں۔ تغلق نے خسرو کو پیدا کیا، اکبر نے عرفی کو نشو ونما دی۔ قابوس وخوارزم شاہ نے ابن سینا کو ابن سینا بنایا۔ دولت سامانی نہ ہوتی تو ابن سینا کو گنجینۂ علوم کتب خانہ میسر نہ آسکتا تھا۔ سلجوق و ترک نہ ہوتے تو جلال الدین رومی ایشائے کوچک کی سرزمین میں پیدا نہ ہوتے۔۔۔۔ خیام کا پُرسکون دماغ ملک شاہ سلجوقی کی تلوار کے سایہ میں آرام پا رہا تھا۔"

(برید فرنگ ص ۵۳)

یہ بحث دونوں کے درمیان کافی دنوں تک چلتی رہی اور ایک دوسرے کے لیے شاید بدگمانی کا سبب بھی بن گئی تھی۔ سید صاحب مولانا کی اس رائے سے متفق نہ ہوسکے بلکہ اپنے اختلاف کو جب بھی موقع ملتا برابر ظاہر کردیتے۔ چنانچہ کم وبیش سترہ سال بعد یعنی ۱۹۳۷ء میں جب "خیابان" کا مقدمہ لکھنے کی نوبت آئی تو برسبیل تذکرہ اپنے پرانے اختلاف کو اس جگہ پیش کردیا۔ وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"لوگ سمجھتے ہیں کہ فردوسی نے محمود کو پیدا کیا میں سمجھتا ہوں کہ محمود نے فردوسی کو پیدا کیا۔ اگر محمود کی تلوار یہ ہنگامہ آفریں عہد پیدا نہ کرتی تو رستم وسہراب اور کیکاؤس و افراسیاب کے بوسیدہ ڈھانچوں میں یہ جان نہیں پڑسکتی تھی۔"

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کشور کشا سلاطین کے دور ہی میں اچھا ادب پروان چڑھتا ہے۔ چونکہ محمد شاہ اور ظفر غلام بادشاہ تھے اس لیے ان کے دور میں ذوق وغالب لاکھ زور لگانے پر بھی عنصری، عرفی وکلیم تک نہ پہونچ سکے۔ غرضکہ اس بحث کو سید صاحب نے اس مقدمہ میں پیش کردیا۔ پھر اپنے مدعا کی طرف لوٹتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "اب چونکہ شخصی حکومتیں نہیں رہیں۔ زمانے کے نئے انقلاب نے اب یہ طاقت جمہور کے اندر پیدا

کر دی ہے۔ اس لیے .... قوم کی فاتحانہ اور اولوالعزمانہ طاقت اہلِ سخن اور اصحابِ قلم کے سینوں میں جوش، زبان میں تیزی اور قلموں میں روانی پیدا کرتی ہے"۔ ہندوستان میں انقلاب کے بعد اردو ادب پر اس کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے فرماتے ہیں:

" دلی کی سلطنت نکل جانے کے بعد .... حالی خود روتے اور دوسروں کو رلاتے رہے، اکبر کے دور میں ذرا لبوں پر مسکراہٹ آئی اور نوحہ و ماتم کی جگہ طعن و طنز نے لی، شبلی نے رجز خوانی شروع کی .... اقبال آئے تو قوم کا قافلہ سفر کو آمادہ ہو چکا تھا۔ اس لیے وہ "بانگ درا" کے ساتھ آئے .... بڑی لڑائی کے بعد سیاسیات کے انقلاب کا رخ جب سے بدلا ہماری نئی شاعری کا رنگ بھی بدل رہا ہے۔ اس انقلاب نے ہماری زبان میں بہت سے اچھے اچھے سخنور پیدا کیے۔ زمانۂ حال کے ان نئے خوش فکر شاعروں میں ایک اس مجموعہ کے مصنف محمود اسرائیلی صاحب ہیں"۔

اس کے بعد سید صاحب نے شاعر کے متعلق وہ تمام باتیں بیان کی ہیں جو اوپر درج ہو چکی ہیں۔ آخر میں "خیابان" کے "خس و خاشاک کی طرف بھی آپ نے اشارہ کیا ہے اور اسے ان سے پاک رکھنے کی تمنا بھی کی ہے۔

۱۲۔ **مقدمۂ عطرِ سخن**: یہ ڈپٹی مولوی سید یوسف حسین صاحب ساکن چھپرہ ضلع سارن صوبۂ بہار کی تالیف ہے۔ انھوں نے نسیمِ سخن، غنچۂ سخن، گل سخن، عطرِ سخن اور روحِ سخن کے ناموں سے پانچ انتخابات تیار کیے تھے جن میں اردو شعراء کے کلام کا انتخاب کیا تھا۔ سید صاحب نے ان پانچوں انتخابات میں سے عطرِ سخن پر مقدمہ تحریر فرمایا تھا۔ ڈپٹی صاحب نے طلبہ کے معیار کو ذہن میں رکھ کر یہ انتخابات ترتیب دیے تھے، تاکہ کالج کے اعلیٰ درجہ سے لے کر اسکول کے درجوں تک بہ ترتیب یہ انتخابات نصابِ

میں جگہ پا سکیں۔ مولانا سید سلیمان ندوی کو عربی مدارس کی نصابی کتابیں تیار کرنے کا تجربہ تھا۔ اس لیے اس انتخاب کو معیار اصولِ تعلیم اور تعلیمی نفسیات کی بنیاد پر رکھا ہے۔ اپنے ذوقِ سلیم کے مطابق "انتخابات" ترتیب دینے کی تاریخ کو مجملاً بیان کر دیا ہے۔ انتخابات کی ترتیب مرتب کے ذوقِ سخن کی مرہون منت ہوتی ہے۔ ہر ایک کا ذوق مختلف ہے اس لیے ہر ایک کی پسند بھی الگ۔ اس اختلافِ ذوق کی بنیاد پر انھوں نے بھی سخت گیری سے کام نہیں لیا صرف اپنے بعض اعتراضات پیش کر دیے۔

۳۔ **"حقیقت علمی شاعری"**: کے عنوان سے بھی سید صاحب نے مسٹر نصیر الدین حسین نصیر بیرسٹر ایٹ لا عظیم آبادی کے ایک منظوم رسالے پر مقدمہ لکھا تھا۔ شاعر نے مثنوی کی طرز میں ایک اچھوتے انداز میں اور نئے موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے۔ اس مثنوی میں شاعری کی حقیقت، مختلف ملکوں میں اس کے اثرات اور تاریخ، مختلف قوموں کی شاعری کی خصوصیات اور پھر اردو شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ گویا اس موضوع کے اعتبار سے یہ بالکل ہی نیا تجربہ ہے۔ سید صاحب نے نصیر کی کہنہ مشقی صنفِ مثنوی کا اصنافِ شاعری میں مقام اس کی ہیئت اور ٹیکنک تمام کا احصار نہایت مختصر مگر جامع انداز میں کیا ہے اور یہ مقدمہ لکھ کر حق دوستی ادا کر دیا ہے لیکن کہیں مروت راہِ تنقید میں حائل نہیں ہوئی۔ اس مضمون کے شروع میں بھی یہی بات کہی گئی تھی کہ ادب کی تنقید میں رواداری اور مروت کے وہ کبھی بھی قائل نہیں رہے۔

اس طرح مولانا سید سلیمان ندوی نے اردو میں مقدمہ نگاری کی روایت کو بحسن تمام آگے بڑھایا اور نقد و جرح میں اصولوں سے سر مو انحراف نہیں کیا۔ یہی خوبی ہے کہ سید صاحب کا مقدمہ قارئین کتاب کو دھوکے میں نہیں ڈالتا اور جو کچھ مقدمہ میں بیان کر دیا گیا ہے، قاری کتاب کے صفحات میں "ہوبہو" پا لیتا ہے۔

استدراک

معارف (جولائی ۹۸ء) میں جناب گوردیال سنگھ مجذوب کا مقالہ "سنسکرت زبان کی لغوی برتری" میں نے غور سے پڑھا میرا خیال ہے کہ ان کے متعدد مفروضے صحیح نہیں ہیں، بلکہ بعض تو صریحاً غلط ہیں، چونکہ مجذوب صاحب کے مقالے کا غلط اور گمراہ کن اثر پڑ سکتا ہے اس لیے یہ سطور قلم بند کی جاتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ قدیم زبانوں کے سلسلے میں ایسے مسائل خاصے الجھے ہوئے ہیں اس لیے قطعیت کی گنجائش کم ہے، چنانچہ کوئی تیز ذہن غلط نتائج برآمد کر سکتا ہے، خصوصاً جب کہ اس پر جذبے کا اثر زیادہ ہو۔ ان سب دشواریوں کے باوجود دوسری قدیم زبانوں سے سنسکرت کے رشتوں کی بابت کئی باتیں اس صدی میں تقریباً طے پا گئی ہیں جن سے اس ضمن میں مدد لی جا سکتی ہے۔ اس مختصر سے مضمون میں کوشش کی گئی ہے کہ اولاً تو مجذوب صاحب کے چند غیر معمولی بیانات کی تردید کر دی جائے، ثانیاً اس سلسلے میں مختصراً وضاحت بھی پیش کی جائے۔

مجذوب صاحب کے چند بیانات جو صحیح نہیں معلوم ہوتے، ان کی نمبروار یوں تردید کی جا سکتی ہے:

(۱) ایسا کہنا کم از کم ارتقائی لسانی اعتبار سے غیر مناسب ہے کہ سنسکرت زبان لغوی اعتبار سے برتر ہے۔ انڈو یوروپی زبانوں کے سلسلے میں ایسی بات کسی ایک حد تک درست

رہے گی۔ تفصیل بعد میں آئے گی۔

(۲) پشتو اور سندھی کے قدیم ماخذوں میں سنسکرت لازمی طور پر شامل رہی ہے، لیکن یہ بات فارسی زبان/ایرانی زبانوں کی بابت نہیں کہی جا سکتی۔

(۳) زبانیں مردہ محض سیاسی اقتدار سے محرومی کی بنا پر نہیں ہوتیں، بہت سارے دیگر عوامل موجود ہوتے ہیں۔

(۴) ایسا کہنا اگر سراسر غلط نہیں تو محل نظر ضرور ہے کہ 'حامی' زبانوں کا منبع سنسکرت ہے، اگر 'حامی' سے مراد انڈو یوروپی زبانیں ہیں (یا وہ جو بائیں سے دائیں جانب لکھی جاتی ہیں)

(۵) یہ کیسے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ مشرقی دنیا کا تمام جغرافیائی رقبہ اسی زبان (سنسکرت) کے زیر اثر رہے، اس کے ہمارے پاس قطعی شواہد بالکل نہیں ہیں یہ ضرور ہے کہ مختلف سنسکرت لغات دوسری زبانوں میں مختلف وجوہ کے تحت داخل ہو گئے ہیں۔ ایسا ہر ایک زندہ زبانوں کے ساتھ ہوتا آیا ہے۔

(۶) ایسا کہنا کہ 'چینی، جاپانی، کوریائی، ملیشیائی وغیرہ کی ام اللغات یہی (زبانِ سنسکرت) ہے' قطعی غلط مفروضہ ہے۔ چینی اور اس سے جڑی زبانیں 'حامی' زبانوں سے نہ تو نکلی ہیں اور نہ تو ان کی ام اللغات سنسکرت ہے۔ ملیشیائی زبان میں دیگر ہندوستانی لغات مجتمع ضرور ہو گئی ہیں جن کی بڑی وجہ ہند اور ان علاقوں سے تجارتی، ثقافتی اور مذہبی تعلقات رہے ہیں۔ چینی وغیرہ زبانوں میں بودھی مذہبی صحائف، تجارتی تعلقات، نقل آبادی ترکستانی زبانوں کے اثرات کی وجہ سے سنسکرت اور دیگر ہندوستانی الفاظ ضرور داخل ہو گئے ہیں (ملاحظہ ہو: بودھی اصطلاح، دھیانہ) چینی زبان انڈو یوروپی زبانوں سے

قطعی مختلف ساخت و پیٹرن رکھتی ہے جن کا اصل منبع فینیقی حروف بھی نہیں ہیں۔ انڈو یوروپی زبانیں جن میں سنسکرت شامل ہے، اسی منبع سے وجود میں آئی ہیں۔

(۷) قدیم بازنطینی اور یونانی تہذیب و تمدن کے لسانی ڈھانچوں نے سنسکرت زبان کے اثرات کو براہ راست قبول نہیں کیا ہے۔ ہیلنی یونانی دور میں (جو کہ اسکندر اعظم کے وفات کے بعد ظہور میں آیا) بودھی اور بالواسطہ ویدی، افکار مشرق وسطیٰ اور بحیرۂ روم کے علاقے میں ضرور پھیلے تھے۔ ہندوستانی زبانوں کا اثر ضرور ہوا ہوگا۔ جناب مجذوب انڈو یوروپی زبانوں کا مخرج سنسکرت کو سمجھ رہے ہیں، جو کہ بنیادی غلطی ہے۔

(۸) چنانچہ ایسا کہنا بھی مناسب نہیں۔ بلکہ غلط ہے کہ انگریزی زبان نے بنیادی لسانی طور پر سنسکرت زبان سے استفادہ کیا ہے۔ ہزاروں ہندوستانی الفاظ انگریزی لغت میں پچھلے دو سوا دو سو سال میں ضرور شامل ہو گئے ہیں کچھ ایسے ہی کہ جیسے آج پچھلے دس پندرہ سالوں سے اردو/ فارسی الفاظ ہندی لغت میں شامل ہوتے جا رہے ہیں، یا جیسے کہ اردو زبان نے انگریزی اور دیگر جدید یورپین زبانوں سے لغات اپنا لیے ہیں۔

(۹) مزید ایسا کہنا بھی غلط ہے کہ "انگریزی اور فارسی [جملہ ایرانی؟] زبان کے پاس اپنے کوئی موروثی الفاظ موجود نہیں تھے اسی لیے ان ہی الفاظ کی مستقل حیثیت قرار پا گئی ہے۔ انگریزی اور فارسی زبانیں ہندی، بنگالی اوڑیہ جیسی زبانیں نہیں ہیں۔ ان کا منبع انڈو یوروپی مخرج ہے۔

(۱۰) ایسا دعوا میرے خیال سے اب تک کسی ماہر لسانیات و فرہنگ نے نہیں کیا ہے کہ "انگریزی زبان کی ڈکشنری کا تقابلی مطالعہ اور لفظوں کی مشابہت اور ان کے

حروف کی ترکیبی ہیئت پر نظر ڈالنے سے یقیناً بیشتر الفاظ بڑی حد تک کلی یا جزوی طور پر سنسکرت زبان سے ہی ماخوذ نظر آئیں گے، بلکہ بعض صورتوں میں مطابقت سو فی صد دکھائی دے گی۔ یہ بہت بڑا دعوا ہے۔ موصوف کو ولیم جونز بن کر اس کام کو انجام دینا ہوگا۔ دس پندرہ لفظوں کی باہمی مشابہت کوئی وزن نہیں رکھتی۔ موصوف نے جن چند الفاظ کی بابت کہا ہے کہ وہ سنسکرت سے آئے ہیں، بظاہر ہزاروں الفاظ ایسے ہی دکھائی دیں گے۔ (اگر تلاش کیا جائے تو مثلاً روسی یا پولش زبانوں میں بھی ایسے الفاظ دکھائی دے جائیں گے) ایسا لگتا ہے کہ آں جناب نے انڈو یوروپی زبان کی تھیوری پر نظر نہیں ڈالی ہے اور پچھلے دو سو برسوں میں اس سلسلے میں کام سے لا پروائی برتی ہے۔ تحقیق میں غلطیاں ہوتی رہا کرتی ہیں، لیکن کئی ایک بنیادی مسائل پر مکمل اتفاق ہے۔ انڈو یوروپی زبانوں کے سلسلے میں ایسا ہی ہوا ہے۔ اسے ناقابلِ اعتنا سمجھنا علمی غیر دیانت داری اور علمی مفلسی کے سوا کچھ اور نہیں معلوم ہوتا۔

(۱۱) کوئی وجہ بظاہر ایسی دکھائی نہیں دیتی کہ ان الفاظ کا 'لسانی منبع و اصلی مرجع' جیسے کہ موصوف نے مختصر سے گوشوارے میں مندرج کیا ہے، سنسکرت زبان ہے، ثبوت پیش نہیں کیے گئے کہ سنسکرت کے ایسے لغت (یا چند وہ جو مندرج ہیں) کیونکر انگریزی لغت میں جا کر ضم ہو جائے۔ اگر بڑی آکسفرڈ انگلش ڈکشنری کو دیکھا جائے تو پتہ چلے کہ اس عظیم فرہنگ میں تقریباً سارے ہزارہا ہزار الفاظ کے ابتدائی استعمال کی تاریخیں درج کی گئی ہیں اور ان کے وجود میں آنے اور تبدیل ہونے کی تاریخیں۔ ایسا کام دوسری زبانوں میں بہت کم ہوا ہے۔ جرمن اور فرنچ زبانوں کے علاوہ سنسکرت اور دوسری ہندوستانی زبانوں سے مستعار لیے ہوئے الفاظ کا تذکرہ موجود ہے۔ اگر جناب مجذوب کہتے ہیں کہ

انگریزا اور دیگر فرہنگ نویسوں کو اصلی حقیقت معلوم نہیں تو آپ معاف کریں، یہ محض ہٹ دھرمی ہے۔ علمی بحث نہیں۔

(۱۲) جہاں تک سوابق یعنی Prefix اور لواحق یعنی Suffix کا سوال ہے ایسا کہنا غلط ہے کہ ایسی قواعدی ترکیب انگریزی زبان میں سنسکرت سے آئی ہے (اس سلسلے میں آکسفورڈ ڈکشنری کی جانب رجوع کیا جاسکتا ہے) واقعہ یہ ہے کہ یہ ساری تراکیب کو بنیادی طور پر انڈویوروپی زبان اور خصوصاً لاطینی سے لیا گیا ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ زبانِ لاطینی سنسکرت کی مرہونِ منت ہے تو بقول غالبؔ ناطقہ سر بہ گریباں ہے کہ اسے کیا کہیے۔

جناب مجذوب صاحب کے مقالہ کے بقیہ حصہ پر اپنی رائے کا اظہار کرنا مناسب نہیں سمجھتا ہوں لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ ممدوح نے اشتقاق وغیرہ کے سلسلے میں جو بھی نتائج برآمد کیے ہیں وہ ان غلط مفروضات کی بنیاد پر کیے ہیں جن کی بدولت ان کے اعتبار سے سنسکرت جملہ 'حامی' زبانوں کا منبع رہی ہے۔ میں فونولوجی وغیرہ کے تکنیکی معاملات میں پڑنا نہیں چاہتا، اس سلسلے میں متعدد کتابیں موجود ہیں، جن کی ورق گردانی کی جاسکتی ہے۔ پھر بھی میں لفظ 'پارس' اور 'ہندو' کے متعلق چند باتیں عرض کرنا چاہوں گا۔

میرا خیال ہے کہ جناب مجذوب اس امر سے ضرور واقف ہوں گے کہ لوہا (دھات) سب سے پہلے مشرق وسطیٰ اور ترکی کے اطراف میں منکشف ہوا تھا، چنانچہ ایسا لگتا ہے کہ لوہا (غالباً) فرٗ فیریٗ پرٗ پیرٗ پار وغیرہ کے نام سے میسوپوٹامیہ (عراق) سے ہوتا ہوا سندھ ہڑپا تہذیب کے ذریعہ زبانِ سنسکرت میں داخل ہوا دیوں آریائی قوم اپنے ساتھ لوہے کے اوزار و ہتھیار لائی تھی اور 'پارس' نام اختیار کرگیا۔ "رگ وید" میں موجود ہے

یا نہیں، میں نہیں کہہ سکتا لیکن ویدک سنسکرت ضرور ہے۔ جہاں تک 'فیرم' (لاطینی : Ferrum کا سوال ہے قطعی ضروری نہیں کہ یہ لفظ 'پارس' کی لاطینی شکل ہے۔ قدیم فارسی میں 'پولاد' یا 'فولاد' موجود ہے۔ (اور یوں بھی 'پولاذ' اور 'فیرم' میں مماثلت ہے، جس پر غور کیا جا سکتا ہے کہ 'فیرم' اپنی کسی ابتدائی شکل میں جیسا کہ ٹوی دنیا سے انڈو یورپی اطالوی زبان میں داخل ہوا ہو) یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ 'فیرس' لفظ Ferrous یعنی : فولاد نما) ایک توصیفی اور ادبی لغت زبان انگریزی میں ہے۔ 'لوہا' کے لیے عام انگریزی لفظ 'آئرن' (iron) ہے جو کہ اولڈ انگلش میں Fsern اور Isern (جس کا نعم البدل ڈچ میں Ijzer اور جرمن میں Eisen ہے) اور Iren ہے۔ کیا ہم 'Fsern' میں 'فولاد' کی جھلک دیکھ رہے ہیں؟ (یاد رہے ایسا سوچنا پورے طور پر سائنسی نہیں کہا جا سکتا ہے : اٹکل پچو لگانا اور با قاعدہ سائنسی طور پر اختراع کرنا قطعی الگ بات ہے)

لفظ 'ہندو' بہت ہی دلچسپ لغت یا اصطلاح ہے۔ عام طور پر اسے فارسی 'ہند' سے مخرج بتایا جاتا ہے جو کہ صحیح ہے۔

قدیم ایرانی میں 'ہندو' (Hindu) لفظ اس ہندوا (US Handava) میں موجود ہے جو کہ قدیم ہندوستانی (کوئی ضروری نہیں کہ سنسکرت) 'سندھو' (Sin-dhu) سے آیا ہے، جس کے معنی 'بہتے پانی' (آب رواں) کے ہیں۔ 'سیان دتے' (Syandate) کے معنی 'وہ بہتا ہے' کے ہیں۔ چنانچہ سندھو کو 'پانی کے ذخیرے' سے بھی معنون کیا جا سکتا ہے، جیسے کہ 'سمودرا' (Samudra) پھر سیندھو ایک اسم بنا جو کہ ایک لفظ توصیفی میں لہجہ کی ذرا تبدیلی سے آیا چنانچہ سندھو (S indhu) نکالا ہوا لفظ ہے۔

جو کہ قدیم ہندوستانی 'وِندھو' (Vindhu -) بھیندو (- Bhindhu) اور 'کلیندو' (- Klindu) میں موجود ہے۔ یہ بات بھی ضروری ہے کہ جانے کہ 'سیندھو' (- Sindu) کی بنیاد 'سیدھ' اور سِدھ (- Sedh اور - Sidh) ہے۔

'سیدھ' کے معنی 'اونچا کرنے' کے ہیں، جیسے کہ باندھ کو اونچا کیا جائے۔ چنانچہ 'سندھو' کے معنی ہوئے: 'اونچے باڑھ کا احاطہ' (جیسے کہ اندوختہ پانی کے گرد باندھ بنا کر تالاب بنایا جاتا ہے) اور جس کے معنی یہ ہوئے کہ: پانی کا ایک ذخیرہ جسے گھاٹ بنا کر روک دیا جاتا ہے بعد میں اسے وسیع دریائے سندھ کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ چنانچہ (ایرانی) اوستا زبان میں 'ہندو' کے معنی اوپر کو جاتی ہوئی بلندی ہے۔ دوسرے سارے معنی جو 'ہندو' سے نکالے گئے ہیں، انہیں صفتی کہا جا سکتا ہے۔

چنانچہ ایسا ہوا کہ قدیم ایرانیوں نے لفظ 'ہندو' کو ان قوموں کے لیے استعمال کرنا شروع کیا جو دریائے سندھ کی دوسری جانب (یعنی برصغیر میں) آباد تھے اور اسی اعتبار سے ان کے علاقے کو 'ہند' کہا گیا، جو کہ بعد میں 'ہندوستان' (ہندو + استھان / آستان) کے نام سے مشہور ہوا، یعنی وہ ملک' علاقہ، رقبہ، جگہ جو کہ سندھ ندی کے دوسری جانب بسنے والی قوموں سے آباد ہے۔

جہاں تک 'ہندوتو' کا سوال ہے، یہ اصطلاح بنیادی طور پر جناب ساورکر کے ذریعہ ہندوستان میں جاری ہوئی ہے اور جسے کہ آر' ایس' ایس نامی جماعت نے جو کہ ایک 'خالص' قسم کی ہندو قومیت اور ہندو راشٹر کا پرچار کرتی ہے۔ اپنا لیا ہے

گو ہندو' ایرانی لفظ ہے پر ہے 'سندھو' کا مفرس۔ یہاں میں ایک بنیادی امر کو

واضح کر دوں، میرا یقین اوروں کی مانند ہے کہ ویدک آریائی شمال و جنوبی مغ

ایران اور کیسپین ان کے ملحقہ علاقوں سے ایران ہوتے ہوئے افغانستان اور شمالی مغربی ہندوستان میں داخل ہوئے تھے۔ ہندوستان داخل ہونے سے پہلے اس آریائی قوم/ قبیلہ/ ایتھینک گروپ کے اندر تفریق ہوئی تھی۔ ایک گروہ دریائے سندھ پار کر گیا تھا، دوسرا ایران میں رہ گیا۔ اپنے اوریجنل علاقے سے وہ یوروپ میں بھی پھیلنے لگے۔ میں اس بات کو تاریخی/ علم انسانی/ عمرانی/ لسانی اعتبار سے صحیح نہیں سمجھتا کہ ویدک آریائی ہمیشہ ہمیش سے ہندوستان میں رہے ہیں، یہی ان کی ابتدا ہوئی۔ یہیں وہ مختلف قبائل میں منقسم ہوئے، یہیں انھوں نے سنسکرت زبان کی بنیاد ڈالی اور ہندوستان ہی سے وہ دوسرے جغرافیائی علاقوں میں گئے۔ اس فکر کی غالباً سب سے عمدہ مثال ۲۰ صفحات کا وہ کتابچہ ہے جسے ایل/ این رینو نے ترتیب دیا ہے۔ جس کا نام "Indian ancestors of vedic Aryans" (ویدک آریائی کے ہندوستانی اجداد) ہے اور جسے بھارتیہ ودیا بھون نے ۱۹۹۴ء میں شایع کیا ہے۔ اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ: ویدک آریائی ہندوستانی تھے اور آریائی قبائل اور حملہ آور وسط ایشیا یا کسی اور دیار سے نہیں آئے تھے، کوئی آریائی قوم یعنی رِیس دیگر ہندوستانیوں سے مختلف نہ تھی محض آریائی کلٹ (طریقۂ فکر و روایت و رسوم) ضرور پیدا ہوا تھا، جو کہ ہندوستان ہی میں وجود میں آیا تھا۔ ان کی زبان کی بنیاد ہندوستانی تھی۔ ان کی ہندوستانی بولیاں ثقافتی طور پر اعلا تھیں، جنھوں نے سنسکرت کو صورت عطا کی۔

سر دست جہاں تک میں بتا سکتا ہوں مجھے ایسا نہیں لگتا کہ لفظ "نماز" سنسکرت لغت "نمستے" کا مفرس ہے۔ اب تک تو جہاں تک مجھے علم ہے کسی نے ایسی بات نہیں کہی ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ لفظ ایرانی زبان میں مغرب (یعنی عراق) کی جانب سے آیا ہے۔ اب تک عربی و ایرانی

الفاظ کا تاریخی تعین ٹھیک طور پر نہ ہو پایا ہے۔ قرآنِ کریم میں غیر عربی الفاظ بکثرت موجود ہیں۔ ایرانی زبان میں عکاذی اور آرامی لغت خوب ہیں۔ چونکہ جناب مجذوب ثبوت پیش نہیں کرتے، اس لیے نماز 'کو 'نمستے' کی بگڑی ہوئی شکل کہنا فی الحال جائز نہیں ہوگا۔

موجودہ مضمون کے اس دوسرے حصہ میں کوشش کی جائے گی کہ زبان/بولی کے اس زبردست خاندان کا مختصر ذکر کر دیا جائے جس سے زبانِ سنسکرت منسلک تسلیم کی گئی ہے۔ اس بڑے گروپ کو انڈویوروپی فیملی کہا جاتا ہے۔ جسے اس صدی کی معرکۃ الآرا تحقیقات کی وجہ سے انڈو حیطاطولی (Indo-Hittee) بھی کہتے ہیں۔ جرمنی میں پچھلی صدی میں اسے انڈو جرمن (Indo Germanisch) زبان بھی کہا گیا تھا جس کی بدولت انگریزی میں اسے اکثر انڈو جرمن کہا جایا کرتا تھا۔ انڈویوروپی زبان۔ جو کہ اب کہیں بھی بولی نہیں جاتی (اگر اس کی ایک قسم بولی جایا کرتی تھی) گو اس کے ناقابلِ تردید آثار اس فیملی کی ساری زبانوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک بڑے خاندان کا نام ہے جس کے متعلق اندازہ ہے کہ کوئی ... ۱ ق م تک یوروپ اور ایشیا کے جنوب مغرب اور جنوبی ایشیا میں بولی جایا کرتی تھی (میں اس زبان کو زیادہ تر کتابی یا تحریری سمجھتا ہوں۔ روزمرہ کی بولیاں گو اس سے منسلک پر الگ ہوں گی) اس خاندان کی مختلف زبانیں اور بولیاں بعد میں دنیا کے مختلف آباد علاقوں میں پھیل گئیں اور ان میں خاصی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

انڈویوروپی خاندان کی دس شاخیں معلوم ہیں :

۱۔ اناطولوی (Anatolian) جو کہ اب مکمل طور پر متروک/مردہ ہو چکی ہے۔ یہ زبان دوسرے اور پہلے ہزار سال ق م میں ان علاقوں میں جسے اب ایشیائی ترکی اور شمالی شام کہتے ہیں، بولی/لکھی جایا کرتی تھی۔ اس شاخ کی اہم ترین زبان حیطاطوتی (Hittite)

جو کہ دوسرے ہزار سال ق،م میں موجود تھی اور جس پر اس صدی میں تحقیق کے دوران
[ی]ورپی خاندان کے متعلق بیش قیمت انکشافات ہوئے ہیں۔
۲۔ انڈو ایرانی۔ اس شاخ کی دو ذیلی شاخیں ہیں، انڈو آریائی (یا انڈک (Indo - Aryan or In
اور ایرانی [اسے 'فارسی' کہنا مناسب نہ رہے گا]۔ انڈو آریائی
[...] اور مرکزی ہندوستان اور پاکستان میں ۔۔۔۱ ق،م سے پہلے بولی جاتی تھی۔ اس کی
[...] سے عمدہ مثال ویدک سنسکرت کی مقدس کتاب "رگ وید" ہے جو کہ ۱۵۰۰ - ۱۰۰۰
[ق،]م میں تحریر کی صورت میں جمع کی گئی تھی (غالباً ویدک سنسکرت کبھی بھی روزمرہ کی زبان
[نہیں] رہی، لکھی جاتی تھی۔ مذہبی مواقع پر استعمال میں آتی تھی)، جدید انڈو آریائی زبانیں
[...]ی، بنگالی، اردو، سنہالی، مراٹھی، رومنی وغیرہ ہیں۔

ایرانی زبانیں پہلے ہزار سال ق،م میں موجودہ ایران اور افغانستان میں اور جدید
[...]ری سے لے کر چینی ترکستان تک بولی جاتی تھیں۔ غالباً چند ایرانی زبانیں عام بولی میں
[استع]مال نہیں تھیں، لکھنے اور مذہبی مواقع پر استعمال کی جاتی تھیں۔ عربوں کے ایران میں
[داخ]ل ہونے کے بعد ایرانی زبانوں میں ایک عظیم انقلاب آیا۔ قدیم ایرانی صفحۂ ہستی سے
[مع]دوم ہوگئی۔ جدید فارسی ظہور میں آئی، جس پر زبانِ عربی کا گہرا اثر پڑا۔

۳۔ یونانی۔ یہ زبان اپنی مختلف بولیوں کے ساتھ یونان میں ۱۴۰۰ ق،م سے
[بولی] جاتی رہی ہے، بلکہ غالباً تیسرے ہزار سال ق،م کے آخری دور سے۔ اس کا قدیم
[تر]ین ٹکسٹ مینووی سطری بی کتبات (Minoan Linear B Tablets) ہیں، جو کہ
[۱۴۰۰]-۱۴ ق،م سے تحریری ضابطے میں آنے لگے تھے۔

۴۔ اطالوی۔ بنیادی زبان لاطینی ہے، جس کی ابتدا روم شہر میں ہوئی تھی۔ اس کے

ابتدائی تحریری نمونے چھٹی صدی ق،م سے ملنے لگتے ہیں اور لٹریچر کے خدوخال تیسری صدی ق،م سے متعین ہونے لگتے ہیں۔

۵۔ المانوی (Germanic) پہلے ہزار سال ق،م میں جرمن قبائل جنوبی اسکنڈے نیویا اور شمالی جرمنی میں جنوبی میدانوں سے داخل ہونا شروع ہوگئے تھے اور دوسری صدی ق،م سے ان کے آثار واضح طور پر ملنے لگتے ہیں، قدیم ترین جرمن زبان گوتھک ہے جو کہ چوتھی صدی عیسوی سے دکھائی دینے لگتی ہے۔ اس شاخ کی جدید زبانیں انگریزی، جرمن، ڈچ، ڈینش، سوئی ڈش، نارویجی اور آئس لنڈری ہے۔

۶۔ اس خاندان کی ایک اہم زبان توخاریئیوی (To charian) رہی ہے، جو اب معدوم ہے اور جو کہ اول ہزار سال عیسوی کے دوران چینی ترکستان میں بولی جاتی رہی تھی۔ اس کی دو مخصوص ذیلی شاخیں A، یعنی ترفانیوی (Tarfanian) اور B، یعنی کوچینیوی (Kuchenian) ہیں۔

۷۔ کیلٹک (Celtic) عیسائی عہد کے فوراً قبل کی یہ پھیلی ہوئی زبان یورپ کے بڑے علاقے میں اسپین اور برطانیہ سے لے کر بلقان تک بولی جاتی تھی۔

بقیہ تین اہم شاخیں مندرجۂ ذیل ہیں:

۸۔ بالٹوسلاویکی (Balto-Slavic)

۹۔ آرمینیوی (Armenian)

۱۰۔ البانوی (Albanian)

انڈو یوروپی زبان کی ساخت، نحو و قواعد، ابتدا اور ارتقا، مختلف لغات میں آپسی تعلق وغیرہ وغیرہ کی بابت جاننے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس خاندان کی کسی ایک

زبان کو باقاعدہ سمجھنے کے لیے سارے خاندان سے واقفیت لازمی ہے۔ مزید یہ کہ انڈو یورو پی زبانیں بنیادی طور پر اپنی بنیادی لغت و فرہنگ میں بہت سارے الفاظ تقریباً مشترک رکھتی ہیں اور خاص طور پہ اپنے نحوی لواحق میں، جس کی مخصوص وجہ ان کا ایک بنیادی زبان سے برآمد ہونا ہے۔

۱۸۱۶ء میں ولیم جونز کے کارناموں کے بعد جرمن محقق فرانز بوپ (Bopp) نے سنسکرت کا مقابلہ لاطینی، یونانی، فارسی اور مختلف جرمن زبانوں سے کیا۔ دو سال بعد ڈینش زبان داں رسک (Rask) نے ان زبانوں کی ابتدا پہ بحث کی۔ ۱۸۳۳ء اور ۱۸۵۲ء کے درمیان بوپ نے جملہ انڈو یورو پی زبانوں کے تقابلی گریمر کا اجرا کیا۔ دیگر اہلِ علم نے بھی ان معاملات پر غور کیا۔ لیکن ان کی تحریریں اور اصول تقریباً متروک ہو گئے جب کہ ۱۸۷۰ء کی دہائی میں نئے انکشافات کیے گئے، خصوصاً جب یہ دیکھا گیا کہ مخصوص آوازوں پر جب تک پوری طرح غور نہ کر لیا جائے الفاظ کو سمجھنا اور ان کے آپسی رشتوں کو مخصوص لسانی ماحول میں جاننا دشوار ہوتا ہے۔ ایک مثال یوں ہوگی: یہ کہ گوتھک کا حرف ' d ' (ڈ) جو کہ لفظ Fader (باپ) میں ہے اور حرف ' p ' (پ) جو کہ لفظ Bropher (برادر) میں ہے، حرف ' t ' (ٹ)، کے ہم آواز ہے جو کہ سنسکرت میں لفظ Pitar یونانی میں Pater میں گوتھک ' d ' کے مساوی ہے۔ اسی طرح ' p '، سنسکرت میں لفظ Bhratar اور یونانی کے لفظ Phrater (قبیلہ کا ایک فرد) میں ہے۔ یعنی:

Fadar · GK. Pater, Sans. Pitar Bropher . GK. Phrater

Sans Bhratar

یوں ان جملہ زبانوں کے الفاظ کے عمیق مطالعہ سے ایک دوبارہ ساختہ جدا(زبان) کا انکشاف ہوا، جسے کہ ابتدائی انڈو یوروپی (Proto-Inao-European) کہا گیا۔ پھر پتہ چلا کہ حیطاطی زبان میں اکثر حرف h موجود ہے (جس کا تلفظ غالباً جرمن ch (جیسے کہ لفظ ach میں یعنی خ) کے برابر ہے، جس کا رشتہ اس ابتدائی/عنصری زبان سے جوڑا جا سکتا ہے۔ اس پروٹو انڈو یوروپی زبان کی فرہنگ کے متعلق واقفیت بہت کم ہے۔ ذیل کے گوشوارے میں چند الفاظ کی فہرست دی جاتی ہے :

گھوڑا = ekwo   کتا = Kwo na

گائے = go'w   بھیڑ = He'wı

رتھ، گاڑی = wo'gh   سور = Sutt

گاڑی پہیے کے ساتھ، پہیہ = Keklo

(یعنی انگریزی mead) شراب = medhu melit

سو تک کے اعداد = Kmtom

پر مشکل یہ رہی ہے کہ وقت اور مقام کا تعین کرنا سخت دشوار رہا ہے (بال گنگا دھر تلک نے آریائی قوم کا اصلی وطن قطب شمال بتایا تھا جو کہ غلط ہے) اتنا تو بہر حال طے ہے کہ سب سے پہلے اناطولی، انڈو ایرانی اور یونانی اپنی جدی (پروٹو) زبان سے علٰحدہ اور مختلف ہوتی چلی گئیں۔ پر ایسا کہنا غالباً درست رہے گا کہ اس پروٹو زبان کی پیدائش یوریشیا کے وسیع میدان میں ہوئی، جہاں مختلف "آریائی" قبائل ظہور میں آرہے تھے۔ جہاں تک وقت کا تعلق ہے، ایسا کہا جا سکتا ہے کہ یہ زبان کوئی ۳۰۰۰ ق م کے عین قبل وجود میں آئی تھی۔ یہ بھی اندازہ لگایا گیا ہے کہ اس وسیع علاقے میں ایک مخصوص کلچر ۴۰۰۰۔۳۰۰۰ ق م

کے دوران وجود میں آچکا تھا، جسے کُرگان دوئم (Kurgan II) کہا گیا ہے اور جو کہ رفتہ رفتہ مشرقی یوروپ وسطیٰ سے شمالی ایران تک .. ۳۵۰۰-۳۰۰۰ ق م کے درمیان پھیل گئی اور جسے کُرگان سوئم کہا گیا ہے۔

پروٹو انڈو یوروپی زبان (جو کہ غالباً مختلف بولیوں کا ملغوبہ تھا) دھیرے دھیرے مختلف شاخوں میں بٹنے لگی، جس کی اہم شاخیں انڈو ایرانی، بالٹو سلاوکی، آرمینیوی اور البانوی ہوئیں۔ ایسا واقعہ کوئی ... ۳ ق م تک ظہور میں آنے لگا تھا۔

انڈو آریائی اور ایرانی زبانیں مل کر جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے انڈو ایرانی شاخ کہلاتی ہے (اور اب پروٹو زبان انڈو یوروپی ہو چکی تھی)، قدیم فارسی (جس کی متعدد قسمیں ہیں) اول اخامینوی سلطنت کی سرکاری زبان میں شامل دکھائی دیتی ہے۔ مگدھ کا بادشاہ اشوک (تیسری صدی ق م) کی سلطنت کی سرکاری زبان کو درمیانی انڈو آریائی کہا گیا ہے۔ تب تک ویدک سنسکرت (جو کہ غالباً مذہبی زبان رہی تھی) کئی ایک روپ بدل چکی تھی اور اس کی ترقی حیرت انگیز طور پر تھی۔

ایرانی اور انڈو آریائی کے درمیان گہرا تعلق رہا ہے۔ انڈو یوروپی کے طویل اور خفیف مصوتے طویل اور خفیف a (الف) میں تبدیل ہو گئے، جیسے:

Sans menas دماغ، ذہن = Avest. manah

لیکن یونانی زبان میں manos کے معنی جوش اور قوت کے ہیں لیکن ایک دو اور مثال:

sans pitar باپ = GK pater Avest and old pers . pitar

sans yajna , قربانی = Avest. zaotar

sans . mitra , دیوتا متھرا = Avest. miotra

sans . arya , آریہ = Avest. airya old pers. ariya

sans. duhitr , دختر = Avest. dageder duvder

sans. gabhiron , گہرائی = Avest . jafra

اس موضوع پر دنیا کی مختلف زبانوں میں بلا مبالغہ ہزاروں کتابیں موجود ہیں۔ ابتدائی کام زیادہ تر جرمن اور فرنچ زبانوں میں کیا گیا (جن کے انگریزی تراجم موجود ہیں)۔ یہاں محض چند اہم کتابوں کا حوالہ دیا جائے گا۔ سب سے پہلے دو اہم اور لازمی قاموسات:

Carl Darling Buck : A Dictionary of selected synonyms in the principle Indo-European Languages (1949)

R.L. Turner:A Comparative Dictionary of the Indo- Aryan Languages (1966)

مزید چند اہم کتابیں جن کی زبان نسبتاً آسان ہے:

H. Birubaum and J. Puhvel, eds : Ancient Indo- European Dialects (1966)

G. Cerdona . H.M. Hoenigswald and A Senn, eds : Indo-Europeans and Indo- Europeans (1970)

E. Benveniste : Indo- Europeans Languages and Society (Eng.Trans 1973)

A . D .Lock Wood : A Panorama of Indo- European Languages (1972)

A . Meilett The Indo- European Dialects (Eng.Trans 1967)

بَابُ التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر
اور
نئے رسالے

ماہنامہ الفرقان اشاعت خاص بیادگار مولانا محمد منظور نعمانیؒ، مرتبہ مولانا عتیق الرحمن سنبھلی، بہترین کاغذ و طباعت، بامعنی و جاذب نظر سرورق، صفحات ۷۷۶، قیمت ۱۱۵ روپے، پتہ: ماہنامہ الفرقان ۳۱/۱۱۴، نظیر آباد لکھنؤ ۲۲۶۰۱۸۔

گذشتہ سال مولانا محمد منظور نعمانی اڈیٹر الفرقان کی وفات ہوئی تو محسوس کیا گیا کہ یہ قوم و ملت کا زیان و حرمان ہے، ان کی داستان حیات دراصل کارزار زندگانی میں یقین محکم اور عمل پیہم کے اوصاف سے آراستہ ہے۔ مولانا کی تدریسی و تصنیفی سرگرمیوں کا الگ باب ہے۔ معارف الحدیث کے علاوہ تیس سے زیادہ کتابیں اور رسالہ الفرقان کے بے شمار صفحات ان کے ان کمالات اور علمی و عملی خوبیوں کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔ رسالہ الفرقان کی ادارت و اہتمام اب ان کے لائق صاحبزادوں کے ذمہ ہے جنھوں نے اپنے پدر بزرگوار کے علمی و عملی مجاہدوں اور گوناگوں کارناموں کو روشن کرنے کے لیے یہ خاص نمبر بڑی محنت و جانفشانی اور سلیقے سے مرتب کرکے شائع کیا ہے۔ ۷۷۶ صفحات پر مشتمل یہ ضخیم نمبر مولانائے مرحوم کے حالات و سوانح اور متنوع علمی و عملی کمالات کا مرقع ہے۔ رسائل و جرائد کے تعزیتی مضامین گلہائے تازہ، فکر نعمانی کی چند جھلکیاں اور خطوط وغیرہ مختلف

ابواب کے تحت ستر سے زیادہ مقالات و مضامین اور نظمیں یکجا کر دی گئی ہیں۔ گو سب مضامین یکساں اور ایک ہی سطح کے نہیں ہیں تاہم بہت سارے متفرق و منتشر مواد کو اس میں اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ سوانحی مضامین میں مولانا کے صاحبزادے مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کا مضمون "منزل بہ منزل" خاص طور پر قابل ذکر ہے جس میں تجزیہ کا رنگ بھی شامل ہے، ایک جگہ لکھا گیا کہ "مولانا مرحوم مشاورت کے تجربے کے بعد اس نتیجے پر پہونچ گئے کہ امت میں فی الحال اجتماعی کاموں کی صلاحیت دور دور تک نہیں ہے"۔ یہ تحریر خواہ مایوس کن ہو لیکن حقیقت پر مبنی ہے، ندائے ملت کے اجرار کے سلسلہ میں مولانا سنبھلی نے لکھا کہ "یہ زمانہ مولانا علی میاں کی رفاقت کا تھا"۔ حالانکہ دونوں بزرگوں کی رفاقت کی ابتدا اس سے قریب ربع صدی پہلے ہوگئی تھی، مولانا کے خطوط سے ان کی للہیت سادگی، اور تواضع کی بڑی موثر تصویر سامنے آتی ہے، ان خوبیوں کے باوجود جماعت اسلامی، تبلیغی جماعت اور ندوہ و دیوبند کے تدریسی و انتظامی مشاغل کے تعلق سے کسی قدر تشنگی کا احساس ہوتا ہے، ان موضوعات پر بھی سیر حاصل مضامین شامل کرنے کی ضرورت تھی، طباعت و تزئین اعلیٰ درجہ کی ہے لیکن کمپیوٹر کے اغلاط سے یہ خاص نمبر خالی نہیں ہے۔

اشراق بیاد مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم، مدیر جناب معز امجد، عمدہ کاغذ اور بہترین طباعت، صفحات ۱۸۰، قیمت ۲۰ روپے، سالانہ ۱۲۰ روپے، پتہ: دانش سرا، ۲۳ بی، ماڈل ٹاؤن، لاہور، پاکستان۔

بلند پایہ عالم و ادیب، مفکر و مصلح اور صاحب تدبر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی کی وفات یقیناً دنیائے علم و فضل و دانش کا بڑا خسارہ و حرمان ہے، ان کی شخصیت اور کمالات علمی کی قدر و قیمت ان کے آثار و باقیات سے ظاہر ہے، لاہور کا ماہنامہ اشراق

مولانا کے کمالات افادات و فرمودات کا ایک نمایاں ترجمان ہے، توقع کے مطابق اس نے مولانا کے انتقال کے ذرا عرصہ بعد یہ خاص شمارہ ان کی یاد میں شایع کیا، جس میں مولانا کے تلامذہ و فیض یافتگان کے تاثرات، ان کی تصانیف کا تعارف، ان کے اقوال و خیالات نشر اصلاحی کے منتخب نمونے اور مولانا کی سرگزشت اور ان کا مفصل انٹرویو اس سلیقہ سے یکجا کیے گئے ہیں کہ یہ مستقبل میں مولانا مرحوم کے سوانح و افکار کے متلاشیوں کے لیے بہت کارآمد ثابت ہوگا۔ ماہنامہ اشراق کے بانی جناب جاوید احمد غامدی اور جناب خالد مسعود پاکستان میں مولانا کے ممتاز تلامذہ اور ان کے کاروانِ فکر کے سرخیل ہیں، انکے مضامین میں قدرتاً جوش و اثر نمایاں ہے، اور اوصاف کے علاوہ مولانا مرحوم کو "اسلام کے دورِ جدید کا دوسرا عالم" اور "دبستان شبلی کا آخری نمائندہ" سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن بعض اور مضامین میں یہ جوش حد اعتدال سے سوا معلوم ہوتا ہے۔ ایک مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم کو اپنے آبائی وطن اور مادر علمی سے کس قدر محبت تھی، چند سال پہلے مدرستہ الاصلاح سرائے میر میں مولانا فراہیؒ پر ایک عظیم الشان سیمینار ہوا، مولانا کبرسنی اور خرابی صحت سے مجبور تھے، اس وقت ان کی نشستوں کی گفتگو صرف اعظم گڑھ اور مدرستہ الاصلاح کی یادوں سے خاص تھی، اسی موقع پر انہوں نے فرمایا کہ اگر بھارت جاؤں تو وہاں بیک وقت مسرت انگیز اور غم انگیز واقعات کا ایسا ہجوم ہوگا جو میری برداشت سے باہر ہے۔ بعض مضامین میں مولانا کے شذوذ کا ذکر ہے جو عام لوگوں کے خلجان کا باعث ہو سکتا ہے۔

ماہنامہ سب رس محبوب حسین جگر نمبر مرتبہ جناب مغنی تبسم کاغذ و طباعت عمدہ، صفحات ۱۷۰، قیمت ۴۰ روپے، سالانہ ۱۲۵ روپے، پتہ: ادارہ ادبیات اردو،

پنجہ گٹہ روڈ، حیدرآباد اے پی، ۵۰۰۰۲۸۔

ہندوستان بلکہ برصغیر کی موجودہ اردو صحافت میں حیدرآباد دکن کا روزنامہ سیاست بہت نمایاں اور ممتاز ہے، اس کی بنا و ترقی اور اسے غیر معمولی عزت، شہرت اور مقبولیت بخشنے میں اس کے بانی مدیر جناب عابد علی خاں مرحوم کے شریک وسہیم اور خاص دست و بازو جناب محبوب حسین جگر بھی تھے جو ایک گوشہ گیر، خاموش اور نام و نمود سے بے نیاز شخص تھے۔ اس کی اور اپنے قلندرانہ مزاج کی وجہ سے ان کو شایان شان شہرت نہیں حاصل ہوئی لیکن حیدرآباد کے علمی و ادبی حلقوں میں ان کی محبوبیت قابل رشک تھی، اسی کی ایک مثال ادارۂ ادبیات اردو کے ماہنامہ ترجمان کا زیر نظر خاص شمارہ ہے جس کے مضامین میں جگر مرحوم کی دلنواز اور بے لوث شخصیت کے مختلف پہلو روشن ہیں۔ حیدرآباد کی تہذیب میں ڈھلی اس شخصیت کے خاتمہ بالخیر کا ذکر ان کے برادر خورد اور ملک کے مشہور مزاح نگار جناب مجتبیٰ حسین نے ان الفاظ میں کیا ہے " ۔۔۔۔ اللہ پاک اللہ پاک، اس کے بعد انکی زبان بند ہوگئی، اللہ کو پکارنے کے بعد پھر انہوں نے کسی بشر سے بات نہیں کی"۔ ایک حصہ میں جگر مرحوم کے چند افسانے اور مضامین بھی یکجا کر دیے گئے ہیں، نظموں کے علاوہ چند اہم تصویریں بھی رسالہ میں شامل ہیں۔

سہ ماہی یہ صبح مدیر جناب سید نوشاد علی، مرتب ڈاکٹر ارتضیٰ کریم، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۷۲، قیمت فی شمارہ ۲۵ روپے، سالانہ ۱۰۰ روپے، پتہ: ایڈیٹر سہ ماہی یہ صبح، ۴۹-II لین، جوہری فارم نور نگر ایکس ٹینشن، نئی دہلی، ۱۱۰۰۲۵۔

دہلی کے افق پر اردو کا تازہ ادبی مجلہ "یہ صبح" کی صورت میں نمودار ہوا ہے، اس کے مرتب ڈاکٹر ارتضیٰ کریم ترقی پسند ادب کے نوجوان اور تازہ مدح و ثنا خواں ہیں، ان کے خیال میں ادب کو زندگی

سے الگ کرکے نہیں دیکھا جا سکتا، اداریہ "شفق" سے ان کے اعتدال اور وسیع المشربی کا بھی اندازہ ہوتا ہے، رسالہ کی ترتیب میں حسن سلیقہ نمایاں ہے، بحث خیز، بازیافت، مقالے، مصاحبے، محاسبے اور افسانے جیسے ابواب کے علاوہ ترجمے بھی ہیں اور خالد سہیل کی ادبی شخصیت کے لیے علاحدہ گوشہ بھی خاص کیا گیا ہے، ادبی سماج کے عنوان سے ادبی خبر نامے کا رنگ بھی شوخ ہے بحث خیز میں سلمان رشدی کے متعلق ادے پرکاش نے لکھا ہے کہ ان کا کوئی بھی ناول فن کی کسی نئی چوٹی تک لے جاتا ہے نہ ناول کی ساخت میں کوئی نیا تخیل آمیز اور طبع زاد تعاون دیتا ہے، توقع ہے یہ مجلہ اردو کے نئے ادبی میلانات و رجحانات کی یافت و تعیین میں سازگار ثابت ہوگا۔

دوماہی مجلہ الفرقان مدیر جناب مولوی عبدالمبین عبدالخالق ندوی عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۵۸، قیمت ۲ روپے، سالانہ ۱۰ روپے، پتہ: دوماہی مجلۃ الفرقان، مرکز الدعوۃ الاسلامیہ، ڈومریاگنج، سدھارتھ نگر، یوپی ۲۷۲۱۸۹۔

یہ رسالہ قریب دو سال سے شایع ہو رہا ہے، علمی و مذہبی موضوعات پر مفید مضامین ہونے کی وجہ سے یہ برابر خوب سے خوب تر کی جانب رواں دواں ہے اسکے لائق مدیر خاص طور پر مستحق ستایش ہیں، جن کی اداری تحریریں "بینات" کے زیر عنوان جرأت مندانہ اور پر از معلومات ہوتی ہیں، رسالہ عام پذیرائی اور قبولیت کا حقدار ہے۔

سہ ماہی الشارق مدیر جناب مولوی حبیب الرحمن پرواز قاسمی، بہترین کاغذ اور عمدہ کتابت و طباعت، صفحات ۴۸، قیمت چھ روپے، سالانہ چوبیس روپے، پتہ: ایڈیٹر الشارق، جامعہ اسلامیہ مظفر پور، اعظم گڑھ۔ یوپی ۲۷۶۳۰۲۔

مولانا تقی الدین ندوی مظاہری کی قایم کردہ جامعہ اسلامیہ مظفر پور نے مختصر عرصہ میں تعمیری و تدریسی دونوں لحاظ سے تیزی سے ترقی کر کے اکابر کی توجہ اپنی جانب منعطف کر لی ہے اب زیر نظر رسالہ کی شکل میں اس کا علمی و اصلاحی ترجمان بھی شایع ہو گیا ہے، توقع ہے کہ اس کا افادہ بھی عام ہوگا۔

ع۔ ص۔

مطبوعات جدیدہ

شعراء الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

از جناب مولانا سعید الرحمن اعظمی ندوی

بڑی تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۵۷۰، قیمت درج نہیں، پتہ: مکتبہ فردوس مکارم نگر، لکھنؤ، یوپی۔

حضرات صحابۂ کرامؓ میں متعدد بزرگ قادر الکلام شاعر تھے، لیکن خصوصیت سے حضرت حسان بن ثابت، کعب بن مالک، کعب بن زہیر اور عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم کو اس میدان میں بڑا امتیاز و نمایاں درجہ حاصل تھا۔ زیر نظر کتاب میں ایک ہندوستان نژاد عربی زبان کے مشہور و ماہر اہل قلم، البعث الاسلامی کے فاضل اڈیٹر اور ندوۃ العلما کے شعبۂ عربی ادب کے لائق استاد مولانا سعید الاعظمی صاحب نے مذکورہ بالا شعراء کے مطالعہ و تحقیق کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ اس انتخاب میں ایک وجہ مشترک یہ بھی ہے کہ ان شعراء نے جاہلیت و اسلام دونوں زمانوں میں مشق سخن جاری رکھی، اس طرح اسلام اور ما قبل اسلام کے شعری پیرایہ و اسلوب اور معانی و مفاہیم کے فرق و تغیر کے جائزے اور تجزیے کا فریضہ فاضل مصنف نے بحسن و خوبی انجام دیا، پانچ سو ستر صفحات کی اس ضخیم عربی تالیف میں فطری طور سے حضرت حسان بن ثابتؓ کا ذکر زیادہ تفصیل سے ہے، جن کی شاعری میں مدح و ہجو، مرثیہ و معذرت اور تغزل کی جملہ خصوصیات کے علاوہ اخلاقی مضامین اور اسلام کی جانب سے دفاع کا رنگ سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ فنی لحاظ سے جدت استعارہ، لطافت اشارہ و کنایہ، وزن و قافیہ کا عمدہ انتخاب اور قلت مبالغہ وہ محاسن شعری ہیں جن سے

شعرائے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام مرصع و مزین ہے کتاب میں قریباً ہر پہلو سے ان کا اظہار ہے اصل مراجع و مآخذ سے سوانح و کلام کو یکجا کیا ہے یہ کتاب دراصل ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے بجا طور پر اس کی داد مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور مقالہ کے نگراں اور ندوہ کے ادیب اول مولانا محمد رابع حسنی کے قلم سے شامل کتاب ہے۔

اقبال اور ظفر علی خاں از جناب جعفر بلوچ، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۷۸۹، قیمت ۳۰۰ روپے، پتہ: اقبال اکادمی ۱۱۶ میکلوڈ روڈ لاہور پاکستان۔

اردو ادب میں اقبالیات نے اب ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی ہے جس میں ہم ذوق و ہم عصر شخصیات کے مطالعہ و موازنہ کا دلچسپ باب بھی شامل ہو گیا ہے زیر نظر کتاب اسی سلسلہ کی ایک مفید و دلچسپ کڑی ہے جس میں برصغیر میں اس صدی کے اوائل کی دو اہم اور ممتاز شخصیتوں کے تعلق کے پس منظر میں اس پر آشوب دور کے قومی و ملکی مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں۔ لائق مولف کو احساس ہے کہ شخصیات کے مطالعہ کے اس انداز سے ان سے متعلق معلومات میں افزونی کے علاوہ ان کے مرتبہ و مقام کی تعیین بھی بہتر صورت میں ہو جاتی ہے اسی لیے انہوں نے علامہ اقبال و مولانا ظفر علی خاں کے باہمی ربط و تعلق، قومی مسائل کے بارے میں ان کا نقطہ نظر اور بعض امور میں اتحاد و عدم اتفاق کی داستان مستند تحریروں کی روشنی میں بیان کی ہے، اس سلسلہ میں بعض مشکل و سخت مراحل سے بھی وہ خوبی سے گزرے ہیں، ایک جگہ اکابر کی تحریروں میں تحریف کی دانستہ کوشش کے متعلق ان کے قلم میں شدت آگئی ہے جیسے مظفر حسین برنی کی مرتبہ کلیات مکاتیب اقبال کے ایک خط کے متعلق جہاں اس کے

... آخر میں چند ضمیمے بھی شامل ہیں۔

... کے متعلق مولانا

... سے کتاب کی افادیت میں یقیناً اضافہ

ہوا ہے۔

اظہر حسین مرحوم ایک تہذیب ایک شخصیت از جناب ڈاکٹر انور حسین خاں، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش صفحات ۱۱۰، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: اخلاق حسین خاں نیورہ، بارہ بنکی یوپی ۲۲۵۰۰۴۔

اودھ مرحوم کی تہذیب و ثقافت اصلاً نرم خوئی، بذلہ سنجی، شگفتگی، شائستگی، وضع داری مہمان نوازی اور حفظ مراتب کی بے شمار داستانوں سے عبارت ہے، ماضی قریب میں جب یہ اپنے آخری دور سے گزر رہی تھی اس وقت بھی اس کے خاکستر کی کچھ چنگاریاں ماحول کو روشن و منور کر رہی تھیں، اس کتاب میں بارہ بنکی کی ایک ایسی ہی شخصیت جناب اظہر حسین مرحوم رئیس نیورہ کے سوانح جمع کر دیے گئے ہیں جو اسی تہذیب کا خوبصورت نمونہ تھے، شہرت سے دور لیکن اہل علم و فضل میں محترم و مقبول تھے، ان کے لائق و سعید صاحبزادے نے اچھا کیا کہ ان کے پاکیزہ احوال و اطوار کو جمع کر کے ضائع ہونے سے بچا لیا، اسلامی ہند کی تاریخ میں اس قسم کے تذکروں کی خاص افادیت ہے، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

ع۔ص۔

جلد ۱۴۶ ماہ رجب المرجب ۱۴۱۱ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۹۰ء عدد ۵

فہرست مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

وفیات

ترجمہ کو غلط اور مغالطہ آمیز بتایا ہے لہجہ سخت ہوگیا ہے آخر میں چند ضمیمے بھی شامل ہیں۔
جن میں مولانا ظفر علی خاں کے نام علامہ اقبال کے خطوط اور علامہ کے متعلق مولانا
مرحوم کی نگارشات یکجا کیے گئے ہیں، اس سے کتاب کی افادیت میں یقیناً اضافہ
ہوا ہے۔

اظہر حسین مرحوم ایک تہذیب ایک شخصیت از جناب ڈاکٹر
انور حسین خاں، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش
صفحات ۱۱۰، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: اخلاق حسین خاں نیورہ، بارہ بنکی،
یوپی ۲۲۵۴۰۶۔

اودھ مرحوم کی تہذیب و ثقافت اصلاً نرم خوئی، بذلہ سنجی، شگفتگی، شائستگی، وضعداری
مہمان نوازی اور حفظ مراتب کی بے شمار داستانوں سے عبارت ہے، ماضی قریب
جب یہ اپنے آخری دور سے گزر رہی تھی اس وقت بھی اس کے خاکستر کی کچھ چنگاریاں
ماحول کو روشن و منور کر رہی تھیں، اس کتاب میں بارہ بنکی کی ایک ایسی ہی
شخصیت جناب اظہر حسین مرحوم رئیس نیورہ کے سوانح جمع کر دیے گئے ہیں جو
اسی تہذیب کا خوبصورت نمونہ تھے، شہرت سے دور لیکن اہل علم و فضل
میں محترم و مقبول تھے، ان کے لائق و سعید صاحبزادے نے اچھا کیا کہ
ان کے پاکیزہ احوال و اطوار کو جمع کر کے ضایع ہونے سے بچا لیا، اسلامی
ہند کی تاریخ میں اس قسم کے تذکروں کی خاص افادیت ہے، یہ کتاب بھی
اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

ع۔ص۔

جلد ۱۶۲ ماہ رجب المرجب ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۹۸ء عدد ۵

فہرست مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

وفیات

شذرات

جب بی۔ جے۔ پی مختلف پارٹیوں کی حمایت سے مرکز میں حکومت بنانے میں کامیاب ہوگئی تو چند مہینوں تک وہ اپنے اندرونی جھگڑوں میں ایسی الجھی رہی کہ کاروبار حکومت سنبھالنے کا اسے موقع ہی نہیں ملا، وزیر اعظم سکین صورت بنے ہوئے تھے، چہرے سے پریشانی اور گھبراہٹ کا اظہار ہوتا تھا، ایک مرتبہ تو عالم اضطراب میں یہ بھی کہہ دیا کہ آیندہ وہ انتخاب میں حصہ نہ لیں گے، لیکن حلیف پارٹیوں کے بارے میں جو آئے دن سلجھے داری سے الگ ہوجانے کی دھمکیاں دے رہی تھیں جب تجربے سے اندازہ ہوگیا کہ یہ گرجنے والے بادل برسنے والے نہیں ہیں اور مخالف پارٹیاں نہایت منتشر اور پراگندہ ہیں، ہر ہر پارٹی میں گروپ بندی ہے ان میں یہ دم خم کہاں کہ بی۔ جے۔ پی کی کمزور حکومت کو بھی گرا سکیں تو وزیر اعظم کا چہرہ کھل اٹھا، پہلے جیسی رونق اور بشاشت لوٹ آئی، انکی رگ ظرافت بھی پھڑکنے لگی اور اب یہ حال ہے کہ بی۔ جے۔ پی اپنے اصل منصوبہ "ہندوتوا" پر عمل کرنے کے لیے کمربستہ ہے۔

جب بی۔ جے۔ پی کی لڑکھڑاتی حکومت نے سنبھالا لیا اور حکومت گرنے کے سارے کھٹکے جاتے رہے تو ہم جیسے سادہ لوح یہ سمجھنے لگے کہ اب وہ اپنے وعدے کے مطابق ملک کو بنانے اور سنوارنے اور صاف ستھری حکومت دینے پر پوری توجہ دے گی، ملک میں پھیلی ہوئی بدعنوانیاں ختم کرنے کے لیے فکرمند ہوگی، عام انتخابات کے وقت اس کے لیڈر مسلمانوں سے ایک چانس مانگ رہے تھے اور کہتے تھے کہ ایک بار ہم کو بھی آزما کر دیکھیے، لیکن حکومت کے استحکام کے بعد اس کی توجہ ان سب سے ہٹ کر اپنے خاص مقصد کی ترویج اور اپنے سیاسی مخالفوں سے انتقام لینے کی جانب مبذول ہوگئی، صاف ستھری اور فلاحی حکومت کا تصور خواب و خیال ہوگیا، جن ریاستوں میں اسکی حکومت تھی وہاں امن و امان مفقود اور لا اینڈ آرڈر نام کی کوئی چیز ہی نہیں رہ گئی گرانی سے لوگ

چیخ اٹھے، اب بعض ریاستوں میں انتخابات ہونے والے ہیں تو وزیر اعظم حکومت کی ناکامیوں اور بڑھتی ہوئی گرانی کی ایسی ایسی تاویلیں کر رہے ہیں جن سے عوام تو درکنار خود ان کا ضمیر بھی مطمئن نہ ہوگا۔

رہے مسلمان تو ان کا درد و دکھ سننے والا کون ہے، وزیر اعظم کی یہ نوازش کیا کم ہے کہ انتخابی مہم میں ان کو مسلمان بھی یاد آگئے اور انہیں یہ ہدایت دی کہ کانگریس کے بہکاوے میں نہ آئیں، بی۔ جے۔ پی ان کی دشمن نہیں، اس ارشاد کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ غالباً مسلمانوں کی اکثریت کا رجحان کانگریس کی طرف ہو گیا ہے، اگر ان کے ووٹ مختلف پارٹیوں میں بٹ کر غیر موثر ہو جاتے تو شاید وزیر اعظم کو یہ فرمانے کی ضرورت نہ پیش آتی، انہوں نے دلی اور راجستھان میں بی۔ جے۔ پی حکومت کے دوران فساد نہ ہونے کی مثال بھی دی حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ ایسا کیوں ہوا ہے، وہ اپنی پارٹی کا یہ پچھلا ریکارڈ کیوں نہیں دیکھتے جو مسلمانوں اور ان کے مذہب کے تئیں شدید جارحانہ رہا ہے، بابری مسجد ڈھانے پر کس کو فخر ہے، کیا مسلمانوں کو صرف فساد کی شکایت ہے، ان کی اصل شکایت تو یہ ہے کہ بی۔ جے۔ پی آر۔ ایس۔ ایس اور دوسری فاشسٹ ہندو تنظیموں کے ڈھرے پر چل کر ملک کا سیکولر کردار ختم کرنا چاہتی ہے، مسلمانوں کے عقائد اور موحدانہ تصورات کو مسخ کر کے مشرکانہ اوہام و خرافات میں ملوث کرنا چاہتی ہے، ان سے وندے ماترم اور سرسوتی وندنا کی مالا جپوانا چاہتی ہے، ان کا بھارتیہ کرن کرنا چاہتی ہے، ان کی زبان، ان کی تہذیب، ان کا کلچر ختم کرنا چاہتی ہے، ان کا امتیاز و شناخت مٹانا چاہتی ہے، دیومالائی نظامِ تعلیم رائج کر کے ان کے ارتداد کا سامان کرنا چاہتی ہے، مسلمانوں کی یادگاریں جو آج ملک کا قابل فخر اثاثہ ہیں مٹانا اور ان کا نام تبدیل کرنا چاہتی ہے، اسے خود مسلمانوں کا نام تک گوارا نہیں ہے۔

ابھی ۲۲ تا ۲۴ اکتوبر کو وزیر اعظم نے ریاستی وزرائے تعلیم کی جو کانفرنس بلائی تھی، اس کا مقصد تعلیم کو ہندوانا تھا، اس کی سفارشات آر۔ ایس۔ ایس کے ایک بازو بھارتیہ ودیا بھون کی تیار کردہ تھیں جس کی تین اہم دفعات تھیں، بھارتیہ کرن، راشٹریہ کرن اور ادھیاتمی کرن۔ اس میں یونیورسٹی

سطح تک ویدوں اور اپنشدوں کی تعلیم، تیسرے سے دسویں درجہ تک سنسکرت کی لازمی تعلیم اور آئین کے آرٹیکل ۲۸ تا ۳۰ کو بدلنا جن میں ملک کی مذہبی اقلیتوں کو اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور چلانے کی آزادی دی گئی ہے مگر خیریت یہ ہے کہ ایجنڈا جاری ہوتے ہی اس کی مخالفت شروع ہوگئی اور اپوزیشن ہی نہیں، بی۔ جے۔ پی حکومت میں شریک پارٹیاں بھی کانفرنس سے احتجاجاً واک آوٹ کرگئیں، ان کا بگڑا موڈ دیکھ کر وزیر تعلیم کو اپنی تجویز واپس لینی پڑی اور وزیر اعظم نے صفائی دی کہ "اقدار کی تعلیم دی جانی چاہیے، تعلیم میں تعصب کی گنجائش نہیں"، مگر بی۔ جے۔ پی کے دو رُخ ہیں۔ کانفرنس کے اندر تو اسے منہ کی کھانی پڑی اور کانفرنس کے باہر پھر وہی راگ الاپ رہی ہے، وزیر اعظم، وزیر تعلیم اور پارٹی صدر کے بعد کے بیانات سے بی۔ جے۔ پی کے اصل عزائم کا پتہ چلتا ہے وہ کھلم کھلا اقلیتوں کو ہندوتوا میں رنگنے کی سازش کر رہی ہے اور وحدت و یکسانیت کے نام پر انتشار پھیلا رہی ہے ایسی صورت میں وزیر اعظم کی اس یقین دہانی کو کون تسلیم کرے گا کہ بی۔ جے پی مسلم دوست اور اقلیتوں کے تحفظ کے عہد پر قائم ہے ؎

ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارا دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت

گیا شہر سے ۱۶ کلو میٹر کے فاصلے پر چرکی بازار میں عرصہ دراز سے لب سڑک بچوں کا یتیم خانہ اسلامیہ قائم ہے ۲۵ اکتوبر کو اس کے منتظمین ڈاکٹر فخرالحسن، جناب اقبال احمد خاں اور ڈاکٹر توفیق احمد خاں وغیرہ کی دعوت پر یتیم خانہ کے یوم تاسیس کے جلسہ میں شریک ہوا، چرکی سے دو کلو میٹر کے فاصلہ پر کلونا گاؤں میں بچیوں کا یتیم خانہ اسلامیہ واقع ہے، ۲۶ اکتوبر کو اس کے تقریری پروگرام میں شرکت کی، دونوں میں دینی تعلیم کے ساتھ دسویں درجہ تک عصری تعلیم دی جاتی ہے اور تربیت پر بھی خاطر خواہ توجہ دی جاتی ہے۔ دونوں ادارے پُرفضا مقام پر واقع ہیں، ان میں تعلیم و تربیت کا اچھا نظام اور کارکنوں کا جوش و اخلاص دیکھ کر خوشی ہوئی، اللہ ان اداروں کی مزید ترقی کا سامان کرے۔ بودھ گیا کے مندر بھی دیکھے جن کے عقب میں ایک بڑی مسجد اور دینی مدرسہ بھی ہے، مدرسہ کے اساتذہ و طلبہ سے مل کر مسرت ہوئی۔

مقالات

جوئے مولیان ــ تاریخی جائزہ

از پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ

جوئے مولیان بخارا میں ایک سرسبز و شاداب زمین کا قطعہ ہے، ہزاروں قطعے ہر
ت میں پائے جاتے ہیں، لیکن کسی قطعے سے کوئی تاریخی واقعہ منسوب ہو جانے سے اس کی
میت بڑھ جاتی ہے، ایسا ہی قطعہ جوئے مولیان بھی ہے۔

نظامی عروضی سمرقندی نے چہار مقالہ کے مقالہ دوم میں سامانی امیر نصر[۱] بن احمد
۳۰۱ - ۳۳۱ھ) کی ایک دلچسپ[۲] حکایت کے ذیل میں رودکی کا ایک قطعہ نقل کیا ہے
س کی پہلی بیت میں جوئے مولیان کا ذکر ہے، اس حکایت کا خلاصہ یہ ہے: کہ امیر نصر
دور سامانی حکومت کا دور عروج تھا، وہ سردی کا زمانہ بخارا میں گزارتا اور گرمی میں
مرقند یا خراسان کے کسی شہر میں چلا آتا، ایک سال ہرات آیا اور باغیس[۳] میں مقام کیا
س لیے کہ یہ جگہ اپنی چراگاہوں کے لیے شہرت رکھتی ہے، امیر نصر یہاں کافی ٹھہرا
یہاں تک کہ اس کے گھوڑے چراگاہوں میں چر کے بڑے تندرست ہو گئے، پھر

---

[۱] سامانی خاندان کا تیسرا فرمانروا اسمٰعیل کا پوتا جس نے ۳۰۱ھ تا ۳۳۱ھ تک فرمانروائی کی (زین الاخبار
ص ۱۵۰-۱۵۴) [۲] چہار مقالہ طبع لیدن، تصحیح محمد قزوینی ۱۹۰۹، ص ۳۱-۳۴ [۳] ہرات کے اطراف کے
اس قصبے کی اہمیت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اوائل تیسری صدی ہجری کے شاعر حنظلہ کا تعلق اسی
جگہ سے تھا۔

امیر ہرات کی طرف چلا اور مرغ سپید نام کے قصبے میں خیمہ زن ہوا، بہار کا موسم تھا، میوؤں کا زمانہ تھا اور میوے کثرت سے تھے اور نہایت ارزاں، بہار کا موسم پورا گزر گیا اور امیر وہیں ٹھہرا رہا، پھر تابستان کا موسم آیا، امیر وہاں سے جانے کا نام نہیں لیتا تھا اور نام کیونکر لیتا کہ اس طرح کے کثیر میوے وغیرہ دنیا کے کسی مقام میں نہ تھے خصوصاً ویسے انگور کسی جگہ نہ اتنی فراوانی سے اور نہ اتنے عمدہ قسم کے پائے جاتے تھے، غرض امیر ایک فصل سے دوسری فصل پر ٹالتا رہا، یہاں تک کہ چار سال گزر گئے، اہل لشکر اس طویل اقامت سے تنگ آ گئے، لیکن امیر سے کہنے کی جرأت کسی میں نہ تھی سب نے مشورہ کر کے رودکی[1] شاعر کو جو امیر کی معیت میں تھا، اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ امیر کو بخارا کی طرف حرکت کرنے پر آمادہ کر دے، رودکی مزاج شناس تھا، اس نے ایک عمدہ قصیدہ امیر کی خدمت میں اس وقت پیش کیا جب وہ صبوحی کر کے دربار میں آ گیا تھا رودکی نے قصیدے کو پردۂ عشاق میں مطربوں کے ساتھ گانا شروع کیا، اس کے یہ شعر چہار مقالے میں نقل ہیں:

بوئے جوئے مولیان آید ہمی — بوی یار مہربان آید ہمی

ریگ آموی[2] و درشتی راہ او — زیر پایم پرنیان آید ہمی

آب جیحون از نشاط روی دوست — خنگ مارا تا میان آید ہمی

اے بخارا شاد باش و دیر زی[3] — میر زی تو شادمان آید ہمی

---

[1] استاد ابو عبداللہ جعفر رودکی، فوت ۳۲۹ھ [2] آمو جیحوں کا دوسرا نام ہے یہ دریا خراسان اور ماوراء النہر جس میں بخارا واقع ہے کے درمیان سرحد کا کام کرتا ہے [3] پہلی "زی" زیستن سے امر حاضر اور دوسری "زی" کے معنی طرف کے ہیں۔

میر ماہ است و بخارا آسمان ماہ سوی آسمان آید ہمی

میر سرو است و بخارا بوستان سرو سوی بوستان آید ہمی

کہتے ہیں کہ رودکی نے آخری بیت پڑھی ہی تھی کہ امیر نصر اتنا متاثر ہوا کہ بغیر جوتا[1] پہنے گھوڑے پر سوار ہو گیا اور بخارا کی طرف روانہ ہو گیا۔

نظم بالا کے پہلے شعر میں کوئی قطعی قرینہ نہیں جس کی وجہ سے یہ سمجھا جائے کہ جوئے مولیان ایک جگہ کا نام ہے، نہ کسی ندی یا نہر کا 'جو' بمعنی نہر ہے، اس لیے جوئے مولیان سے نہر مراد لینے کا بخوبی امکان ہے، چنانچہ راقم حروف بھی جوئے مولیان کو نہر ہی سمجھتا تھا، حالانکہ اس کا مضاف 'بو' اس قیاس کی رد میں پیش کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ "دریا" کا تعلق خوشبو سے نہیں ہوتا، وہ روانی، صاف شفاف پانی کے لیے مشہور ہوتا ہے، حال ہی میں ایک مجلہ "دانش" (فصلنامہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان شمارہ ۵۲ بہار ۱۳۷۷) میں یہ تحریر نظر سے گزری:

"صائب کہ از جوی مولیان و آب رکنا باد سیراب گردیدہ بود، زندہ رود تازہ[2] میان زمین رود ہای گنگ و جمنا جاری ساخت"۔

گویا مضمون نگار کے نزدیک جوی مولیان، گنگا جمنا کی طرح کا کوئی ٹھٹ مارتا دریا ہے، مگر یہ بات جیسا کہ میں اشارہ کر چکا ہوں صحیح نہیں، اس کا ایک قرینہ تو لفظ "بو" ہے جو بطور مضاف کے آتا ہے، وہ دریا یا نہر پر صادق نہیں آتا، بلکہ سبزہ زار، گلزار، باغ وغیرہ پر صادق آتا ہے۔

---

[1] اصل لفظ موزہ ہے جس کے معنی یہ ہیں: نوعی زیبا افزار کہ تا ساق پا و زیر زانو را فرا گیرد (فرہنگ معین)، [2] اصفہان میں بہتی ہے۔

ذیل میں اس سلسلے کے مزید قرائن نقل کیے جاتے ہیں، ۱۔ چہار مقالہ کی ایک حکایت میں آیا ہے:

"پس دیگر روز امیر را بگرمابۂ جوی مولیان برد بیرون از سرائے وآن اسب واستور راساختہ وتنگ کشیدہ بر در گرمابہ بداشتند"[۱] (ص ۵۵)

اس عبارت میں گرمابۂ جوئے مولیان سے واضح ہے کہ جوئے مولیان ایک جگہ تھی جہاں یہ گرمابہ واقع تھا۔

ایک اور قرینہ کہ جوئے مولیان بخارا کے ایک علاقے کا نام تھا، زین الاخبار گردیزی کی اس عبارت سے[۲] ملتا ہے۔

"چون ایلک بہ اسپیجاب آمد ابو علی سوی ایلک نامہ نوشت وبدو میل کرد ایلک بہ بخارا آمد وبہ جوی مولیان[۳] فرود آمد اندر ربیع الاول سنہ اثنی وثمانین وثلثمائۃ (۳۸۲ھ) ونوح ہمی نامہ نوشت ورسول فرستاد بہ ابو علی۔"

کچھ دن ہوئے راقم نرشخی کی تاریخ بخارا پڑھ رہا تھا، اس میں جوئے مولیان کے بارے میں نہایت مفید اطلاع درج ہیں، ان سے اس سلسلے کے سارے شبہات رفع ہو جاتے ہیں، تفصیلات یہ ہیں:

جب امیر سدید منصور بن نوح ماہ شوال ۳۵۰ھ میں جوئے مولیان میں تخت نشین ہوا تو حکم جاری کیا کہ [بخارا کے] محلات [جو امیر رشید کے زمانے میں جلا دیے گئے تھے] نئے سرے سے مرمت کیے جائیں، چنانچہ جو کچھ جل گیا تھا اسے پہلے سے بہتر بنا دیا گیا

[۱] تصحیح قزوینی، ہالینڈ ۱۹۰۹ء، ص ۵۵، [۲] تصحیح حبیبی تہران ص ۱۶۸ [۳] حاشیہ یہ ہے: جوئے مولیان از مواقع خوب بخارا بود الخ۔

پھر امیر سدید وہاں فروکش ہوا لیکن ابھی سال پورا نہیں ہوا تھا کہ جشن سوری میں بڑے پیمانے پر آگ جلائی گئی، آگ نے محل سرا کو پکڑ لیا اور دوبارہ سارے محل نذرِ آتش ہو گئے، امیر رات میں جوئے مولیان آیا، خزائن و دفائن بخارا سے جوئے مولیان منتقل کر دیے گئے اور ان کی جانچ ہوئی تو پتہ چلا کہ سوائے ایک فنجان زریں کے کوئی چیز ضایع نہیں ہوئی۔

(بخارا کے علاوہ) دوسرے شاہی محل جوئے مولیان میں تھے، جوئے مولیان سے جو بہشت کے مانند ہے، بہتر کوئی اور مقام نہیں، وہاں ہر طرف محل، باغ، چمن، بوستان، بہتی نہریں تھیں جو تمام سبزہ زار کو سیراب کرتی تھیں، ان سے مزید نہریں نکالی گئی تھیں جو سبزہ زار اور گلزار میں ہر طرف بہتی تھیں، وہ اتنی دلآویز تھیں کہ جوا نہیں دیکھتا حیران رہ جاتا کہ وہ کہاں سے آتی ہیں اور کہاں جاتی ہیں۔

ریگستان سے دشتک تک خوبصورت محلات، عالی عمارات، آراستہ مہمان خانے، دلکش چار باغ اور حوض اور اس پر نشستگاہیں جن پر سورج کی گرم کرنیں نہ شرق سے اور نہ غرب سے پڑتی تھیں، ان باغوں میں طرح طرح کے میوے جیسے ناشپاتی، بادام، پستہ، گیلاس، عناب اور ہر قسم کے میوے جو بہشت میں ہوتے ہیں، وہاں پائے جاتے ہیں۔ (تاریخ بخارا ص ۳۰-۳۲)

اس کے بعد ایک الگ عنوان "ذکر جوئے مولیان وصفت او" کے تحت یہ اطلاع درج ہے:

در قدیم این ضیاع جوی مولیان	جوئے مولیان کا بیان اور اس کی
از آن طغشاده بوده است ودی	خوبیاں۔ پرانے زمانے میں جوئے مولیان

هر کسی از فرزندان و دامادان خود	کی آراضی ملک طغشادہ کی ملک تھی
را حصہ دادہ است و امیر اسمٰعیل	اور اس نے اس میں اپنے بیٹوں اور
سامانی رحمۃ اللہ علیہ این ضیاع	دامادوں کو حصہ دے رکھا تھا، امیر
را بخرید از حسن بن محمد بن طالوت	اسمٰعیل[1] سامانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس
کہ سرہنگ المستعین بن المعتصم	آراضی کو حسن بن محمد بن طالوت سے
بود و امیر اسمٰعیل بجوی مولیان	جو مستعین[2] بن معتصم[3] کا سرہنگ تھا،
سرای و بوستانہا ساخت و	خرید لیا اور جوئے مولیان میں سرا اور
بیشتر بر موالیان وقف کرد و	باغات تعمیر کیے اور اس کا زیادہ حصہ
هنوز وقف است و پیوستہ	غلاموں[4] پر وقف کر دیا اور بعض وقف

عہ اس کے حالات تاریخ بخارا میں بڑی تفصیل سے ملتے ہیں، دیکھیے ۱۱-۱۴، ۳۳، ۳۹ وغیرہ [1] سامانی خاندان کا پہلا حکمران، ۲۸۰ھ تا ۲۹۵ھ عہ اس کے حالات کے لیے دیکھیے تاریخ بخارا التعلیقات ص ۲۱۰

[2] المستعین المعتصم کا بیٹا نہیں پوتا تھا، اس کے باپ کا نام محمد تھا، وہ خاندان بنی عباس کا ۱۲ واں خلیفہ تھا، ۲۴۸ھ میں تخت نشین ہوا، تین سال تک خلافت کی، اس کا باپ خلیفہ نہیں ہوا تھا، المستعین منتصر کے بعد خلیفہ ہوا، منتصر متوکل کا بیٹا اور مستعین کا چچازاد بھائی تھا [3] معتصم (۲۱۸-۲۲۷) ہارون رشید کا بیٹا تھا اور اپنے بھائی مامون (۱۹۸-۲۱۸) کے بعد خلیفہ بنا، پتا نہیں کہ نرشخی نے تاریخ بخارا میں کیونکر اس کو مستعین کا باپ لکھا ہے جب کہ مستعین اس کا پوتا تھا [4] اصل لفظ مولیان ہے جو موالی کی فارسی جمع ہے اور موالی مولی کی جمع ہے، اس طرح موالیان جمع الجمع ہے۔ موالی کے یہ معنی ہیں: ۱۔ آقایان، سروران، خداوندان ۲۔ بندگان ۳۔ یاران اور "مولی" کا فارسی املا "مولا" ہے، اس کے یہ معنی ہیں: ۱۔ سرور، مخدوم، آقا، خداوندگار ۲۔ بندہ، عبد (از اضداد) (فرہنگ معین ج ۴ ص ۴۴۴۴)

اورا از جہت موالیان خویش دل
مشغول بودی تا روزی امیر اسمٰعیل
از حصار بخارا بجوی مولیان نظاره
می کرد سیمای الکبیر مولای پدر او
پیش او ایستاده بود و او را بغایت
دوست داشتی و نیکو داشتی، امیر
اسمٰعیل گفت ہرگز بود کہ خدای
تعالی سببی سازد تا این ضیاع
را از بہر شما بخرم و مرا زندگانی دہد
تا بینم این ضیاع شمارہ شدہ از
آنک این ضیاع از ہمہ ضیاع بخارا

اب بھی باقی ہیں اور امیر اسمٰعیل اپنے
غلاموں کا بڑا خیال دل میں رکھتے تھے
ایک روز وہ حصار بخارا سے جوئے مولیان
کا نظارہ کر رہے تھے، ان کے باپ[1] کا
غلام سیما[2] الکبیر ان کے پاس کھڑا تھا
وہ اس کو بہت عزیز رکھتے تھے اور اسکے
ساتھ بہت اچھا سلوک کرتے تھے،
امیر اسمٰعیل نے کہا کاش خدا ایسا کرتا
کہ میں یہ آراضی تمہارے لیے خرید لیتا
اور مجھے اتنی زندگی دیتا کہ میں یہ آراضی
تمہاری ملکیت میں دیکھ سکتا، اس لیے

---

[1] احمد کا شجرۂ نسب اس طرح ہے: احمد بن اسد بن سامان خداہ' سامان زردشتی تھا، مامون کے ہاتھ پر مسلمان ہوا، اس کا بیٹا اسد تھا، اسد کے چار بیٹے تھے: نوح، احمد، یحییٰ، الیاس' ان میں احمد سب سے زیادہ لائق تھا، اس کے دو بیٹے تھے، نصر و اسماعیل، ظاہریوں کے زمانے میں سمرقند کا حاکم نصر اور بخارا کا اسماعیل تھا، ۲۷۵ میں اسماعیل اور نصر میں جنگ ہوئی، نصر ہار گیا، لیکن بھائی نے اس پر شفقت کی اور سمرقند واپس بھیج دیا اور خود بخارا کا حاکم رہا اور اس طرح اسماعیل سامانی خاندان کا پہلا حکمراں ہوا (دیکھئے زین الاخبار طبع حبیبی، تہران' ص ۱۴۶-۱۴۷) [2] اس کے حالات نہیں ملتے، دیکھئے تاریخ بخارا، تعلیقات ص ۲۱۰۔

بقیمت تراست وخوشتر وخوش ہوا تر، خدای تعالیٰ روزی کرد تا جملہ بخرید وبر موالیان داد تا جوی موالیان نام شد وعامہ جوی مولیان گویند۔

کہ یہ آراضی بخارا کی تمام آراضیوں میں سب سے زیادہ قیمتی، سب سے اچھی اور بلحاظ آب و ہوا سب سے عمدہ ہے، خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ اس نے (امیر اسمٰعیل نے) ساری آراضی خرید لی اور اپنے غلاموں کو دے دیا، اس طرح یہ جوئے مولیان کے نام سے منسوب ہوئی، جس کو عوام جوئے مولیان کہنے لگے۔

تاریخ بخارا سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر اسماعیل اکثر جوئے مولیان میں رہتا تھا، وہیں بیمار ہوا تو ر ز ر مانے گئے، وہیں اس کا انتقال ہوا، تاریخ میں[1] اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے:

امیر اسماعیل بیمار ہوا اور مدت تک بیمار رہا اور اس کی بیماری کا سبب رطوبت کی زیادتی تھی، اطبا نے کہا کہ جوئے مولیان کی ہوا مرطوب ہے، اس کو زرمانز منتقل کرنا چاہیئے وہاں کی آب و ہوا اس کے لیے مفید ہوگی، امیر کو اس قریہ سے بڑا لگاؤ تھا، ہر وقت وہاں شکار کو جایا کرتا، وہاں اس نے باغ لگوائے تھے، عرصے تک وہاں بیمار رہا یہانتک کہ وہیں ۱۵ صفر ۲۹۵ھ میں وفات پائی، وہ بیس سال امیر خراسان رہا، اس کی مدت حکومت تیس سال تھی، اس کے زمانے میں بخارا دارالملک

---

[1] ص ۱۲۷۔

اور سارے سامانی فرمانروا اسی کو اپنا صدر مقام بنائے ہوئے تھے۔

تعلیقات تاریخ بخارا ص ۲۱۶ میں ایک وقف نامے کا ذکر ہے جس سے معلوم
ہوتا ہے کہ مدت تک امیر اسمٰعیل کی اولاد جوئے مولیان کے اوقاف سے استفادہ کرتی
تھی، ریچرڈ۔ن۔ فرائی نے اپنے انگریزی ترجمے میں لکھا ہے (یادداشت ۱۲۸)
در بخشی از بخارا کہ اخلاف امیر اسمٰعیل زندگی می کردہ اند، از درآمد اوقاف تا سال
۱۹۰۰ میلادی استفادہ می شدہ است، وقف نامہ ۹۸۶ھ (۱۵۷۸ء) کہ از روی نسخۂ
سال ۲۹۵ھ (۹۰۸ء) نوشتہ شدہ فہرستی از زمینہائی ذکر می کند کہ بہ اولاد امیر اسمٰعیل
متعلق بودہ است و مطابق پانچہ نرشخی گفتہ می باشد و در بین محلاتی کہ نام بردہ شدہ
است نہر نوکندہ و جوی مولیان دیدہ می شود، و در کتاب بخارا نیز گوید:
این نکتہ شایان توجہ است کہ بعضی از املاک بخارا حتی تقریباً تا عصر حاضر در دست
اعقاب سامانیان باقی ماندہ است۔

جوئے مولیان کی گفتگو کے بعد اب ہم رودکی کے منظومہ کے بارے میں چند
باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

اور اس نظم کے بدلے جس سے امیر نصر اتنا متاثر ہوا کہ بغیر موزہ پہنے بخارا
روانہ ہوگیا، رودکی نے اہل لشکر سے پانچ ہزار دینار کا دونا وصول کیا، نظامی
عروضی کہتا ہے کہ میں نے ۵۰۴ھ میں سمرقند میں دہقان ابورجا احمد بن عبدالصمد
عابدی سے یہ کہتے سُنا ہے کہ اس کے جد ابورجا نے یہ بیان کیا ہے کہ اس موقع پر
جب رودکی سمرقند پہونچا تو اس کے پاس چار سو اونٹ تھے اور حق یہ ہے کہ وہ
اپنی شان و شوکت کا بخوبی استحقاق رکھتا تھا، اس لیے کہ اس قصیدے کا اب تک

کوئی جواب نہیں لکھ سکا ہے، اس قصیدہ کا جواب لکھنا گویا اپنے کو مشکل میں ڈالنا ہے جہاں سے آسانی سے نکلنا ممکن نہیں ہو سکتا، امیر الشعرا معزی ایران کے لطیف طبع شاعروں میں بڑا امتیاز رکھتا تھا اور اس کے اشعار نہایت رواں اور لطیف ہوتے تھے، زین الملک[1] ابو سعد ہندو بن محمد بن ہندو اصفہانی نے اس سے اس قصیدے کے جواب کی فرمایش کی، معزی نے انکار کیا، مالک نے زین الملک کے اصرار پر چند اشعار کہے جن میں ایک شعر یہ ہے:

رستم از ما زندران آید ہمی زین ملک از اصفہان آید ہمی

سخن شناس اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس شعر کی رودکی کے شعر سے کوئی نسبت نہیں اور اس خوبی کے ساتھ اس طرح کا شعر کون کہہ سکتا ہے۔

آفرین[2] و مدح سود آید ہمی گر بگنج اندر زیان آید ہمی

اور اس بیت میں سات شعری محاسن ہیں۔

اول مطابق، دوم متضاد، سوم مردف، چہارم بیان مساوات، پنجم عذوبت، ششم فصاحت، ہفتم جزالت اور جو علم شعر کا استاد ہے وہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ میں نے جو کہا ہے وہ[3] درست ہے (چہار مقالہ طبع یورپ ص ۳۴-۳۳)

---

[1] سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی (۴۹۸-۵۱۱ھ) کے دیوان کا مستوفی تھا، دشمنوں نے اس کی شکایت سلطان محمد سے اتنی کی کہ اس نے ۵۰۶ھ میں اسے پھانسی دلادی۔ (چہار مقالہ ص ۱۶۰-۱۶۱) زین الملک علم سے بے بہرہ تھا، فعل ماضی پر الف لام کے اضافے کی مثال تاریخ میں درج ہے (ایضاً)، قابل توجہ ہے کہ اس کا اور اس کے دادا دونوں کا نام ہندو تھا۔ [2] اس منظومہ کے چھ شعر ایک جگہ ہیں، اس کو ملا کر کل سات شعر ہوئے [3] مرزا محمد قزوینی نے اس پر ایک دلچسپ

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۵ پر)

رودکی کے اس قصیدے کی مقبولیت کا اندازہ مندرجہ بالا بیان سے بخوبی جاسکتا ہے، ہندوستان میں بھی یہ چھوٹا سا قصیدہ مقبول تھا، چنانچہ بعض شاعروں نے اس کے جواب میں چند شعر لکھے ہیں۔

خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ رودکی کے اس مقبول قصیدے میں جوئے مولیان کا ذکر ہے جس کو غلطی سے نہر سمجھا گیا ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ بخارا کے نواح میں ایک نہایت سرسبز و شاداب علاقہ تھا جو ہر شخص کے لیے جالب توجہ تھا رودکی نے اسی علاقے کی یاد امیر نصر کے اہلِ لشکر کو دلائی تھی۔

یہ حاشیہ ص ۳۴۴) بحث کی ہے جو قابلِ ملاحظہ ہے' دیکھیے چہار مقالہ ص ۱۶۱۔

علامہ شبلی نعمانی کا نظریۂ تاریخ

از جناب محمد الیاس الاعظمی

علامہ شبلی مشرق و مغرب دونوں کے تاریخی نظریات سے بخوبی واقف تھے۔ وہ جہاں اسلامی اور ایرانی مورخین کے تاریخی اصول و آئین اور افکار و خیالات پر وسیع نظر رکھتے تھے جن سے انہوں نے مکمل استفادہ کیا تھا وہاں انہوں نے مغربی مورخین کے عمدہ اصولوں سے بھی اخذ و استفادہ کیا تھا، جس طرح انہوں نے اسلامی مورخوں کے نقائص بیان کیے ہیں، اسی طرح یورپ کے مورخین کی بے اعتدالیوں سے بھی آگاہ کیا ہے اس فن میں انکی کاملیت و جامعیت اور بصیرت و ژرف نگاہی کی وجہ سے عموماً اعتراف کیا جاتا ہے کہ علامہ شبلی دراصل خود اپنا ایک نظریۂ تاریخ رکھتے تھے اور اس بارے میں وہ کسی کے پیرو یا مقلد نہ تھے، ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:۔

> "شبلی درحقیقت ایک مسلم مورخ تھے، اسلامی تاریخ کی تائید و حمایت میں جو خیال انہیں پسند آتا تھا اس کو حسب مطلب استعمال کر لیتے تھے، جہاں تک راقم کا خیال ہے وہ کسی خاص مغربی نظریہ اور مسلک کے پابند نہ تھے"[1]

وہ دور جدید کے پہلے مورخ ہیں جنھوں نے مشرق و مغرب کے تصورات تاریخ، حسن و قبح کی نظر ڈالی اور ان نظریات کی آمیزش اور اپنی مجتہدانہ صلاحیتوں سے ایک

---

[1] شبلی کا نظریۂ تاریخ، ماہنامہ معارف اعظم گڑھ اپریل ۸۰ء ص ۲۸۲۔

نے فلسفۂ تاریخ کی بنیاد ڈالی، ڈاکٹر سید عبد اللہ نے درست لکھا ہے کہ :

" وہ صرف مورخ ہی نہ تھے بلکہ ایک خاص فلسفۂ تاریخ کے واضع و نقاد بھی تھے۔ انہوں نے مغرب اور مشرق کے تاریخی سرمایے پر جو تنقید کی ہے وہ بلا شائبۂ مبالغہ اصول تاریخ کے لیے ایک دستور اساسی کا حکم رکھتی ہے[1]"

علامہ شبلی کے فلسفۂ تاریخ کے متعلق دور جدید کے دیدہ ور مورخ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

" فن تاریخ نویسی میں مولانا شبلی کا سب سے عظیم الشان کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے عربی ایرانی اور مغربی نظریہ ہائے تاریخ کو ایک فکری وحدت میں ڈھال کر اس طرح پیش کیا کہ اس میں عربوں کی حقیقت نگاری، ایرانیوں کا ذوق ادب اور مغرب کا انداز تحقیق جمع ہو گیا[2]"

ہم یہاں علامہ شبلی کی ان خصوصیات پر ایک نظر ڈالتے ہیں انہوں نے تاریخ کی تعریف ایک بڑے مصنف اور ایک حکیم کے حوالہ سے ان الفاظ میں بیان کی ہے :

" فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تغیرات پیدا کیے ہیں اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے ان دونوں کے مجموعہ کا نام تاریخ ہے . . . ان حالات کا پتہ چلانا جن سے دریافت ہو کہ موجودہ زمانہ گزشتہ زمانہ سے کیونکر بطور نتیجہ پیدا ہوا[3]"

دوسری جگہ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

---

[1] سرسید اور ان کے نامور رفقاء ص ۲۷۱ [2] معارف اعظم گڑھ مارچ ۱۹۸۶ء، ص ۱۸۸

[3] الفاروق ص ۹۔

علامہ شبلی نعمانی کا نظریۂ تاریخ

از جناب محمد الیاس الاعظمی

علامہ شبلی مشرق و مغرب دونوں کے تاریخی نظریات سے بخوبی واقف تھے۔ وہ جہاں اسلامی اور ایرانی مورخین کے تاریخی اصول و آئین اور افکار و خیالات پر وسیع نظر رکھتے تھے جن سے انھوں نے مکمل استفادہ کیا تھا وہاں انھوں نے مغربی مورخین کے عمدہ اصولوں سے بھی اخذ و استفادہ کیا تھا، جس طرح انھوں نے اسلامی مورخوں کے نقائص بیان کیے ہیں، اسی طرح یورپ کے مورخین کی بے اعتدالیوں سے بھی آگاہ کیا ہے اس فن میں انکی کاملیت و جامعیت اور بصیرت و ژرف نگاہی کی وجہ سے عموماً اعتراف کیا جاتا ہے کہ علامہ شبلی دراصل خود اپنا ایک نظریۂ تاریخ رکھتے تھے اور اس بارے میں وہ کسی کے پیرو یا مقلد نہ تھے، ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:۔

"شبلی درحقیقت ایک مسلم مورخ تھے، اسلامی تاریخ کی تائید و حمایت میں جو خیال انھیں پسند آتا تھا اس کو حسب مطلب استعمال کر لیتے تھے، جہاں تک راقم کا خیال ہے وہ کسی خاص مغربی نظریہ اور مسلک کے پابند نہ تھے" [1]

وہ دور جدید کے پہلے مورخ ہیں جنھوں نے مشرق و مغرب کے تصورات تاریخ پر حسن و قبح کی نظر ڈالی اور ان نظریات کی آمیزش اور اپنی مجتہدانہ صلاحیتوں سے ایک

---

[1] شبلی کا نظریۂ تاریخ، ماہنامہ معارف اعظم گڑھ اپریل ۱۹۳۰ء ص ۲۸۲۔

نئے فلسفۂ تاریخ کی بنیاد ڈالی، ڈاکٹر سید عبداللہ نے درست لکھا ہے کہ:

"وہ صرف مورخ ہی نہ تھے بلکہ ایک خاص فلسفۂ تاریخ کے واضع و نقاد بھی تھے، انہوں نے مغرب اور مشرق کے تاریخی سرمایے پر جو تنقید کی ہے وہ بلا شائبہ مبالغہ اصول تاریخ کے لیے ایک دستور اساسی کا حکم رکھتی ہے"[۱]

علامہ شبلی کے فلسفۂ تاریخ کے متعلق دور جدید کے دیدہ ور مورخ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

"فن تاریخ نویسی میں مولانا شبلی کا سب سے عظیم الشان کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے عربی ایرانی اور مغربی نظریہ ہائے تاریخ کو ایک فکری وحدت میں ڈھال کر اس طرح پیش کیا کہ اس میں عربوں کی حقیقت نگاری، ایرانیوں کا ذوق ادب اور مغرب کا انداز تحقیق جمع ہو گیا"[۲]

ہم یہاں علامہ شبلی کی ان خصوصیات پر ایک نظر ڈالتے ہیں، انہوں نے تاریخ کی تعریف ایک بڑے مصنف اور ایک حکیم کے حوالہ سے ان الفاظ میں بیان کی ہے:

"فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تغیرات پیدا کیے ہیں اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے ان دونوں کے مجموعہ کا نام تاریخ ہے ۔۔۔ ان حالات کا پتہ چلانا جن سے دریافت ہو کہ موجودہ زمانہ گزشتہ زمانہ سے کیونکر بطور نتیجہ پیدا ہوا"[۳]

دوسری جگہ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[۱] سرسید اور ان کے نامور رفقاء ص ۱۷۲ [۲] معارف اعظم گڈھ مارچ ۱۹۸۶ء ص ۱۸۸
[۳] الفاروق ص ۹۔

" چونکہ یہ مسلم ہے کہ آج دنیا میں جو تمدن، معاشرت، خیالات، مذاہب موجود ہیں سب گزشتہ واقعات کے نتائج ہیں جو خواہ مخواہ ان سے پیدا ہونے چاہیے تھے اس لیے ان گزشتہ واقعات کا پتہ لگانا اور ان کو اس طرح ترتیب دینا جس سے ظاہر ہو کہ ہر موجودہ واقعہ گزشتہ واقعات سے کیونکر پیدا ہوا اسی کا نام تاریخ ہے "[1]

تاریخ کی اس تعریف کے بارے میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی لکھتے ہیں:

" حقیقت یہ ہے کہ یہ تعریف بڑی جامع ہے، عالم فطرت میں واقع ہونے والے واقعات اور تبدیلیوں کا اثر انسانوں کی ساخت مزاج اور فکر و عمل پر پڑتا ہے پھر ان کے فکر و عمل کی جولانیوں کی وجہ سے عالم فطرت کے بہت سے اسرار کھلتے رہے ہیں اور کھلتے رہیں گے، آدمی کی کہانی اسی عمل اور رد عمل کی داستان ہے، پھر دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے وہ کسی آنے والے واقعہ کا سبب بن جاتا ہے علت و معلول کا یہ سلسلہ ابتدائے آفرینش سے جاری ہے اور جاری رہے گا، آدمی کی کہانی اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے "[2]

علامہ شبلی کا فلسفہ تاریخ جن اصولوں پر مشتمل ہے ان کی تشریح خود انہوں نے اپنی تحریروں میں جا بجا کی ہے، مثلاً تاریخ کیا ہے، تاریخ کا مقصد کیا ہے، مورخ کے فرائض کیا ہیں، اسے کن کن باتوں کا علم ہونا چاہیے، اسے کن باتوں پر عمل اور کن سے احتراز کرنا چاہیے مورخ کا انداز تحریر کیسا ہو، یہاں علامہ شبلی کے انہیں اصولوں کا تجزیہ کیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ انہوں نے اسلامی تاریخ اور مغربی تاریخ دونوں کی کن خوبیوں کو کس حد تک استعمال کیا، خامیوں کو کن بنیادوں پر نظر انداز کیا، گویا مجموعی طور پر

---

[1] الفاروق ص ۹ [2] اشخاص و افکار ص ۔ ۶ ۔

ان کے فلسفہ تاریخ کا تصور کیا ہے۔

پہلا اصول مورخ جس عہد کی تاریخ لکھے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس عہد کے تمام حالات و واقعات لکھے مثلاً تہذیب و تمدن، معاشرت، اخلاق و عادات، مذہب گویا ہر چیز سے متعلق معلومات بہم پہونچائے، صرف سیاسی امور، فتح و شکست، معرکوں اور خانہ جنگیوں کا تذکرہ نہ ہو اور سیاست اور تاریخ معاشرت کی داستان طرازی کا فرق اور موخرالذکر کی اہمیت علامہ شبلی کی اس بلیغ تحریر سے ظاہر ہے کہ :

"کسی غیر قوم کا کسی غیر ملک پر قبضہ کرنا کوئی جرم نہیں ورنہ دنیا کے سب سے بڑے فاتح سب سے بڑے مجرم ہوں گے، دیکھنا یہ چاہیے کہ فاتح قوم نے ملک کی تہذیب و تمدن پر کیا اثر ڈالا[1]"

شروع میں مشرق و مغرب کے بیشتر مورخین محض جنگ و جدل اور امور سیاست کے واقعات بیان کرتے رہے، لیکن اس طرز تاریخ نویسی سے بقول علامہ شبلیؒ انسانی تہذیب و معاشرت کے بہت سے روایات اور شاندار آثار مٹ گئے۔ خود مسلمانوں کی تاریخ کے بہت سے عجیب و غریب کارنامے گمنامی کی خاک میں دفن ہو گئے[2]، علامہ شبلی خاص طور پر ایشائی مورخین کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ایشائی مورخین کی عادت ہے کہ وہ تاریخی واقعات میں صرف جنگ و جدل، بغاوت اور خونریزی کے واقعات کو لیتے ہیں اور انکو خوب پھیلاتے ہیں اسلیے یورپ والے ہماری تاریخوں کو قصائی کی دوکان کہتے ہیں اور واقعی ان تاریخوں سے اس عہد کے تمدن، شائستگی، پالٹکس، معاشرت، خانگی زندگی کا پتہ لگانا ہو تو بہت کم کامیابی ملے گی[3]"

---

[1] مقالات شبلی ج ۶ ص ۱۴۳ [2] ایضاً ص ۱۷۰ [3] ایضاً ج ۴ ص ۵۹۔

ایرانی تاریخ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ایران کی تاریخ میں دور از کار واقعات کثرت سے ہیں اور فردوسی کی شاعرانہ رنگ آمیزی نے تو تاریخ کو ناول بنا دیا"[۱]

اٹھارہویں صدی عیسوی سے پہلے جو یورپ کے عہد ظلمت سے نکلنے کا عہد ہے، خود یورپ کا بھی یہی حال تھا، ان کے نزدیک بھی کسی سلطنت کی عظمت وسطوت اور پستی وتنزل کا معیار فتوحات ملکی تھیں[۲]

اسلامی مورخوں نے یہی مروجہ اور عام طرز سیرت نگاری میں بھی اختیار کیا چنانچہ ابتداءً جو کتابیں سیرت پر قلم بند کی گئیں ان کا نام اسی طرز نگارش کی وجہ سے مغازی رکھا گیا اور ان میں صرف عہد رسالت کے معرکوں کا ذکر کیا گیا، حالانکہ یہ طرز نگارش نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح نگاروں کے لیے کسی طرح موزوں نہ تھا کیونکہ علامہ شبلی کے الفاظ میں "یہ سکندر کے سوانح نہیں بلکہ فرشتہ یزدانی کی سیرت تھی"[۳] اور طرفہ تماشہ یہ کہ اس طرز تاریخ نگاری کا یہ حال ہے کہ بقول علامہ شبلی "تاریخوں میں حالاتِ جنگ کے ہزاروں صفحے پڑھ کر بھی فن جنگ کے اصول پر کوئی معتد بہ اطلاع نہیں ملتی"[۴]

دوسرا اصول مورخ کا یہ فرض ہے کہ وہ تمام واقعات میں سبب اور مسبب کا سلسلہ تلاش کرے کیونکہ اس کے بغیر واقعات اپنی اصلی صورت میں سامنے نہ آسکیں[۵] اور چونکہ "تاریخ عالم کا ہر واقعہ بہت سے مختلف واقعات کے سلسلے میں بندھا ہوا ہے"[۶] مثلاً یہ کہ چند صحرا نشینوں نے کیونکر فارس و روم کا دفتر الٹ دیا اور یہ کہ عباسیہ اور

---

[۱] مقالات شبلی ج ۴ ص ۲۵ [۲] ماہنامہ معارف اعظم گڑھ ج ۴۱ ش ۳ ص ۲۰۰ [۳] سیرۃ النبی ج ۱ دیباچہ ص ۵۴ [۴] الفاروق حصہ اول ص ۱۱ [۵] المامون ص ۱۱۔

دات کے ہوتے ہوئے بنو امیہ کیونکر خلافت پر قابض ہو گئے، اس لیے ان اسباب کا
لگانا نہایت ضروری ہے اور ایک مورخ بغیر ان امور کا سراغ لگائے کسی صحیح نتیجہ پر
ہو پنچ نہیں سکتا، علامہ شبلی کے الفاظ میں:

" انہیں ریشہ دوانیوں کا پتہ لگانا اور ان سے فلسفیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی
نتائج مستنبط کرنا یہی چیز ہے جو علم تاریخ کی جان اور روح ہے"[1]

باوجود اس اہمیت کے علامہ شبلی کو شکایت ہے کہ ایک جانب اسلامی مورخوں نے
س اصول کی طرف نظر بھی اٹھا کر نہ دیکھا تو دوسری جانب یورپ نے اس سے غلو کی حد
اعتنا رکیا اس لیے وہ راہ اعتدال سے بھٹک گیا، چنانچہ انہوں نے اسباب وعلل کی
لاش اور ان سے نتائج مستنبط کرنے میں یورپ کی بے اعتدالیوں سے احتراز کیا ہے۔

تیسرا اصول واقعات میں اسباب وعلل کے سلسلے پیدا کرنے کے لیے اکثر
جگہ قیاس واجتہاد سے مورخ کو کام لینا پڑتا ہے اور چونکہ وہ اس سے صرف نظر نہیں
کر سکتا اس لیے اس کا یہ لازمی فرض ہے کہ وہ قیاس واجتہاد کو اصل واقعہ میں اس قدر
مخلوط نہ کر دے کہ کوئی شخص اگر دونوں کو الگ کرنا چاہے تو نہ کر سکے[2]

قیاس واجتہاد سے جو رائے قائم کی جاتی ہے اسلامی مورخین نے اسے اصل واقعہ
میں مختلط ہونے سے بچانے کے لیے اس قدر احتیاط کی کہ گردوپیش کے ظاہری اسباب
وعلل پر بھی نظر نہ ڈالی اور واقعات کو خشک اور ادھورا ہی چھوڑ دیا، مثلاً انہوں نے
اکثر غزوات کا تذکرہ اس طرح شروع کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں قبیلہ پر
فلاں وقت فوجیں بھیج دیں مگر فوجیں بھیجنے کے اسباب پر مطلق روشنی نہیں ڈالی، اسلامی

---

[1] المامون ص ۱۱ [2] الفاروق ص ۱۸-۱۹-

مورخوں کی اس غیر ضروری احتیاط سے بقول علامہ شبلیؒ عام ناظرین پر یہ اثر پڑتا ہے کہ کفار پر حملہ کرنے اور ان کو تباہ و برباد کرنے کے لیے کسی سبب اور وجہ کی ضرورت نہیں صرف یہ عام وجہ کافی ہے کہ وہ کافر ہیں اسی سے مخالفین یہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا، حالانکہ زیادہ چھان بین سے ثابت ہوتا ہے کہ جن قبائل پر فوجیں بھیجی گئیں وہ پہلے سے آمادہ جنگ اور مسلمانوں پر حملہ کی تیاریاں کر چکے تھے[1]

اسباب و علل کی طرف اسلامی مورخین کے توجہ نہ دینے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ انہوں نے تاریخ میں واقعیت اور صداقت کے پہلو پر اپنی ساری توجہ مبذول کر دی علامہ شبلی لکھتے ہیں:

"اسلامی مورخ نہایت سچائی اور انصاف اور خالص بے طرفداری سے واقعات کو ڈھونڈھتا ہے اس کو اس سے کچھ غرض نہیں ہوتی کہ واقعات کا اثر اس کے مذہب پر، معتقدات پر اور تاریخ پر کیا پڑے گا، اس کا قبلہ مقصد صرف واقعیت ہوتی ہے وہ اس پر اپنے معتقدات اور قومیت کو بھی قربان کر دیتا ہے"[2]

اس کے برعکس مغربی مورخین نے اسباب و علل کی تلاش پر بہت زور دیا مگر اس میں انہوں نے اپنی خودغرضی اور خاص مطمح نظر کی وجہ سے بڑی بے اعتدالیاں کیں علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ:

"وہ نہایت دور دراز قیاسات اور احتمالات سے سلسلہ معلولات پیدا کرتا ہے اس میں بہت کچھ اس کی خودغرضی اور خاص مطمح نظر کو دخل ہے وہ اپنے مقصد کو محور بنا لیتا ہے تمام واقعات اسی کے گرد گردش کرتے ہیں"[3]

---

[1] سیرۃ النبی ج ا دیباچہ ص ۳۹ [2] ایضاً ص ۳۸-۳۹ [3] ایضاً۔

علامہ شبلی نے یورپ کی اس بے اعتدالی کو طرز استدلال کی ملمع سازی اور یورپ کا خاص انداز قرار دیا ہے[1]

غرض اسباب و علل کی تلاش میں قیاس و اجتہاد سے نتائج مستنبط کرنے کے سلسلہ میں علامہ شبلی نے ایک معتدل اصول پیش کیا ہے جیسا کہ اوپر کے تجزیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

چوتھا اصول مورخ جو واقعہ قلم بند کرے اس کی صحت و صداقت مسلم ہونی چاہیے، صحت واقعہ کی تعیین کے لیے مغربی مورخین کے یہاں کوئی اصول و ضابطہ نہیں ہے، البتہ اسلامی مورخین نے اس پر بہت زور دیا اور اس کے لیے دو اصول روایت و درایت ایجاد کیے، علامہ شبلی نے ان دونوں اصولوں کو صحت واقعہ کے لیے نہایت ضروری قرار دیا ہے۔

پانچواں اصول: روایت جو واقعہ قلم بند کیا جائے اس شخص سے کیا جائے جو خود شریک واقعہ تھا اور اگر وہ خود شریک واقعہ نہ تھا تو شریک واقعہ تک تمام راویوں کا نام بہ ترتیب بتایا جائے اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کی جائے کہ جو اشخاص سلسلہ روایت میں آئے کون لوگ تھے، کیا مشاغل تھے، چال چلن کیسا تھا، سمجھ کیسی تھی، ثقہ تھے یا غیر ثقہ، سطحی الذہن تھے یا دقیقہ رس، عالم تھے یا جاہل[2]

علامہ شبلی نے روایت کو اسلامی فن تاریخ کا پہلا اصول قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

> "اس امر پر مسلمان بے شبہ فخر کر سکتے ہیں کہ روایت کے فن کے ساتھ انھوں نے جس قدر اعتنا کیا کسی قوم نے کبھی نہیں کیا، انھوں نے ہر قسم کی روایتوں میں مسلسل سند کی جستجو کی اور راویوں کے حالات اس تفحص اور تلاش سے بہم پہنچائے

---

[1] الفاروق حصہ دوم ص ۳ [2] سیرۃ النبی ج ۱ دیباچہ ص ۲۴-۲۵

کہ اس کو ایک مستقل فن بنا دیا جو فن رجال کے نام سے مشہور ہے[1]

یہ اصول اصلاً مسلمانوں نے فن حدیث کے لیے وضع کیا تھا مگر فن تاریخ میں مسلمانوں نے اس سے کام لیا۔[2] قدیم مورخین اسلام نے اپنی تصنیفات میں اس کا سخت التزام کیا البتہ متاخرین نے اس کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ دی جبکہ یورپ کے مورخ فن کے نام سے بھی واقف نہیں علامہ شبلی لکھتے ہیں:

"یورپ نے فن تاریخ کو آج کمال کے درجے پر پہونچا دیا ہے لیکن اس خاص امر (روایت) میں وہ مسلمان مورخوں سے بہت پیچھے ہیں ان کو واقعہ نگار کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی کچھ پرواہ نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ جرح وتعدیل کے نام سے بھی آشنا نہیں"[3]

چنانچہ یورپ میں جب کوئی واقعہ مدت کے بعد قلم بند کیا جاتا ہے تو چونکہ مو یورپ جرح وتعدیل اور روایت کے اصولوں سے واقف نہیں اس لیے بقول

"ہر قسم کی بازاری افواہیں قلم بند کر لی جاتی ہیں جن کے راویوں کا نام ونشان تک معلوم نہیں ہوتا ان افواہوں میں سے وہ واقعات انتخاب کر لیے جاتے ہیں جو قرائن اور قیاسات کے مطابق ہوتے ہیں تھوڑی دیر کے بعد یہی خرافات ایک دلچسپ تاریخی کتاب بن جاتے ہیں یورپ کی تاریخی تصنیفات اسی اصول پر لکھی گئی ہیں"[4]

چھٹا اصول: درایت مورخ جو واقعہ لکھے وہ عقلی شہادت کے مطا یا واقعہ پر اصولِ درایت سے تنقید کر کے واقعہ کی صحت کا تعین کرے مثلاً:

۱۔ واقعہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا نہیں؟

---

[1] الفاروق حصہ اول ص ۱۲ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] سیرۃ النبی ج ۱ دیباچہ ص ۴۴۔

۲۔ واقعہ کے متعلق اس زمانہ میں لوگوں کا میلان عام مخالف تھا یا موافق؟

۳۔ واقعہ اگر کسی حد تک غیر معمولی ہے تو اسی نسبت سے ثبوت کی شہادت زیادہ

ہی ہے یا نہیں؟

۴۔ اس امر کی تفتیش کی جائے کہ راوی جس چیز کو واقعہ ظاہر کرتا ہے اس میں اسکے

قیاس اور رائے کا کس قدر حصہ شامل ہے۔

۵۔ راوی نے واقعہ کو جس صورت میں ظاہر کیا ہے وہ واقعہ کی پوری تصویر ہے یا

اس امر کا احتمال ہے کہ راوی اس کے ہر پہلو پر نظر نہیں ڈال سکا اور واقعہ کی تمام خصوصیتیں

نظر میں نہ آسکیں۔

۶۔ اس بات کا اندازہ لگایا جائے کہ زمانے کے امتداد اور مختلف راویوں کے

طریقہ ادا نے روایت میں کیا کیا اور کس کس قسم کے تغیرات پیدا کر دیے ہیں [۱]

علامہ شبلی کا خیال ہے کہ "ان اصولوں کی صحت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا اور

ان کے ذریعہ بہت سے مخفی راز معلوم ہو سکتے ہیں"[۲]

روایت و درایت دونوں اصولوں کی ابتدا قرآن مجید سے ہوئی[۳] روایت کے ساتھ

مسلمان مورخوں نے اس قدر اعتنا کیا کہ اسے ایک قابلِ فخر فن بنا دیا مگر درایت کو

جس قدر ترقی دینی چاہیے تھی وہ اس سے محروم رہا اور فن تاریخ میں تو اس کا نام بھی

نہیں لیا گیا، ابن مسکویہ پہلا مورخ ہے جس نے تجارب الامم میں پہلی بار اس موضوع

پر روشنی ڈالی اس کے بعد ابن خلدون نے درایت کی طرف خاص توجہ دی اور اسکے

اصول نہایت باریک بینی اور نکتہ سنجی کے ساتھ مرتب کیے ان کا خیال ہے کہ "واقعہ کی

---

[۱] الفاروق ص ۱۴-۱۵ [۲] ایضاً [۳] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۲۶-۲۷۔

تحقیق میں پہلے جرح و تعدیل سے بحث نہیں کرنی چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ واقعہ فی نفسہ ممکن بھی ہے یا نہیں کیونکہ اگر واقعہ کا ہونا ممکن ہی نہیں تو راوی کا عادل یا ثقہ ہونا بیکار ہے، امکان سے مراد امکان عقلی نہیں بلکہ اصول عادت اور قواعد تمدن ہیں[1]۔

علامہ شبلی نے درایت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ ابن مسکویہ اور ابن خلدون سے ماخوذ ہے۔

درایت کے سلسلہ میں یورپ کے جدید مورخین نے بھی کافی توجہ دی ہے مگر قدیم مورخین بہرحال اس سے ناآشنا تھے ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

"یہ اس وقت سے رائج ہے جب یورپ کے عیسائی مورخ اپنے بزرگوں کی کرامتوں اور خوارق کے ذکر ہی کو تاریخ نویسی کا کمال سمجھتے تھے ان کے نزدیک ازمنہ ماضی کی تاریخ بلکہ کل تاریخ کا سارا سرمایہ یونان سے متعلق تھا جن کا خیال تھا کہ مذہبی معاملات میں عقل سے کام لینا جرم ہے"[2]

ساتواں اصول واقعات کو مختلف علوم و فنون سے تعلق ہوتا ہے اسلیے مورخ کا ایک ضروری فریضہ یہ بھی ہے کہ واقعہ کا تعلق جن فنون سے ہے وہ اس کا ماہر ہو مثلاً اگر جنگ کے واقعات لکھے تو فن حرب سے واقف ہو انتظامی امور قلم بند کرے تو قانون سے واقف ہو اخلاقی تذکرے تحریر کرے تو علم الاخلاق سے آشنا ہو سیاست پر خامہ فرسائی کرے تو اصول سیاست کا ماہر ہو کیونکہ بقول علامہ شبلی:

"مورخ اگر ان تمام امور کا ماہر ہو تو واقعات کو علمی حیثیت سے دیکھ سکتا ہے ورنہ اس کی نظر اسی قسم کی سطحی ہوگی جیسی کہ ایک عامی کی ہو سکتی ہے اس کی مثال

---

[1] الفاروق ص ۱۳ [2] معارف اعظم گڑھ ج ۱۱ ش ۳ ص ۲۰۲-۲۰۳۔

یہ ہے کہ اگر کسی عمدہ عمارت پر ایک ایسے واقعہ نگار انشاپرداز کا گزر ہو جو
انجینیری کے فن سے ناواقف ہے تو گو وہ اس عمارت کا بیان ایسے دلکش پیرایے
میں کرے گا جس سے عمارت کی رفعت اور وسعت اور ظاہری حسن و خوبی کی
تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جائے گی لیکن اگر اس کے بیان میں خاص انجینیری
کے علمی اصول اور اس کی باریکیاں ڈھونڈھی جائیں تو نہ مل سکیں گی[1]

اس اصول سے علامہ شبلی کے ذہن رسا کا اندازہ ہوتا ہے، یہ دراصل ان کے فلسفہ تاریخ کا بنیادی جز ہے گو یہ اصول تاریخ نویسی کے لیے نہایت سخت اور مشکل ہے، تاہم اگر مورخ ان خوبیوں سے آراستہ ہو تو وہ واقعی تاریخ نگاری سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ شبلی کے اس خیال کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ "اگر خوش قسمتی سے تاریخ کا فن ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا ہوتا جو تاریخ کے ساتھ فن جنگ، اصول قانون، اصول سیاست اور علم الاخلاق سے بھی آشنا ہوتے تو آج یہ فن کہاں سے کہاں پہونچا ہوتا۔ بدقسمتی سے ہمارے مورخین اس معیار کے حامل نہیں تھے اسی وجہ سے بقول علامہ شبلی تاریخ کا فن نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ تمام قوموں میں ناتمام رہا"[2]

آٹھواں اصول علامہ شبلی نے رینکی (RENKE) کے بارے میں ایک پروفیسر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

"اس نے تاریخ میں شاعری سے کام نہیں لیا وہ نہ ملک کا ہمدرد بنا نہ مذہب

---

[1] الفاروق حصہ اول ص ۱۱ [2] ایضاً ص ۱۰-۱۱۔

اور قوم کا طرفدار ہو اکسی واقعہ کے بیان کرنے میں مطلق پتہ نہیں چلتا کہ

کن باتوں سے خوش ہوتا ہے اور اس کا ذاتی اعتقاد کیا ہے"[1]

اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ شبلی بھی ایک مورخ کے لیے

کرتے تھے کہ وہ تاریخ نگاری میں شاعری اور انشاپردازی سے کام نہ لے نہ

ہمدردی و طرفداری اور اس کی خوشی و ناخوشی اور اعتقاد ذاتی اس کی تاریخ

ہو، صاف لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ غیر جانبداری کو ضروری خیال کر

نواں اصول ماضی کے واقعات کو ماضی کے معیار و مذاق سے دیکھ

چاہیے اور موجودہ طرز سلطنت کو پچھلی ایشیائی حکومتوں کے اندازہ کر

نہیں بنانا چاہیے"[2]

دسواں اصول علامہ شبلی کے نزدیک مورخ کا منصب واقعہ نگ

نویسی نہیں کیونکہ تاریخ کا انداز مقدمہ دیوانی یا فوجداری کے فیصلے

ہے[3] اس لیے مورخ کو اپنے منصب پر باقی رہتے ہوئے فیصلہ نویسی

کرنا چاہیے۔

گیارہواں اصول علامہ شبلی نے مورخ کا لازمی فرض یہ بھی بتایا

واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز نہ کرے، انشاپردازانہ تاریخ کو اگرچہ قبول

ہوتا ہے لیکن درحقیقت تاریخ اور انشاپردازی کی حدیں جدا جدا ہیں

میں وہی فرق ہے جو نقشہ اور تصویر میں ہے علامہ شبلی لکھتے ہیں:

"ان دونوں میں جو فرق ہے وہ نقشہ اور تصویر کے مشابہ ہے نقشہ کھینچ

---

[1] الفاروق حصہ اول ص ۱۱ [2] المامون ص ۳-۲۰۲ [3] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۵

یہ کام ہوتا ہے کہ کسی حصہ زمین کا نقشہ کھینچے تو نہایت دیدہ ریزی کے ساتھ اس کی ہیئت، شکل، جہت، اطراف، اضلاع ایک ایک چیز کا احاطہ کرے بخلاف اس کے مصور صرف ان خصوصیات کو لے گا یا ان کو زیادہ نمایاں صورت میں دکھلائے گا، جن میں کوئی خاص اعجوبگی ہو اور جن سے انسان کی قوت منفعلہ پر اثر پڑتا ہے مثلاً رستم وسہراب کی داستان کو ایک مورخ لکھے گا تو سادہ طور پر واقعہ کے تمام جزئیات بیان کردیگا لیکن ایک انشاپرداز ان جزئیات کو اس طرح ادا کرے گا کہ سہراب کی مظلومی و بیکسی اور رستم کی ندامت و حسرت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جائے گی اور واقعہ کے دیگر جزئیات باوجود سامنے ہونے کے نظر نہ آئیں گے۔"[1]

علامہ شبلی کے اس اصول تاریخ کا ذکر بھی عموماً مورخین کے یہاں اصول کی حیثیت سے نہیں ملتا اسلامی مورخین نے ضرور یک گونہ توجہ دی ہے اور مغربی مورخین مثلاً شرین کینٹ اور رینکی وغیرہ کے یہاں بھی اس اصول کی موجودگی کا احساس ہوتا ہے، لیکن حقیقتاً اصول کی حیثیت علامہ شبلی نے دی اور اسے مورخ کا لازمی فرض قرار دیا۔

بارہواں اصول علامہ شبلی نے افراد کی تاریخ نگاری میں انسانی خوبیوں کے ساتھ اس کی کمزوریوں کی نشاندہی کو بھی ضروری قرار دیا ہے[2]

تیرہواں اصول علامہ شبلی کے نزدیک سیرت وسوانح اگرچہ تاریخ کا حصہ ہے تاہم اسے علوم وفنون کی صف میں ایک خاص درجہ حاصل ہے ان کا خیال ہے کہ سیرت کے صحیح اور یقینی واقعات حدیث کی کتابوں میں ہیں اس لیے انہوں نے یہ اصول پیش کیا کہ "سب سے پہلے واقعہ کی تلاش قرآن مجید میں پھر احادیث صحیحہ میں پھر

---

[1] الفاروق حصہ اول ص ۱۸ [2] مقالات شبلی ج ۴ ص ۸۱۔

عام احادیث میں کرنی چاہیے اگر نہ ملے تو روایات سیرت کی طرف توجہ کی جائے۔ کتب سیرت محتاج تنقیح ہیں اور ان کے روایات و اسناد کی تنقید لازم ہے"[۱]

چودہواں اصول علامہ شبلی نے مورخ کا ایک یہ فرض بھی بتایا ہے کہ وہ اپنی تاریخ میں جن کتب و مضامین سے استفادہ کرے یا ان میں ظاہر کی گئی آراء و خیالات نقل کرے تو صداقت کو قائم رکھنے کے لیے ان کا حوالہ دے ان کے نزدیک " تاریخ اور روایت میں حوالہ اور استناد سب سے مقدم چیز ہے"[۲]

حوالہ انہیں کتابوں کا دینا چاہیے جنھیں خود مصنف نے دیکھا اور پڑھا ہو ان کتابوں کا حوالہ نہ دے جسے خود مصنف نے نہ دیکھا ہو کیونکہ نقل در نقل ہو کر اکثر واقعات اپنی اصلی صورت پر باقی نہیں رہتے[۳] مطبوعہ کتابوں کے مطبع کا بھی اندراج ہو اگر کتاب قلمی ہے تو اس کی تمام تفصیلات دی جائیں۔

علامہ شبلی کا یہ اصول مغرب سے اخذ کردہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ "اس زمانہ میں انگلستان کے مورخین کا ایک گروہ آکسفورڈ گروپ کے نام سے مشہور تھا جس نے سند اور حوالہ کو تاریخی دیانت کے لیے مورخ کا لازمی فرض قرار دیا تھا" بہرحال علامہ شبلی کو اردو زبان میں سند اور حوالہ کے التزام میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔

اوپر کی بحث سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ تاریخ میں علامہ شبلی کا سب سے عظیم الشان کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تاریخ نگاری کے بلند اور معیاری اصول وضع کیے اور نہ صرف علامہ ابن خلدون کی طرح اس کے اصول و آئین منضبط کیے بلکہ انہیں عملی طور پر بھی برتنے کی کوشش کی، مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم، المامون، سیرۃ النعمان، الفاروق، اورنگزیب عالمگیر پر ایک نظر اور سیرۃ النبی صلعم جیسی بلند پایہ اور مہتم بالشان کتابیں اور متعدد معرکۃ الآرا تاریخی مقالات ہمارے اس دعویٰ کے شاہد عدل ہیں۔

ابونواس

از جناب بہار الحق رضوی صاحب۔ رامپور۔

(۲)

عربی شاعری دورِ عباسی تک عربی شاعری کے چار دور تھے۔ جاہلی، مخضرمی، اسلامی اور محدثون (جدید) دورِ جاہلیت کی شاعری اپنے کمال کو پہونچ چکی تھی، وہ عرب کی قبائلی زندگی کی عکاس تھی اور زندگی سے اس کا قریبی تعلق تھا۔ وہ دراصل عربوں کی شجاعت، فیاضی، مہمان نوازی اور انتقامی جذبہ کی ایک منظوم تاریخ تھی۔ عربوں کی خوبیوں اور ان کے جذبات کی صحیح عکاس تھی مہلہل کی شاعری عربوں کی جنگ وجدل کی تاریخ بھی تھی اور منظوم افسانہ بھی۔ امرؤ القیس کی شاعری جذباتیت، الفاظ کی شان وشوکت، عربی محاورات کا استعمال اور عشق ومحبت کے جذبے کی گہرائی اور گیرائی کا اظہار ہے۔ عربی شاعری کا یہ دور تخیل کی بلندی، حالات کی عکاسی اور اسلوب بیان کی تکمیل اور تکنیک کے اعتبار سے اپنے بام عروج پر پہونچ چکا تھا اس دور کی شاعری سے عربوں کا صحیح کیرکٹر ہمارے سامنے آتا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ عربی شاعری کا یہ دور سب سے اعلیٰ وارفع تھا تو کسی طرح بھی قابلِ تردید نہ ہوگا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس دور میں فطری جذبات کی فراوانی کے اظہار پر کوئی قید وبند نہیں تھی۔

اسلامی دور میں شاعر کے قلم اور زبان پر شرعاً پابندیاں عائد ہوگئی تھیں اس لیے جذبات کی فراوانی اور ان کے بے باک اظہار کا امکان کم ہوگیا تھا۔ شاعری پر قیود نے

جذبات کی فکری عکاسی کو روکا اس لیے زبان اور اظہار بیان کے اعتبار سے اس دور کی شاعری میں جاہلی دور کے اثرات کم ہوگئے۔ اس دور میں جذبات اور اظہار کی عکاسی کا وہ طرز نہیں رہا جو جاہلی دور کی شاعری میں نظر آتا ہے۔

اس کے بعد تیسرا دور آیا جس میں زندگی مہذب ہو چکی تھی۔ قبائلی زندگی بدل کر شہری زندگی ہوگئی تھی۔ آبادی کی زیادتی، شہروں کی مصروف زندگی کے سبب بدوی زندگی کی روایات کی کمی ہو چکی تھی، لیکن شعرانے شاعری میں اثر پیدا کرنے کے لیے جاہلی روایات کو پھر زندہ کیا اور جاہلی دور کے شعراء کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی۔ لہذا شاعری میں تصنع اور تکلف پیدا ہوا اور شاعر اپنے دور کی زندگی کے عکاس ہونے کے بجائے دور جاہلیت کی زندگی کی عکاسی کرنے لگے جو نہ اس دور کے شاعر کے ارد گرد موجود تھی اور نہ اس زندگی سے اس کا کوئی واسطہ تھا، اس کی وجہ سے اس دور کی شاعری روایتی شاعری بن گئی۔

یہ دور عربی شاعری ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر زبان کی شاعری کو اس دور کا سامنا کرنا پڑتا ہے جب وہ حقیقت سے دور ہو کر روایات سے قریب ہو جاتی ہے۔

ابونواس نے شاعری کے بے روح اور روایتی انداز بیان کو چھوڑ کر بیان اور اسلوب کا نیا انداز اختیار کیا اور غیر موجود بدوی زندگی کے بجائے اپنے سامنے کی اور عباسی عہد کی زندگی کا مرقع پیش کیا اس لیے وہ دربار بغداد اور اس کے دور کی زندگی اور ماحول کی ترجمان بن گئی ہے۔ غرض ابونواس ان شاعروں میں سے ہے جنھوں نے روایتی انداز کے بجائے شاعری کو حقیقت سے قریب کیا۔ وہ عظیم شاعر تھا اس لیے اس نے کسی ایک طبقہ کی زندگی تک اپنے آپ کو محدود نہیں رکھا بلکہ مختلف طبقوں کی ترجمانی کی۔

ابوعبیدہ کی رائے میں ابونواس اپنے دور کا عظیم ترین شاعر ہے اور اس کا اپنے دور کی شاعری میں وہی مقام ہے جو دورِ جاہلی میں امرؤ القیس کا مقام تھا۔ ابوعبیدہ مزید کہتے ہیں کہ یمن نے تین عظیم شاعر پیدا کیے۔ امرؤ القیس، حسان اور ابونواس[۱]۔ شراق قروانی کی رائے میں ابونواس عظیم شاعر ہے، اس نے قدیم شعراء کی روش ترک کر کے مزاح کا راستہ اختیار کیا۔ اس کی وجہ سے عوام نے اس کی شاعری کو پسند کیا لیکن مزاح کی وجہ سے اکثر ادبی خوبیاں نظر انداز ہو جاتی ہیں۔ قطبی نے کہا ہے کہ لوگ امرؤ القیس کو سب سے بڑا شاعر کہتے ہیں لیکن میں ابونواس کو سب سے بڑا شاعر مانتا ہوں۔ ابوتمام سے شعرائے عرب کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ ابونواس اور ابومسلم بن ولید میرے لیے لات اور عزیٰ ہیں۔ میں ان دونوں کی مدح سرائی کرتا ہوں۔ عباسی دور کے مشہور فلسفی نظام نے ابونواس کے یہ اشعار سن کر کہا کہ ابونواس عرب قوم کا سب سے بڑا شاعر ہے۔

ترکت منی قلیلاً	من القلیل اقلا
یکاد لا یتجزنی	اقل فی اللفظ من "لا"

مشہور انشا پرداز اور ماہر نقاد جاحظ کا بیان ہے کہ میں بشار کے بعد ابونواس کو سب سے بڑا شاعر مانتا ہوں۔ ابوالعتاہیہ ابونواس کے ان اشعار کی بنا پر اس کو سب سے بڑا شاعر کہتا ہے۔

اذا نحن اثنینا علیک الصالح	فانت الذی نثنی وفوق الذی نثنی
وان جرت الالفاظ یوماً بمدحته	یغیرک انسانا فانت الذی نثنی

ابونواس نے خود اپنے بارے میں کہا ہے کہ میں قدماء کے مقابلہ میں چھوٹا ہوں لیکن

ہمعصروں اور مستقبل کے آنے والے شاعروں میں بڑا ہوں۔

مزاح اور خمریات پر مشتمل شاعری عظیم شاعر کی حیثیت سے ابونواس نے مختلف موضوعات پر طبع آزمائی کی ہے اور سب میں بہترین اشعار کا ذخیرہ چھوڑا ہے لیکن اسکی شاعری میں خمریات اور طنز و مزاح کا حصہ زیادہ اہم ہے اس کا اسلوب بیان جدید ہونے کے ساتھ ہی قدیم شاعری کی پختگی کا حامل بھی ہے خصوصاً اس کی خیال آفرینی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ ابونواس کو خود بھی احساس تھا کہ خمریات کی شاعری میں اپنی برتری کا اندازہ تھا۔ کہتا ہے۔

اشعاری فی الخمر لم یُقل مثلها　　　واشعاری فی الغزل فوق اشعار الناس

شراب کی تعریف میں اور اس کی خوبیاں بیان کرنے میں اس کے مندرجہ ذیل اشعار کافی اہمیت رکھتے ہیں۔

فتمشت فی مفاصلهم　　　کتمشی البرء فی السقم

فعلت فی البیت اذا مزجت　　　مثل فعل الصبح فی الظلم

فاهتدی ساری الظلام بها　　　کاهتداء السفر بالعلم

(یہ (شراب) اعضاء میں رفتہ رفتہ اس طرح اثر پیدا کرتی ہے جیسے کہ صحت بتدریج بیمار جسم میں۔ یہ مسافر کی ایسی رہنمائی کرتی ہے جیسے جھنڈا (علم) مسافر کی رہنمائی کرتا ہے)

شراب کی تعریف اور شاعرانہ حسن بیان اشعار ذیل اپنی مثال آپ ہیں۔

شجانی وابلانی تذکر من اهوی　　　والبسنی ثوبا من الضر والبلوی[۲]

یدل علی ما الضمیر من الفتی　　　تقلب عینیه الی شخص من یهوی

وما کل من یهوی هوی هو صادق　　　اخو الحب نضو لا یموت ولا یحیا

خطبناک الی الدھقان بعض نباتہ فزوجنا منھن فی خدرہ الکبری

ومازال یغلی مھرھا ویزیدہ الی ان بلغنا منہ غایتہ القصوی

ربیبۃ ابوھا الماء والکرم امھا وحاضنھا حر الھجیر اذا یحمی

لسا کنھا دن بہ القار مشعر اذا برزت منہ فلیس لھا مثوی

یھودیۃ الانساب سلمۃ القری شامیۃ المغزی عراقیۃ المنشا

مجوسیۃ قد فارقت اھل دینھا لبغضتھا النار التی عندھم تکوی

رات عندنا ضوء السراج فراعھا فما سکنت حتی امرنا بھا تطفی

وسیاترا ھا فی الندامی اسیرۃ اذا اندفعت فیھم فصاروا لھا اسری

اذا اصبحت اھدت الی الشمس سجدۃ وتسجد اخری حین تسجد للمسری

(ترجمہ : میرے محبوب کی یاد نے میری حالت خستہ کر دی ہے اور مجھے افلاس کا لباس پہنا دیا ہے۔ آدمی کے دلی جذبات کا اظہار آنکھوں کی حرکت سے ہوتا ہے جو کسی محبوب کی طرف دیکھتی ہیں۔ ہر عاشق صادق نہیں ہوتا۔ عاشق صادق تھکے ہوئے اور پریشان حال اس اونٹ کی طرح ہے جو نہ مرتا ہے نہ جیتا ہے۔ ہم نے ایک دہقان سے اس کی بیٹی کے لیے پیغام دیا تو اس نے ہمیں سب سے بڑی بیٹی دینا منظور کیا۔ وہ بوڑھی تھی، پانی اس کا باپ تھا اور شراب اس کی ماں تھی اور گرمی کی دوپہر کی دھوپ نے اس کی پرورش کی تھی۔ وہ پالش شدہ گھڑے میں رہتی ہے، وہ نسلاً یہودی، رہائش کے اعتبار سے مسلمان، بنیادی طور پر شامی ہے اور اس کی پرورش عراق میں ہوئی ہے۔ وہ مجوسی تھی لیکن اس نے اپنی قوم کو چھوڑ دیا، اس کی دشمنی کی بنا پر جس کی وجہ سے انھوں نے آگ روشن کی تھی۔ جب تم اسے میخوار دوستوں میں بطور قیدی کے دیکھتے ہو پھر وہ جب

ان پر اثر انداز ہوتی ہے (پینے کے بعد) تو وہ اس کے قیدی ہو جاتے ہیں۔ وہ صبح کے وقت سورج کی پرستش کرتی ہے، شام کے وقت جب وہ سفر پہ روانہ ہوتی ہے تو عبادت کرتی ہے۔ اس کی لذتوں سے پینے والوں کے نفوس مرجاتے ہیں، روحیں زندہ رہتی ہیں اور جسم مردہ ہو جاتے ہیں۔ یہ (شراب) پرانی ہے جس کی چمک بجلی کی چمک کی طرح ہے، یہ ان آنکھوں کو بھی روشنی دیتی ہے جو اپنی بصارت کھو چکی ہوتی ہیں۔ جب اس میں پانی ملایا جاتا ہے تو اس میں حباب اٹھتے ہیں جو ایسے ہوتے ہیں جیسے مختلف سائز کے موتی۔ جب اس کو ہلایا جاتا ہے تو اس کی خوشبو بڑھ جاتی ہے اور اس خواہش کی طرح ہو جاتی ہے جو کوئی اپنے محبوب سے رکھتا ہے)

ذیل کے اشعار میں بھی وہ شراب کی خوبیاں ماہرانہ انداز کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

عاذلی فی المدام غیر نصوح لا تلمنی علی شقیقۃ روحی

لا تلمنی علی التی فتنتنی وارتنی القبیح غیر قبیح

قہوۃ تترک الصحیح سقیما وتعیر السقیم ثوب الصحیح

ان بذلی لہا کبذل جواد واقتنائی لہا اقتناء شحیح

(ترجمہ: تم مجھے ملامت کرتے ہو لیکن تم میرے خیر خواہ نہیں ہو۔ مجھے میری روح کے ایک حصہ کے خلاف ملامت نہ کرو۔ مجھے ایسی بات کے لیے ملامت مت کرو جس نے مجھے جذب کر لیا ہے اور مجھے بُری چیز کو بھی اچھا کر کے دکھاتا ہے۔ یہ وہ قہوہ ہے جو بیمار کو بھی تندرست کر دیتا ہے اور بیمار کو تندرستی کا لباس پہنا دیتا ہے۔ میں اس پہ اپنا روپیہ فیاض آدمی کی طرح خرچ کرتا ہوں اور بخیل کی طرح اس کی حفاظت کرتا ہوں۔)

ایک مرتبہ ابن الاعرابی نے کچھ لوگوں سے دریافت کیا کہ خمریات میں ابونواس کا

سے اچھا شعر کون سا ہے؟ ایک شخص نے کہا۔

اذا عب فیہا شارب القوم خلتہ یقبل فی داج من اللیل کوکباً

(ترجمہ: جب کوئی شخص شراب پیتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے وہ اندھیری رات تاروں کو بوسہ دے رہا ہے)

دوسرے نے یہ شعر سب سے اچھا قرار دیا۔

کان صغری وکبری من فواقعہا حصباء دُر علی ارض من الذھب

(ترجمہ: جام شراب پر چھوٹے چھوٹے حباب سنہری سطح پر موتی جڑے ہوئے معلوم تے ہیں)

تیسرے نے یہ شعر پڑھا اور اس شعر کو ابونواس کا سب سے اچھا شعر بتایا۔

تری حیث ما کانت من البیت مشرقاً وما لم یکن فیہ من البیت مغرباً

(ترجمہ: شراب پینے کے بعد آدمی کو اپنے گھر میں یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ مشرق کدھر ور مغرب کدھر ہے)

چوتھے شخص نے اس شعر کو بہترین قرار دیا۔

فکان الکوؤس فینا نجوم دائرات بروجہا اید ینا

(ترجمہ: جام شراب ہمارے ہاتھوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے چلتا ہوا ستارہ ہمارے ہاتھ ایسے ہیں جیسے قلعہ)

پانچویں نے کہا کہ شراب کی تعریف میں ابونواس کا سب سے اچھا شعر یہ ہے۔

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتہا لو مسہا حجر مستہ سراء

(ترجمہ: زرد شراب ایسی ہے کہ رنج وغم اس کے قریب نہیں آتا۔ اگر پتھر بھی اسے

چھوتا ہے تو بھی مسرور ہو جاتا ہے)

ابن الاعرابی نے کہا کہ یہ سب اشعار اس شاعر کے ہیں جو اپنے سے پہلے اور بعد کے شاعروں پر گوئے سبقت لے گیا ہے[۵] لیکن اس کا سب سے اچھا شعر یہ ہے۔

لا ینزل اللیل حیث حلت فدھر شرابھا نھارُ

(ترجمہ: یہ (شراب) جہاں قیام کرتی ہے وہاں رات کبھی نہیں آتی۔ میخوار کی زندگی ایک طویل روشن دن کی طرح ہوتی ہے۔)

ابونواس آداب مے نوشی کے بارے میں لکھتا ہے۔

فاذا خلوت یشربھا فی مجلس فاکفف لسانک عن عیوب الناس[۶]

فی الکاس مشغلۃ وفی لذتھا فاجعل حدیثک کلہ فی الکاس

صفو العاشر فی مجانبۃ الاذی وعلی اللبیب بخیر الجلاس

(ترجمہ: جب شراب کی مجلس میں آؤ تو اپنی زبان کو روکو اور کسی کی عیب جوئی نہ کرو۔ شراب کا جام اور مزہ ایسا مزہ ہے کہ اگر تم باتیں کرو تو صرف اس کے بارے میں اور کچھ نہیں۔ پُرسکون زندگی گزارنے کے لیے الجھنوں سے بچنا ضروری ہے اور ہر ذی عقل اچھے لوگوں کی زندگی پسند کرتا ہے)

خمریات کے سلسلہ میں ابونواس کے مندرجہ ذیل اشعار بھی پیش کیے جا سکتے ہیں۔

الا فاسقنی خمراً وقل لی ھی الخمر ولا تسقنی سراً اذا امکن الجھر[۸]

فعیش الفتی فی سکرۃ بعد سکرۃ فان طال ھذا عندہ قصر الدھر

وما الغبن الا ان ترانی صاحیاً وبالغنم الا ان یتعتعنی السکر

فبح باسم من تھوی ودعنی من الکنی فلا خیر فی اللذات من دونھا ستر

(ترجمہ: جب مجھے شراب دو تو علانیہ دو اور کہو کہ یہ شراب ہے۔ جب اعلان ممکن ہو تو راز داری نہ برتو۔ ایک جوان کی زندگی مدہوشی پر مدہوشی میں رہتی ہے اگر یہ جاری رہتی ہے تو اس کی زندگی کم ہو جاتی ہے۔ سوائے اس کے کوئی نقصان نہیں ہے کہ مجھے سنجیدہ اور میرا نشہ اترا ہوا دیکھو! میرے سامنے میرے محبوب کا نام صاف صاف لو، اس کے خطاب و کنیت کو چھوڑ کوئی مزہ نہیں ہے اگر وہ حجاب کے پیچھے ہو)

ابو نواس کی شاعری کے بیشتر حصہ سے اس کی غیر سنجیدگی اور عیش پرستی ظاہر ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ بڑھاپے میں پُر وقار اور سنجیدہ ہونا چاہیے، مگر شکر ہے کہ میری زندگی ایسی نہیں ہے۔

یقولون فی الشیب الوقار لاھلہ	وشیبی بحمد اللہ غیر وقار
ولقد ابیت علی السریر منعماً	مابین غانیۃ و غلام
انیکھا وینکنی و انیکہ	التذ من خلف و قد ام
وناھدۃ الثدیین من خدم القصر	سبتنی بحسن الجید والوجہ والنحر

زہد ابو نواس کا شمار خمریات کے اہم شاعروں میں ہوتا ہے، تاہم آزادی، بیباکی، زندی اور عیش پرستی کے ساتھ ہی اس کے یہاں زہدیہ اشعار بھی ملتے ہیں جو ادب عالیہ میں شمار کیے جانے کے لائق ہیں۔ ابو العتاہیہ کو اس کے یہ اشعار بہت پسند تھے۔

الا رب وجہ فی التراب عتیق	یا رب وجہ فی التراب رقیق
فقل لغریب الدھر انک راحل	الی منزل نائی المحل سحیق
وما الناس الا ھالک ابن ھالک	وذو نسب فی الھالکین عریق
اذا امتحن الدنیا لبیب تکشفت	لہ عن عدو فی ثیاب صدیق

(ترجمہ : بہت سے چہرے مٹی میں مل کر خراب ہو چکے ہیں اور بہت سے حسین چہرے مٹی میں مل کر اپنا حُسن کھو چکے ہیں (جو لوگ) تمہارے قریب ہیں ان سے کہدو کہ تمہیں بھی ایسے مقام پر چلا جانا ہے جو بہت دور ہے۔ لوگ ختم ہو گئے ہیں اور ان کے بیٹے بھی ختم ہو گئے ہیں حالانکہ ان میں بڑی عظمت والے بھی تھے۔ جب کوئی ذی عقل دنیا کو دیکھتا ہے تو اس کو پتہ چلتا ہے کہ دنیا ایک ایسی دشمن ہے جو دوستی کے لباس میں جلوہ گر ہوتی ہے)

خلیفہ المامون نے اس کے آخری شعر کی بہت تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ اگر دنیا خود بھی اپنی تعریف میں گویا ہوتی تو اس سے بہتر طریقہ پر وہ اپنا بیان نہیں کر سکتی تھی[۱]۔

دنیا کی بے ثباتی اور ناپائداری کو کتنے شاندار اور موثر پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

لدوا للموت وابنوا للخراب	فکلکم یصیر الی ذھاب
الا یا موت لم ار منک بدا	فسوت فما تلف وما تحابی
کانک قد ھجمت علی حیاتی	کما ھجم المشیب علی الشباب
وانک یا زمان لذو صروف	وانک یا زمان لذو انقلاب
وھذا الخلق منک علی وفاز	وارجلھم جمیعاً فی الرکاب
ومزعد کل ذی عمل وسعی	بما اسدی غدا دار الثواب
تقلدت العظام من الخطایا	کانی قد امنت من العقاب
ومھما دمت فی الدنیا حریصاً	فانی لا اوفق للصواب
ساسال من امور کنت فیھا	فما عذری ھناک وما جوابی
بایۃ حجۃ احتج یوم ال	حساب اذا دعیت الی الحساب
ھما امران فوز ام شقاء	الا فی حین انظر فی کتابی

فاما ان اخلد فی نعیم   واما ان اخلد فی عذاب

(ترجمہ: پیدائش موت کے لیے ہوتی ہے اور تعمیر تخریب کے لیے۔ سب زندوں کو معدوم ہوجانا ہے۔ اے موت! تجھ سے کوئی بچاؤ نہیں نظر آتا تو کتنی سخت ہے کہ تجھ سے بچنے کا کوئی راستہ ہی نہیں ہے۔ تونے مجھے ایسے گھیر لیا ہے جیسے بڑھاپا جوانی کو گھیر لیتا ہے۔ زمانہ بڑی تبدیلیوں اور انقلاب والا ہے۔ سب لوگ یہاں سے جدا ہونے والے ہیں ان کے پاؤں رکاب میں ہیں۔ ہر آدمی کا عمل وعدے کے مطابق کل اس کو مل جائیگا۔ اور وہی اس کا بدلہ اور معاوضہ ہوگا۔ میری ہڈیاں گناہوں میں ایسی جکڑی ہوئی ہیں کہ جیسے مجھے سزاؤں سے محفوظ کر دیا گیا ہو۔ میں جب تک دنیا میں زندہ رہوں گا حریص اور لالچی کی طرح رہوں گا اور مجھے نیک کاموں کا موقع نہیں مل پائے گا۔ مستقبل قریب میں جب میرے اعمال اور افعال کے بارے میں سوال کیا جائے گا تو میرے پاس جواب اور عذر کیا ہوگا! حساب اور فیصلہ کے دن جب مجھے بلایا جائے گا تو میرے پاس اپنے اعمال کی کیا حجت اور عذر ہوگا! دو چیزیں ہوسکتی ہیں یا مجھے نجات مل جائے یا مجھے سزا ملے گی جب میں اپنا نامہ اعمال دیکھوں گا۔ یا میں جنت میں رہوں گا یا میں ہمیشہ عذاب میں رہوں گا)

ایک اور موقع پر کہتا ہے:

اذا ما خلوت الدھر یوماً فلا تقل   خلوت ولکن قل علی رقیب

ولا تحسبن اللہ یغفل ساعۃ   ولا ان ما یخفی علیہ یغیب

لھونا لعمر طال حتی ترادفت   ذنوب علی آثارھن ذنوب

(ترجمہ: جب تم کوئی فعل تنہائی میں بھی کرو تو یہ مت کہو کہ میں اکیلا ہوں بلکہ یہ سمجھو

کہ محافظ اور نگراں تمہارے پاس موجود ہے۔ یہ نہ سمجھو کہ اللہ کسی گھڑی غافل ہوتا ہے اور یہ بھی نہ سمجھو کہ جو باتیں اس سے چھپائی جاتی ہیں وہ اس سے چھپی رہتی ہیں۔ جب زندگی لمبی ہو جاتی ہے تو اس میں گناہ کے بعد گناہ کا اضافہ ہوتا رہتا ہے)

ذیل کے اشعار سے ابونواس کے موحد ہونے کا پتہ چلتا ہے اور اس کے عقائد بھی معلوم ہوتے ہیں اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ کس اخلاق زندگی کی تبلیغ کرنا چاہتا ہے [۳۹]

یا نفس خافی اللہ واتئدی	واسعی لنفسک سعی مجتہد
من کان جمع المال ہمتہ	لم یخل من غم و من کمد
یا طالب الدنیا لیجمعہا...	جمعت بک الآمال فاقتصد
واراک ترکب ظہر مطعمۃ ...	تطوی بہا بلداً الیٰ بلد
لولم تکن للہ متہما ...	لم تمس محتاجاً الی احد
والحرص یفقر اہلہ حسداً	والرزق اقصی غایۃ الحسد
اوماتری الآجال راصدۃ	لتحول بین الروح والجسد
واذا المنیۃ امت احداً	لم تنصرف عنہ ولم تحد
الموت نیوت فاستعد لہ	قبل النزول با فضل العدد
واعمل لدار انت جاعلہا	دار المقامۃ اخر الامد
یا نفس موردک الصراط غداً	فتاہبی من قبل ان تردی
ماحجتی یوم الحساب اذا	شہدت بما جنیت یدی

(ترجمہ: اے میرے نفس! اللہ سے ڈر، تیاری اور کوشش کر جس طرح کوشش کرنے والے اپنے لیے کوشش کرتے ہیں۔ مال جمع کرنے کی خواہش رکھنے والا تکلیف اور پریشانی

سے خالی نہیں رہتا۔ دنیا کو جمع کرنے کے خواہش مند کی خواہشات کبھی پوری نہیں ہونگی
اس لیے تم کو درمیانی راہ اختیار کرنی چاہیے۔ میں تجھے خواہشات کی سواری پر سوار
دیکھتا ہوں جس کے لیے تم ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف گھومتے رہتے ہو، اگر
تمہیں خدا کے بارے میں شبہ نہیں ہے تو تو محتاج بن کر کسی دوسرے کے سامنے مت جا۔
حرص حسد کی بنا پر حریص کو فقیر بنا دیتی ہے اور حسد کی آخری خواہش رزق کا حصول
ہوتا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ موت آنے والی ہے اور وہ تیرے جسم اور روح کے
درمیان حائل ہو جانا چاہتی ہے۔ جب موت کسی کو تلاش کرتی ہے تو وہ نہ تو اس سے
اپنا رخ بدلتی ہے اور نہ کبھی ناکام واپس جاتی ہے۔ موت مہمان ہے۔ اس کے آنے سے
قبل ہی اس مہمان کے لیے بہترین تیاری کر۔ اور اس مکان کے لیے تیاری کر جس میں
تم جانے والے ہو۔ اے میرے نفس کل تجھ کو پل صراط سے گزرنا ہے سو اس پر گزرنے
سے پہلے ہی اس کے لیے تیاری کر لے۔ فیصلہ کے روز میری حجت کیا ہوگی جب میرے
خلاف میرے ہاتھ ہی گواہی دیں گے)

ابو نواس کے اشعار سے یہ بات بخوبی ثابت ہے کہ وہ ایمان بالغیب بھی رکھتا ہے
اور یوم حساب کا بھی قائل ہے اور اس کو یہ بھی یقین کامل ہے کہ انسان کو اپنے اعمال کا جواب
بھی دینا ہے اور دنیا کے ساتھ ساتھ خدا کے غفور و رحیم ہونے کا پورے اعتماد کے
ساتھ قائل ہے۔ اس پر زندیق یا مرتد ہونے کے الزامات سراسر غلط اور بے بنیاد ہیں
اس کی زندگی کے اشعار سے اس کے عقاید کو طے کرنا بالکل غلط ہے۔

ابو العتاھیہ نے زہد پر اس کے اشعار کی تعریف کی ہے اور آخر الذکر تین اشعار
کے بارے میں کہا ہے کہ ان اشعار کے مقابلہ میں زہد پر اس کے بیس ہزار اشعار بے وزن ہیں۔

یا نواسی توقر	وتعز و تصبر[۹]
ساءک الدھر بشئ	وبما سرک اکثر
یاکبیر الذنب عفو اللہ	من ذنبک اکبر
اکبر الاشیاء عن	اصغر عفو اللہ اصغر
لیس للانسان الا	ما قضی اللہ وقدر
لیس للمخلوق تد	بیر بل اللہ المدبر

(ترجمہ: اے ابونواس! اب تو سنجیدگی اختیار کر اور صبر کر۔ تجھے دنیا نے مسرت بخش چیزوں کی وجہ سے خراب کر دیا ہے۔ اے بہت زیادہ گناہوں کے مرتکب! خدا کا عفو تیرے گناہوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ بڑے گناہوں کے مقابلے میں اس کا چھوٹے سے چھوٹا عفو کافی ہے۔ انسان کے اختیار میں کچھ نہیں ہے سوائے ان چیزوں کے جو اللہ نے اس کے لیے مقدر کر دی ہیں۔ مخلوق کی کوئی تدبیر کارآمد نہیں ہے بلکہ دراصل اللہ ہی تدبیر کرنے والا ہے۔

ھجو | ابونواس گو ہجو کا شاعر نہیں تھا تاہم اس نے ہجویہ اشعار بھی کہے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ [۱۰]

انت من طی ولکن	قبلہ نون وباء

اس شعر میں ہیثم ابن عدی کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تم قبیلہ 'طے' کے تو ہو لیکن تمہارے 'طے' سے پہلے 'ن' اور 'ب' لگے ہوئے ہیں یعنی نبطی ہو۔

قل لمن یدعی سلیمی سفاھا	لست منھا ولا قلامۃ ظفر[۱۱]
انما انت من سلیمی کواد	الحقت فی الھجاء ظلماً بعمرو

ان اشعار میں اشجع سلمی کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جو شخص بیوقوفی سے خود کو سلمیٰ کہتا ہے اس سے کہدو کہ تیرا "سلمیٰ" سے ناخن کے برابر بھی رشتہ نہیں ہے۔ صرف اس "و" جیسا رشتہ ہے جو عمر سے "عمرو" کے واؤ کا ہوتا ہے۔

اذا انشد داود	فقل احسن بشار[۲]
لہ من شعر الغث	اذا ما شاء اشعار
وما منها لہ شیٔ	الا ھذا ھو العار

جب داؤد تمہارے سامنے بشار کے شعر پڑھے تو کہو "بشار نے کتنا اچھا کہا ہے اور خود اس کے اشعار میں کھوٹے اور بُرے بھلے کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا۔

محاکات | ابونواس کو واقعات کی عکاسی اور تصویر کشی میں بھی کمال حاصل تھا ذیل کے اشعار اسکی بہترین مثال ہیں۔

نھضت عنہا القمیص لصب ماء	فورد وجہہا فرط الحیاء
وقابلت الھوی وقد تعرت	بمعتدل ارق من الھواء
وملت راحتہ کالماء منہا	الی ماء معد فی الدناء
فلما ان قضت وطرا وھمت	علی عجل الی اخذ الرداء
رات شخص الرقیب علی التدانی	فاسبلت الظلام علی الضیاء
وغاب الصبح منہا تحت لیل	وظل یقطر الماء فوق ماء
فسبحان الالہ وقد راھا	کاحسن مایکون من النساء

(ترجمہ: محبوبہ نے نہانے کے لیے اپنا قمیص اُتارا۔ حیا اور شرم سے اس کا چہرہ گلابی ہوگیا۔ اس نے ہوا سے مقابلہ کیا اور ہوا کے مقابلے میں اس کا جسم زیادہ

نرم ونازک تھا۔ اس نے اپنے پیر پھیلائے تاکہ برتن سے پانی لے۔ اس کے پیر پانی کے مقابلہ میں زیادہ شفاف تھے۔ نہانے سے فارغ ہوکر اس نے اپنا ہاتھ جلدی سے چادر کی طرف کھینچا۔ تب اس نے اچانک ایک شخص کو جھانکتے ہوئے دیکھا، اسی وقت اس نے سیاہی کو سفیدی پر ڈال دیا یعنی سیاہ بالوں کو سفید چہرہ پر کر دیا۔ اور رات کے اندھیرے میں صبح کی روشنی غائب ہوگئی اور پانی پر پانی گرنے لگا یعنی سفید اور شفاف جسم پر پانی کے قطرے گرنے لگے۔ ساری تعریف خدا کی ہے جس نے ایسی حسین اور خوب رو عورت پیدا کی۔)

ایک بار ایک لڑکی تین رنگوں سرخ، سفید اور سیاہ کا لباس پہنے تھی۔ ابوالعتاہیہ دعبل اور ابونواس تینوں نے اس کے لباس کے رنگوں کے بارے میں شعر کہے ان دونوں کے مقابلے میں ابونواس کے اشعار زیادہ شان وشوکت رکھتے ہیں۔

ابوالعتاہیہ نے سفید رنگ کے بارے میں کہا:

تبدی فی ثیاب من بیاض باجفان والحاظ مراض

(ترجمہ: وہ سفید لباس میں نظر آئی اور اس کی آنکھیں اور پلک بیمار تھے)

فقلت لہ عبرت ولم تسلم وانی منک بالتسلیم راضی

(میں نے اس سے کہا کہ تم بغیر سلام کے گزر گئیں لیکن میں تمہیں سلام کرنے کے لیے تیار ہوں)

تبارک من کسی خدیک وردا وقدک میل اغصان الریاض

(کتنی بابرکت ہے وہ ذات جس نے تیرے گالوں کو گلابی اور تیرے اعضاء کو ہرے پودوں کی ڈالیوں سے زیادہ نرم ونازک بنا دیا)

فقال نعم کسانی اللّٰہ حسنا　　ویخلق مایشاء بلا اعتراض

(اس نے کہا مجھے اس نے حُسن کا لباس پہنایا ہے اور وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اس پر کسی کو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا)

فثوبی مثل ثغری مثل نحری　　بیاض فی بیاض فی بیاض

(میرا لباس ایسا سفید ہے جیسے میرے دانت اور میری گردن اور یہ سفیدی میں سفیدی میں سفیدی ہے یعنی لباس دانت اور گردن تینوں سفید ہیں)

دعبل سیاہ رنگ کے متعلق کہتا ہے۔

تبدی فی السواد فقلت بدراً　　تجلی فی الظلام علی العباد

(وہ سیاہ لباس میں نظر آئی تو میں نے کہا تو سیاہ لباس میں ایسی نظر آتی ہے جیسے سیاہی میں لوگوں کو چاند کا جلوہ نظر آتا ہے)

فقلت لہ عبرت ولم تسلم　　واشمت الحسود مع الاعاد

(میں نے کہا تم گزریں مگر سلام نہیں کیا، تم نے میرے حاسدوں اور دشمنوں کو خوش کیا)

تبارک من کسا خدیک ورداً　　مدی الایام دائم بلا نفاد

(مبارک ہے وہ ذات جس نے تیرے گالوں کو گلابی بنا دیا اور وقت گزرتا چلا جاتا ہے)

فقال نعم کسانی اللّٰہ حسناً　　ویخلق مایشاء بلا عناد

(اس نے کہا اللہ نے مجھے حسن کا لباس پہنایا ہے اور وہ جیسا چاہتا ہے کرتا ہے)

فثوبک مثل شعرک مثل حظی　　سواد فی سواد فی سواد

(تیرا لباس کالا ہے جیسے تیرے بال اور جیسا میرا نصیب اور یہ سیاہی میں سیاہی میں سیاہی ہے۔)

ابونواس نے حسب ذیل اشعار میں سرخ لباس کی تعریف کی ہے۔

تبدی فی قمیص اللاز یسعی　　عدوٌ لی یلقب بالحبیب

(وہ لاز کی قمیص پہنے دوڑتی نظر آئی جو میری دشمن ہے اور اس کا لقب میری محبوبہ ہے یعنی میری محبوبہ سمجھی جاتی ہے)

فقلت من التعجب کیف ھذا　　لقد اقبلت فی زی عجیب

(میں نے تعجب سے اس سے کہا کہ یہ کیا ہے کہ تم عجیب لباس میں نظر آرہی ہو)

احمرة وجنتیک کستک ھذا　　ام انت صبغتہ بدام القلوب

(کیا تمہارے گالوں کی سرخی نے تمہارے لباس کو سرخ کر دیا ہے یا تم نے دلوں کے خون سے اپنے لباس کو رنگ لیا ہے)

فقالت الشمس اھدت لی قمیصاً　　قریب اللون من شفق الغروب

(اس نے کہا کہ سورج نے مجھے یہ قمیص ہدیہ کیا ہے جو شفق کے رنگ سے زیادہ قریب ہے)

فثوبی والمدام ولون خدی　　قریب من قریب من قریب

(میرا لباس، شراب اور میرے گال قریبی قریب ہیں یعنی ایک چیز سے ایک چیز قریب ہی قریب ہے)

اردو کی ابتدا وارتقا کے اسباب

از جناب رضوانہ معین صاحبہ حیدرآباد

اردو ایک ہند آریائی زبان ہے اس کے موجودہ رنگ و روپ، ساخت اور مزاج سے ہم واقف ہیں مگر اس کے ابتدائی خط و خال کیسے تھے، اس کی ابتدا کب ہوئی اور یہ کیسے بنی، ان سب سوالوں کا جواب قطعی طور پر نہیں دیا جا سکتا کیونکہ یہ مسائل ہنوز حل طلب ہیں، تاہم ماہرین لسانیات کے خیال کے مطابق جدید ہند آریائی زبانوں کا آغاز تقریباً ۱۰۰۰ء سے ہوتا ہے۔ اس سے قبل کا زمانہ سنسکرت، پالی، پراکرت اور اپ بھرنشوں کا تھا، اپ بھرنش عام زبان کے طور پر استعمال ہوتی تھی، ماہر لسانیات گریرسن نے لکھا ہے کہ:

"برعظیم کی ساری جدید زبانیں اپ بھرنش ہی کے بچے ہیں۔"[1]

اپ بھرنش کی مقبولیت اور اس کے حلقۂ اثر وسیع ہونے کے اسباب یہ تھے کہ سنسکرت، پراکرت اور دیگر علاقائی بولیوں سے اس نے تعلق قطع نہیں کیے بلکہ سب کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا ان سب کی آمیزش کے بعد جب اس کی نشو و نما ہوئی تو :

"کوئی پشاچی اپ بھرنش کہلائی اور کوئی شورسینی اپ بھرنش کے نام سے موسوم ہوئی، کسی کا نام ماگدھی اپ بھرنش پڑا اور کسی کا اردھ ماگدھی اور مہاراشٹری

---

[1] بحوالہ جالبی جمیل ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو جلد اول، طبع اول ۱۹۷۷ء ص ۴۔

اپ بھرنش، ان اپ بھرنشوں میں شورسینی اپ بھرنش کا حلقۂ اثر سب سے وسیع
تھا ۔ ۔ ۔ ۔ رفتہ رفتہ شورسینی اپ بھرنش بین الاقوامی آریائی زبان کی حیثیت
سے استعمال میں آنے لگی۔"[1]

بقول پروفیسر مسعود حسین خاں اپ بھرنش کی سب سے بڑی خصوصیت، جو بعد کو جدید ہند آریائی زبانوں نے اپنائی یہ تھی کہ اس میں سنسکرت کے تت سم (خالص) الفاظ بہت کم استعمال ہوتے تھے، مسلمانوں کی آمد نے سنسکرت کے نفوس کو اور کم کر دیا[2]

پروفیسر گیان چند جین اپنے مقالہ "آغاز نطق سے اردو تک" میں رقمطراز ہیں:

" شورسینی اپ بھرنش سے جو زبان پیدا ہوئی اسے لسانیات کی اصطلاح میں
مغربی ہندی کہا جاتا ہے، یہ پانچ زبانوں پر مشتمل ہے، ہریانی یا بانگرو، کھڑی بولی، برج بھاشا، قنوجی اور بندیلی۔"[3]

اردو کو مغربی ہندی کی کھڑی بولی سے ماخوذ خیال کیا جاتا ہے۔ زبان کے تعمیری دور میں بیرونی حملوں کے اثرات کے بارے میں ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی کا خیال ہے کہ:

" اگر ہندوستانی زندگی اپنے پرانے ڈھرے پر چلتی رہتی اور باہر سے اس پر شدید حملے نہ ہوتے تو ممکن ہے جدید ہند آریائی ادب کے آغاز و ارتقا میں ایک دو صدیوں کی اور تاخیر ہو جاتی۔"[4]

---

[1] بحوالہ جالبی جمیل ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو جلد اول، طبع اول ۱۹۷۵ء ص، [2] مقدمہ تاریخ زبان اردو، سن طباعت ۱۹۸۸ء علی گڑھ ص ۴، [3] دلوی عبدالستار ڈاکٹر، اردو میں لسانیاتی تحقیق سن اشاعت ۱۹۷۱ء بمبئی ص ۸۵ [4] ہند آریائی اور ہندی، مترجم عتیق احمد صدیقی، اردو ترقی بیورو سن اشاعت ۱۹۷۷ء ص ۹۶

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زبان کی تشکیل و ارتقاء میں لسانی رجحانات کے علاوہ سیاسی، اجتماعی، تہذیبی اور فکری عوامل بھی کارفرما ہوتے ہیں، اس لیے یہ جاننا بہت ضروری ہے کہ وہ کون سے محرکات و عوامل تھے جس نے اردو زبان کی ارتقائی رفتار میں نہ صرف تیزی پیدا کی بلکہ عربی فارسی لفظوں کے استعمال سے اس زبان کے مزاج میں انفرادیت پیدا کی۔

تاریخی اور سیاسی اسباب ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی تسلط کا آغاز فتح مکران ۶۴۴ء اور فتح سندھ (۷۱۲ء) سے ہوتا ہے، عربوں کے قیام اور سرکاری زبان کی حیثیت سے عربی کے استعمال کی وجہ سے عربی نے وہاں کی مقامی زبانوں کو متاثر کیا اور ان کا رسم الخط تبدیل ہو کر عربی ہو گیا۔

فارسی بولنے والے حکمرانوں کے سیاسی حملوں کا آغاز گیارہویں صدی کے اوائل سے ہوتا ہے اور سولہویں صدی تک قائم رہتا ہے، کئی صدیوں تک فارسی سرکاری اور درباری زبان رہی، اس دوران نہ صرف حاکموں کے تہذیبی اثرات پھیلے بلکہ ان کی زبان بھی اپنے دائرے کو وسیع کرتی رہی، حاکموں کی زبان کو قبول کرنا تقاضائے وقت بھی تھا اور سماجی و معاشی ضرورت بھی، سرکار و دربار میں وہ اپنی اصل شکل میں استعمال ہوتی رہی مگر عوام میں وہ جزوی طور پر استعمال میں آنے لگی یعنی بول چال کی زبان میں عربی اور فارسی الفاظ شامل ہونے لگے، صدیوں کے سیاسی تسلط اور حکمران طبقہ کے یہاں قیام سے یہ عمل ایک سماجی ضرورت کی شکل اختیار کر گیا، مافی الضمیر کی ادائیگی اور ادبی و شعری اظہار کے تقاضے بغیر اس کے مکمل نہ ہوتے تھے، خلاصہ کلام یہ کہ محمود غزنوی کے دور سے

مسلمان حکمرانوں کی طاقت میں برابر اضافہ ہوتا رہا یہاں تک کہ مغلیہ سلطنت نے ہندوستان کو ایک سیاسی وحدت عطا کی، اس وحدت نے تمام ہندوستان میں ایک ہی طریقہ کے اجتماعی، تعلیمی، فکری اور لسانی وحدت کی فضا پیدا کی۔

۲۔ اجتماعی اسباب ہندوستان میں ہر مذہبی فرقے کے اپنے اپنے رسوم و قیود ہیں۔ مسلمان یہاں اسلامی تعلیمات، عدل و مساوات اور اسلامی علوم و فنون لے کر آئے، ان میں تین طرح کے لوگ تھے ایک تاجر، دوسرے فاتح و سپہ سالار تیسرے علماء و مبلغین اور صوفیہ[1]۔

ان کی آمد کے بعد سے ملک میں مسجدیں، مقبرے، سرائیں، خانقاہیں اور مدرسے قائم ہونے لگے جو اسلامی ثقافت کا مرکز تھے، اسلام اپنی خوبیوں کی وجہ سے تیزی سے پھیلنے لگا، اس کے پھیلنے کے متعدد اسباب میں ایک اہم سبب اسلام کا انسانی حقوق پر زور اور طبقاتی نظام کی مخالفت بھی ہے اس تعلق سے مسٹر اے سی چٹرجی اپنے مضمون "سلاطین دہلی کی حکومت کے نتائج" میں لکھتے ہیں:

> "اور جب بارہویں صدی میں اسلام آزادی و مساوات کا ڈنکا بجاتا ہوا بنگال میں پہونچا تو عوام کی طبیعتیں خود بخود اس کی طرف مائل ہو گئیں اور لوگ جوق در جوق مسلمان ہوتے چلے گئے"[2]

اسی سلسلے میں ڈاکٹر شمس الدین صدیقی لکھتے ہیں کہ:

> "مسلمان حتی الامکان اسلامی فقہ اور شرعی احکام کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے

---

[1] تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند، جلد ۶، اردو ادب (اول) طبع اول لاہور، ص۔ [2] عبدالرحمن، سید صباح الدین، ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک ایک جھلک، دارالمصنفین اعظم گڈھ، ۱۹۵۸ء ص ۳۳۱۔

اور ان کی مشرقی اقدار اور اجتماعی ضوابطِ حیات شرع محمدی پر قائم تھے اس لیے ان کا طرز زندگی ہنود کے طرز سے مختلف اور ممتاز رہتا تھا۔۔۔۔ قبول اسلام کے معنی یہ ہوتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے روحانی و سماجی نظام میں ضم ہو کر ایک نئی زندگی شروع کرتے تھے اور نسل، زبان اور سابقہ معاشرتی اقدار کو بھول کر ملت کی وحدت میں گم ہو جاتے تھے اور ان میں ایک وحدت احساس پیدا ہو جاتا تھا اسلام ایسا مذہب ہے جو اجتماعیت پر زور دیتا ہے، اسلام کا ایک اساسی اصول عالمگیریت ہے جو مساوات اور اخوت کے تصور پر مبنی ہے۔"[1]

نئی قوم کے ساتھ نئی زبان، نیا مذہب، اس کی اصطلاحات اور ان کے نظام کے نئے نئے الفاظ بھی یہاں کے معاشرے میں اپنی جگہ بنانے لگے، پروفیسر عبدالقادر سروری لکھتے ہیں کہ:

"ان کے عقائد کے ساتھ نئے لفظ بھی آئے تھے جن میں اللہ، رسول، روزہ، حج، زکوٰۃ، قرآن، حدیث، اسلام اور اس طرح کے بہت سے لفظ تھے، نیا نظم و نسق جو آیا تھا اس میں بادشاہ، حاکم، دربار، عامل، دیوان، صوبہ، صوبہ دار، تحصیل دار، خزانہ جیسے بے شمار الفاظ تھے جو اس نظم و نسق کے ساتھ رائج ہو گئے تھے عدالت و انصاف کا نیا انتظام، قاضی، منصف، عدالت، وکیل اور اس سلسلہ کے سارے تصورات نئے لفظ چاہتے تھے، فوجی تنظیم میں سپہ سالار، جمع دار، زین، رکاب جیسے لفظ آئے۔"[2]

---

[1] تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند، جلد ۶ اردو ادب (اول) ص ۱۲ [2] اردو کی ادبی تاریخ سری نگر ۱۹۸۰ء، ص ۴۵۔

۲۔ **تہذیبی اسباب** | انسان جہاں سکونت پذیر ہوتا ہے وہاں کے جغرافیائی حالات، آب وہوا اور ماحول کے لحاظ سے اس کی عادات و تقالید ہوتی ہیں، اس کے مکانات، ملبوسات اور ماکولات کا خاص مذاق ہوتا ہے حتی کہ اس کے لسانی اور ادبی مذاق بھی وہاں کے ماحول سے متاثر ہوتے ہیں۔

عرب، ایرانی اور ترکی مسلمان جب یہاں آئے تو ان تمام تہذیبی اور تمدنی امو میں ان کا اپنا خاص مذاق تھا۔ ان کے عقائد، رسومات، عادات و تقالید اور دینی و دنیا امور یہاں کے لوگوں سے مختلف تھے۔

جو تعمیرات ہوتی تھیں ان میں ان کا اپنا ذوق معماری بھی ہوتا تھا، مثال کے طور پر قطب مینار، لال قلعہ، تاج محل، سرائیں، خانقاہیں، مدارس اور مقابر ان کے ذوق کی عکاسی کرتے ہیں، لباس بھی یہاں کے لوگوں سے مختلف تھا جیسے پاجامہ شلوار، شیروانی، رومال، شال، دوشالے وغیرہ اور جواہرات جیسے لعل، عقیق زمرد وغیرہ اور زیورات میں پازیب، گلوبند اور طوق وغیرہ، کھانوں میں ہم دیکھ ہیں کہ وہاں کے ماکولات مختلف ہیں جیسے قورمہ، کباب، بریانی، فیرنی، نان، برا قلاقند، گلاب جامن اور شکر پارے وغیرہ۔[1]

دونوں ملکوں اور قوموں کے تہذیبی لین دین میں یہ تمام چیزیں یہاں رائج ہوگئ اسلامی تہذیب نے کچھ دیا اور کچھ لیا بھی، مسلم حکومتوں کے قیام کے سبب سے "

"ہندوستان صدیوں تک اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہ چکا ہے جس آثار اس کے ذرہ ذرہ پر ثبت ہیں۔"[2]

---

[1] سہروردی، عبدالقادر، ڈاکٹر، اردو کی ادبی تاریخ ص ۵۴ [2] عبدالحی، مولانا سید حکیم، ا ... مترجمہ ... مطبعہ معارف اعظم گڈھ۔

۲۔ **لسانی و فکری اسباب** یہاں کی لسانی، ادبی اور معاشرتی سرگرمیوں کا پوری طرح احاطہ کرنے سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان پر عربی زبان وادب اور عربی تہذیب و تمدن کا تسلط رہا۔[1]

سندھ پر عربوں کے تسلط کے بعد سے وہاں عربی زبان اور عربی الفاظ کثرت سے استعمال ہونے لگے، محمود غزنوی کے بعد فارسی کا اثر بڑھتا گیا یہاں تک کہ عہد مغلیہ تک وہ سرکاری زبان رہی، تصنیف و تالیف کے لیے عربی و فارسی دونوں استعمال ہوتی تھیں، اس طرح سیاسی نظام، مسلم معاشرے اور تعلیم و ثقافت کے شعبوں میں عربی و فارسی الفاظ کے استعمال سے دونوں زبانیں اپنا اپنا اثر چھوڑ رہی تھیں، اگر فارسی سرکاری زبان تھی تو عربی مذہبی اور دینی، بعض گوشوں میں کبھی عربی کا اثر غالب رہا اور کبھی فارسی کا، مگر فورٹ ولیم کالج کے قیام (۱۸۰۰ء) اور پھر عہد مغلیہ کے خاتمہ کے بعد فارسی کے اثرات کم ہوتے گئے اور عربی کے اثرات بڑھتے گئے۔

عہد مغلیہ (۱۵۲۶ء - ۱۸۵۷ء) میں افکار و خیالات میں وسعت پیدا ہوئی معاشرے میں فکری مد و جزر کار فرما رہا، اسلامی علوم و فنون پر زیادہ تر عربی و فارسی میں کتابیں لکھی گئیں اور ہزارہا کتابیں:

"فنون ادبیہ (نحو، صرف، اشتقاق، لغت، بلاغت، عروض، قافیہ، انشاء، شعر و تاریخ) علوم شرعیہ و دینیہ (فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث، تفسیر، اصول تفسیر اور تصوف) اور فنون نظریہ (علم مناظرہ

[1] فیاض محمود، سید، تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند، جلد ۲، تعارف۔

علم منطق، طبیعیات، الٰہیات، حکمت عملی، فن ریاضی اور طب) پر کتابیں لکھی گئیں۔[۱]

مولانا سید عبدالحیٔ صاحب نے اپنی کتاب "نزہۃ الخواطر" میں کچھ ساڑھے چار ہزار سے زیادہ اعیان ہندوستان کا تذکرہ کیا ہے، اسی طرح دوسری کتاب "الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند" میں ہندوستانی علما، اور مصنفین کی تصانیف کی ایک لمبی فہرست جو کئی ہزاروں پر مشتمل ہے، مرتب کی ہے، ان دونوں کتابوں سے ہندوستانی مسلمانوں کے لسانی اور فکری سرگرمیوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔[۲]

مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھتے ہیں کہ :

"اسلامی ہند میں تعلیم و تہذیب کا معیار عربی اور فارسی کی تعلیم تھی اس لیے نومسلموں بلکہ خالص ہندوؤں میں عربی و فارسی کے بڑے بڑے ماہر مصنف پیدا ہوئے جن کی علمی و ادبی تصانیف مسلمان مصنفین کی تصانیف سے کم درجہ نہ تھیں۔"[۳]

ہندوستان میں ان سیاسی، اجتماعی، تہذیبی اور فکری و لسانی عناصر نے خاص طور پر ایک نئے ماحول کو پیدا کرنے میں مدد دی۔

تمام مسلم فاتحین اپنی اپنی مادری زبان (عربی، فارسی، ترکی) بولتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوئے، گو یہاں کی زبانیں اور بولیاں ان سے بالکل جدا تھیں لیکن انھوں نے سیاسی اور کاروباری زندگی کی بقا کے لیے یہاں کی زبانوں اور

---

[۱] اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں، مترجم ابوالعرفان ندوی ص پیش لفظ ۱۰۱، ۲ [۲] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ڈاکٹر زبید احمد کی کتاب عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ [۳] اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں، مترجم ابوالعرفان ندوی، ص ب،

بولیوں کو ذریعۂ اظہار بنایا، اس کے متعلق ڈاکٹر غلام حسین ذو الفقار لکھتے ہیں :

"یہ ایک قدرتی امر ہے کہ مسلمانوں نے یہاں کی ترقی یافتہ علمی ادبی زبانوں (سنسکرت اور مختلف پراکرتوں: ماگدھی، اردھ ماگدھی، مہاراشٹری پالی شورسینی وغیرہ) کو اختیار کیا بلکہ عوامی بولیوں کی طرف بھی توجہ کی جس زمانے میں مسلمان برصغیر میں آئے اس وقت یہاں کی زبانیں تغیر و تبدل کے اس مرحلے پر تھیں جسے ماہرین لسانیات نے جدید ہند آریائی زبانوں کے طلوع کا زمانہ کہا ہے"[۵]

بقول ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی :

"ہند آریائی زبانوں میں فارسی عربی الفاظ کی درآمد برابر جاری رہی اور یہ بالکل فطری طور پر ہوا، یہ الفاظ اب جدید ہند آریائی کا جزو بن گئے ہیں"[۶]

جدید ہند آریائی زبانوں کے تشکیلی دور میں یہی وہ اسباب و حالات تھے جنھوں نے مٹتی ہوئی نئی زبانوں کو سہارا دیا اور بالخصوص اردو کے مزاج کو دوسری جدید زبانوں سے خاصا جدا کر دیا۔

محققین اور ماہرین لسانیات کی آرا اور دلیلوں کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اردو ہند آریائی زبان ہے اور اس کی بنیاد کھڑی بولی ہے جو مغربی ہندی کی ایک شاخ ہے! اس طرح اردو کا سلسلہ کھڑی بولی کے وسیلے سے شورسینی اپ بھرنش سے ملتا ہے، ابتدا میں اس میں کئی مقامی زبانوں کے اثرات رہے لیکن اس کا ارتقا کھڑی بولی کے علاقوں میں ہوا جن میں بیشتر دلی و اس کے نواح کی بولیاں شامل تھیں۔ رفتہ رفتہ جب کھڑی بولی میں عربی اور فارسی لفظوں کا ارتباط قائم ہوا تو اسکے صوتی مزاج میں فرق آگیا اس طرح ایک نئی شکل میں اردو زبان کا ارتقا ہوا جس کا لسانی مزاج دیگر ہند آریائی زبانوں سے جدا تھا۔ اس سے قبل کھڑی بولی کو خاص مرتبہ حاصل نہ تھا بلکہ یہ صرف بول چال کی سطح پر قائم تھی جب عربی فارسی کے اثرات نے اسے اردو کا لباس عطا کیا تو اس کے خط و خال ابھر کر سامنے آئے اور اس نے معیاری زبان کا درجہ حاصل کیا۔

---

[۵] تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند جلد ۴ ص ۱۴، [۶] ہند آریائی اور ہندی، مترجم عتیق احمد صدیقی، ص ۱۲۳۔

مَعارف کی ڈاک

(۱)

آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی
۹ اکتوبر ۱۹۹۸ء

جناب محترم ضیاء الدین اصلاحی صاحب! السلام علیکم

امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا، برخوردار سید مجتبیٰ علی بریلی سے بچوں سمیت ۴ اکتوبر ۱۹۹۸ء بخیریت بذریعہ ہوائی جہاز کراچی تین ماہ کے قیام کے بعد واپس آگئے الحمد للہ۔ وہ آپ کے دفتر کے ارسال کردہ 'معارف' اعظم گڈھ کے پرچے ہمراہ لانے میں کامیاب ہوگئے۔ پہلی فرصت میں جملہ شماروں پر نظر ڈالی۔ خدا کا شکر ہے زیارت نصیب ہوئی۔ ڈاک کے اخراجات ہوش رُبا ہیں ورنہ کانفرنس کی جملہ مطبوعات ارسال خدمت کرچکا ہوتا۔ ایک 'العلم' پر ۳۶ روپیہ ٹکٹ انڈیا کے واسطے لگ رہے ہیں۔ 'العلم' سہ ماہی جنوری تا مارچ ۱۹۹۸ء اور اپریل تا جون ۹۸ء کے بعد دیگرے 'سرسید نمبر' شایع ہوئے ہیں۔ ۱ بھیجا جاچکا ہے دوسرا اس خط کے ساتھ روانہ کر رہا ہوں۔ ہوسکے تو مختصر تبصرہ سے نوازیں۔ 'دیوان زادہ شاہ حاتم' پر تبصرہ کا شکریہ۔

یہاں کے حالات افسوسناک ہیں۔ خدا کرے شرعی نظام نافذ کرنے کے ارادوں میں حاکمانِ وقت مخلص ہوں۔ پاکستان کا اصل مسئلہ جاگیرداری نظام اور مراعات یافتہ طبقہ ہے۔ اس عفریت نے جملہ شعبہ ہائے حیات کو متاثر کر دیا ہے۔ دعائے خیر کی ضرورت ہے۔ جان ڈیوی کی مشہور کتاب 'جمہوریت و تعلیم' حصہ اول مترجمہ سید محمد تقی امروہوی چار سو سے زائد صفحات پر مشتمل کے تیسرے ایڈیشن کی تیاری جاری ہے۔ بوجوہ 'العلم' تاخیر سے

شایع ہو رہا ہے۔

عم محترم سید الطاف صاحب بریلوی حیات و خدمات آپ نے مطالعہ فرمائی ہوگی.
تبصرے کا انتظار ہے. آن مرحوم کے علامہ سید سلیمان ندوی سے قریبی مراسم تھے. کراچی میں
دو مرتبہ علامہ مرحوم و مغفور سے سید صاحب جب ملنے تشریف لے گئے تو مجھے بھی حاضری
کی سعادت نصیب ہوئی۔ علامہ سید سلیمان مرحوم کا یہ فقرہ میرے کانوں میں گونج رہا ہے کہ
"یہاں لوگ آتے ہیں. تعریفیں کرتے ہیں. احترام کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن یہ کوئی نہیں
دریافت کرتا کہ سلیمان تو کیا کھاتا ہے کیسے گزارا کرتا ہے۔ افسوس ہے کہ ایسے عالم۔ فاضل
قابلِ فخر ہستی کے ساتھ آخری دور میں دونوں ممالک کی جانب سے بہتر سلوک نہیں ہوا۔
آپ نے معارف میں مولانا مرحوم کے واجبات کی عدم ادائگی کی تکلیف دہ سرگزشت کافی
دن قبل شایع کر کے تاریخ کے ایک گوشہ کو محفوظ کر دیا۔ جب پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس
کا قیام کراچی ۱۹۵۱ء میں عمل میں آیا تو سید سلیمان ندوی خود سندھ مدرسۃ العلوم تشریف
لائے اور نچلی منزل پر سید الطاف حسین صاحب بریلوی کو طلب کر کے "ہندوؤں کی تعلیم
مسلمانوں کے عہد میں" کا مسودہ عنایت فرمایا اور کہا کہ یہ آپ کا حق ہے اسے شایع کریں
اس وقت کانفرنس کا دفتر سندھ مدرسہ کے ایک بڑے کمرے میں بالائی منزل پر تھا
اور سید صاحب قلب کی کمزوری کی وجہ سے سیڑھیاں نہیں چڑھ سکتے تھے۔ سید صاحب
کی عطا کردہ کتاب کے تین ایڈیشن اردو۔ ایک انگریزی اور ایک بنگلہ زبان میں شایع
ہو چکے ہیں۔ خط طویل ہو گیا اس لیے قلم روکتا ہوں۔

فقط والسلام

مخلص : مصطفیٰ علی بریلوی

(۲)

گلفشاں۔ قاضی پور خورد۔ گورکھپور

۲۵ اکتوبر ۹۸ء

محترمی و معظمی۔ سلام مسنون

والانامہ موصول ہوا۔ اچھا ہی ہوا کہ میرا خط آپ کو تاخیر سے ملا اور گورکھپور کے سیلاب کی کیفیت معارف میں شایع نہیں ہو سکی۔ کیونکہ خوشی سب میں تقسیم کی جاتی ہے اور دکھ خود برداشت کر لیا جاتا ہے۔ اپنے دکھ کو بیان کر کے دوسروں یا ہمدردوں کو دکھی کرنا نامناسب ہے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ اس نے گورکھپور والوں کو اتنے بڑے مصائب کو برداشت کر لینے کی قوت عطا کی۔ بحمدہ اب حالات معمول پر آ گئے ہیں۔

اکتوبر کا معارف موصول ہوا۔ اس میں جناب حبیب حق کا مضمون استدراک بہت ہی وقیع مضمون ہے۔ حبیب حق کا مطالعہ بہت وسیع معلوم ہوتا ہے اور لسانیات میں بھی ان کی مہارت کا اندازہ ہوا، انھوں نے بہت بر وقت مجذوب صاحب کی "تحقیق" کی حقیقت کا پردہ فاش کیا۔ ایک عرصے سے سنسکرت کی حنوط شدہ لاش کو زندہ کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ سنسکرت کبھی عوامی زبان نہیں رہی اور جو زبان عوامی نہیں ہوتی وہ کچھ عرصے میں اپنی موت آپ مرجاتی ہے۔

ابونواس پر بہارالحق صاحب کا مضمون بھی نظر نواز ہوا لیکن ابونواس کی پیدائش اور موت کی تاریخوں کا صحیح تعین نہیں ہو سکا۔ قاضی تلمذ حسین صاحب رکن دارالترجمہ عثمانیہ یونیورسٹی اور مرتب مراۃ المثنوی نے ایک کتاب خمریات ثلثہ کے نام سے مرتب کی تھی جس کا کتابت شدہ مسودہ میں نے دیکھا تھا لیکن ان کے انتقال کے سبب کتاب

طبع نہیں ہوسکی۔ کئی سال سے ان کے ورثار سے بار ہا میں نے اس مسودہ کے لیے تقاضا کیا کہ اگر مل جائے تو اسے کہیں سے شایع کرا دیا جائے لیکن ابھی تک کامیابی نہیں ہوئی۔ اس کتاب میں انھوں نے تین زبانوں کے ان شعرار کا تذکرہ کیا تھا اور ان کے کلام کا انتخاب شایع کیا تھا جن کا مرتبہ خمریات میں بہت بلند سمجھا جاتا ہے یعنی عربی میں ابونواس۔ فارسی میں عمر خیام اور اردو میں ریاض خیرآبادی۔ قاضی صاحب بہت اعلیٰ پائے کے محقق تھے اس لیے امید ہے کہ ابونواس کی تاریخہائے پیدایش و موت کے بارے میں انھوں نے کافی حد تک صحیح لکھا ہوگا۔ مولانا روم کی مثنوی کو مراۃ المثنوی کے نام سے جب انھوں نے ترتیب دیا تو ان کو ایران کا سب سے بڑا ادبی انعام "نشان امتیاز" ملا تھا۔ میری ناقص معلومات کے مطابق شاید ہندوستان میں اور کسی کو یہ انعام نہیں ملا ہے۔

اردو والوں کی یہ خوش قسمتی ہے کہ معارف ایسا ماہنامہ اردو میں شایع ہوتا ہے، معارف ایک ایسا ماہنامہ ہے جس نے شروع سے آج تک اپنے علمی ادبی معیار کو برقرار رکھا ورنہ اس تجارتی دور میں بہت سے رسائل اپنے معیار کو پست کرتے چلے گئے یہاں تک کہ وہ اپنے بانی کے اغراض و مقاصد سے بہت دور پہونچ گئے۔ اللہ آپ کو صحت کے ساتھ عمر طویل عطا کرے تاکہ یہ ماہنامہ اپنے وقار اور معیار کو برقرار رکھ سکے۔

چند روز قبل میں نے انگریزی اخبار ٹائمز آف انڈیا میں خبر پڑھی کہ دو صاحبان کے علاوہ آپ کو بھی کوئی اعزاز ملا ہے۔ میں مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ اس کا تراشہ بھیج رہا ہوں۔ دو ہندی ادیبوں کے ساتھ ایک اردو ادیب کی خدمات کو بھی خراج تحسین پیش کیا یہ باعث مسرت ہے کسی صلاحیت اور لیاقت کو نظر انداز کرنا مشکل کام ہے۔

خدا کرے آپ مع لواحقین بخیر و عافیت ہوں۔

دار المصنفین کی مطبوعات کی فہرست بھجوادیں تو ممنون ہوں گا۔ بقیہ بدستور۔

خیر اندیش : محمد حامد علی

(۳)

مہاراج نگر، لکھیم پور کھیری

۲۰ اکتوبر ۹۸ء

جناب مکرم! السلام علیکم

گرامی نامہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۹۸ء ملا۔ بہت بہت شکریہ! اس سے پہلے مضمون کی اشاعت کے بعد آپ کا ایک گرامی نامہ ملا تھا جس میں آپ نے مضمون میں کتابت کی غلطیوں کے بارہ میں لکھا تھا۔ میں نے اس کا جواب دیا تھا اور لکھا تھا کہ معارف پڑھنے کے بعد اس پر اپنی رائے کا اظہار کر دوں گا۔ افسوس ہے کہ علالت کی وجہ سے کچھ نہ لکھ سکا۔ معارف کے مضامین پر میرا تبصرہ اس شعر سے واضح ہوجائے گا۔

زفرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامن دل راکشد کہ جا ایں جاست

معارف مجھے بہت پسند ہے۔ آپ کی ادارت میں اس کی شان میں اضافہ ہوا ہے۔

آپ کی آزاد پر کتاب پر جناب خلیق انجم کا تبصرہ بہت پسند آیا۔ لاجواب تبصرہ ہے۔

مراد شاہ جہاں کا بیٹا تھا میں نے غلطی سے جہانگیر لکھ دیا۔ اس کا بہت افسوس ہے اور آپ سے اور قارئین معارف سے معذرت خواہ ہوں۔

معارف انشاء اللہ کل مل جائے گا۔ پھر آپ کو لکھوں گا (انشاء اللہ) میرے لیے دعائے صحت کریں۔

نوٹ: جن لوگوں نے میرے مضمون پر اظہار خیال کیا ہے ان کا شکریہ۔

خادم: عزمی۔

وفیات

امیر شریعت خامس کی رحلت

امیر شریعت خامس مولانا عبد الرحمٰن کی وفات ہندوستان خصوصاً بہار و اڑیسہ کے مسلمانوں کا نقصان عظیم ہے۔ قوم و ملت اپنے ایک بزرگ رہنما، عالم دین اور عارف باللہ سے محروم ہوگئی۔ وہ واقعی عالم باعمل اور اس دور میں زہد و اتقا، عمل و اخلاص اور اتباعِ سنت میں منفرد و یگانہ تھے۔ ان کی زندگی دین کی خدمت و اشاعت، دعوت و تبلیغ، وعظ و ارشاد نفوس کی اصلاح و تزکیہ اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود میں گزری اور ان سے بے شمار لوگوں کو فیض پہونچا۔

حضرت امیر شریعت کی علالت کا سلسلہ کئی ماہ سے چل رہا تھا، افاقہ نہ ہونے کی بنا پر مدرسہ حمیدیہ گودنا (چھپرہ) سے پھلواری شریف لائے گئے اور سجاد میموریل اسپتال کے علاج سے کسی قدر حالت بہتر ہوئی مگر پھر مرض نے شدت اختیار کرلی تو حی کلینک پٹنہ میں داخل کیے گئے مگر وقت موعود آگیا اور یہیں ۲۹ ستمبر ۹۸ء کو رشد و ہدایت کا یہ چراغ ہمیشہ کے لیے بجھ گیا۔

۳۰ ستمبر کو ۱۱ بجے دن میں قائم مقام امیر شریعت نے پھلواری میں جنازہ کی نماز پڑھائی جس میں مختلف اضلاع کے ہزاروں سوگواروں نے شرکت کی۔ اسی روز جسد مبارک مدرسہ حمیدیہ گودنا (چھپرہ) لایا گیا جہاں عصر بعد نماز جنازہ ہوئی اور متعدد اضلاع سے آئے ہوئے ہزاروں عقیدت مندوں کی موجودگی میں مسجد کے قریب ان کی تدفین ہوئی۔

مولانا نے ۹۵ برس کی طویل عمر پائی، ان کی ولادت ضلع دربھنگہ کے ایک گاؤں میں ۱۹۰۳ء میں ہوئی تھی۔ مختلف دینی مدارس میں تعلیم پانے کے بعد مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ سے فضیلت کی سند لی، وہ ایک اچھے اور ذہین طالب علم تھے، فضیلت کے امتحان میں پورے بہار میں اول آئے۔ ابتدا ہی سے طبیعت طاعت و زہد کی طرف مائل تھی، تحصیل علم ہی کے زمانے سے سلوک و عرفان سے مناسبت پیدا ہوگئی تھی، بالآخر ایک شیخ وقت مولانا ریاض احمد صاحب کے دامن فیض سے وابستہ ہوئے اور خلافت سے سرفراز ہوئے۔ اپنے شیخ و مرشد کے ایما سے ۱۹۴۲ء میں مدرسہ حمیدیہ گودنا میں قیام پذیر ہوگئے، جہاں درس و تدریس کے ساتھ عام لوگوں کی اصلاح و تربیت بھی فرماتے رہے۔

امارت شرعیہ سے اس کے روز تاسیس ۱۹۲۱ء ہی سے ان کا تعلق قائم ہو گیا تھا اس کے بانی مولانا ابوالمحاسن سجادؒ کی خدمت میں باریابی کا شرف بھی حاصل کیا تھا۔ ان کی جدوجہد سے چھپرہ میں امارت کانفرنس کا انعقاد ہوا، امارت کے تنظیمی شعبہ سے ان کا ہمیشہ گہرا تعلق رہا، جس کو وہ ریڑھ کی ہڈی کہا کرتے تھے۔ مولانا عبدالرحمٰن صاحب اپنے پیش رو چاروں امیر شریعت کے جلسۂ انتخاب میں شریک رہے اور ان کے ہاتھوں پر بیعت کی، مولانا عبدالصمد رحمانی نائب امیر شریعت کے انتقال کے بعد اس منصب کے لیے ان کا انتخاب عمل میں آیا اور ۱۹۹۱ء میں امیر شریعت رابع مولانا منت اللہ رحمانی کی وفات کے بعد وہ امارت کے اس سب سے بڑے عہدہ پر فائز کیے گئے۔ گو مولانا عبدالرحمٰن صاحب کی امارت کا دور سات آٹھ برس کے قلیل زمانے کو محیط ہے، تاہم یہ بڑا زریں عہد تھا جس میں امارت کے مختلف شعبوں میں بڑی وسعت و ترقی ہوئی، مالی و انتظامی حیثیت سے بھی یہ دور مستحکم رہا۔ کئی اہم دینی، تعلیمی اور فلاحی ادارے وجود میں

آئے، سماجی خدمت، ریلیف اور راحت رسانی کے متعدد کام انجام پائے، تبلیغ و دعوت دین کا کام بڑے پیمانے پر ہوا، علمی، تعلیمی اور تربیتی نظام بہتر رہا۔ بہت سے دینی مکاتب قائم ہوئے، عصری و دینی درسگاہوں کا نظام مستحکم ہوا، ٹکنیکل تعلیم کے شعبے کھلے۔ مولانا سجاد اسپتال کو وسعت و ترقی ملی۔ مولانا منت اللہ رحمانی ٹکنیکل انسٹی ٹیوٹ، المعہد العالی للتدریب فی القضا والافتا اور وفاق المدارس الاسلامیہ بہار وغیرہ کا قیام عمل میں آیا۔

مولانا ملک کی آزادی واتحاد کی تحریک کے شیدائی بھی رہے اور جنگ آزادی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، اس راہ میں ان کو بڑی صعوبتیں اور مشقتیں بھی جھیلنی پڑیں۔

راقم الحروف کو گو مولانا کی زیارت و ملاقات کی کبھی سعادت میسر نہیں آئی، تاہم ان کے بعض اہل تعلق سے ان کی مقدس اور پاکیزہ زندگی، سیرت و کردار کی بلندی، ذکر و شغل اور ریاضت و مجاہدہ کی کثرت کے بارے میں جو کچھ سنا ہے اس سے ان کی عظمت و فضیلت کا نقشہ قلب پر مرتسم ہو گیا ہے۔ وہ بڑے ذاکر و شاغل، تہجد گزار، صوفی منش بزرگ اور نہایت متواضع اور منکسر المزاج شخص تھے، ان کی زندگی سادہ اور درویشانہ تھی، کم سخن اور نرم گو تھے، خلوت و تنہائی زیادہ پسند کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ اپنے اس مقبول بندے کی مغفرت فرمائے اور ان کے خلا کو پُر کرے۔ آمین۔

بہار و اڑیسہ میں امارت شرعیہ کا نظام اٹھہتر برس سے قائم ہے، اس سے وہاں کے مسلمانوں کو اسلامی شریعت کے مطابق زندگی گزارنے میں بڑی مدد مل رہی ہے، دنیا سرائے فانی ہے، یہاں موت سے کسی کو رستگاری نہیں۔ اب اس مفید و بابرکت نظام کی سربراہی کے لیے مولانا نظام الدین صاحب کا انتخاب عمل میں آیا ہے جن کو امارت کے

کاموں کا دیرینہ تجربہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرمائے اور بہار و اڑیسہ کے مسلمانوں کو سمع و طاعت کا اظہار کرتے ہوئے پورے اتحاد، ہم آہنگی اور اخلاص سے ان کے تعاون کی توفیق دے آمین!

مولانا افتخار احمد فریدی

دینی حلقوں میں یہ خبر افسوس اور رنج کے ساتھ سُنی جائے گی کہ ۱۴ اکتوبر ۹۸ء کو ایک پُرجوش اور سرگرم داعی و مبلغ مولانا افتخار احمد فریدی انتقال فرما گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ہ

مرحوم کا وطن مراد آباد تھا، ایک زمانے میں ان کے ہاتھوں میں وہ پرچم بغاوت تھا جس کو سرفروشان وطن نے برطانوی جبر و استبداد کے خلاف بلند کیا تھا مگر پھر ع پھاڑ کر جیب و آستیں کر علم جنوں بلند۔ انہیں حضرت مولانا محمد الیاسؒ کی دینی دعوت سے عشق ہوگیا جس کے لیے وہ ملکوں ملکوں کی خاک چھانتے رہے، کسی حادثہ میں ان کا ایک پیر کاٹ دیا گیا مگر وہ بیساکھیوں کے سہارے ملک کے طول و عرض کا دورہ کرتے رہے، سفر حج میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندویؒ کا ساتھ ہوگیا تو ان کی بڑی خدمت کی اور ہر طرح کا آرام پہونچایا۔ ایک دفعہ وہ اپنے ایک تبلیغی دورے میں اعظم گڈھ آئے تو شاہ صاحب نے ان کی بڑی پذیرائی کی۔ جناب سید صباح الدین صاحب سے مخلصانہ تعلق رکھتے تھے اور راقم سے بھی خط و کتابت رہتی تھی۔

کئی برسوں سے تبلیغی دوڑ دھوپ کا سلسلہ موقوف ہوگیا تھا، لیکن اسی جذبے سے اصلاحی و دعوتی رسائل اور مواعظ و ملفوظات کے مجموعے شایع کرتے تھے، وہ غیر مسلموں میں بھی اسلام کی تبلیغ و اشاعت کرتے رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی بشری لغزشوں سے

درگزر فرمائے اور انہیں جنت نعیم میں جگہ دے۔ آمین!

حکیم محمد سعید

حافظ حکیم محمد سعید کے وحشیانہ اور بے رحمانہ قتل پر کون ہے جو تڑپا اور بے قرار نہ ہوا ہوگا، وہ بین الاقوامی شخص، مملکت خداداد کے ہمدرد سپاہی، پاکستان کے معمار، اس کا مقدر چمکانے اور بنانے کے لیے فکر مند ہمدرد فاؤنڈیشن کے سربراہ اور مدینۃ الحکمت کے بانی، عالم، مصنف، مدبر، عالی دماغ سچے اور پکے مسلمان، قوم و ملت کے بے لوث خادم، مخالف ہوا میں طب کا چراغ روشن کرنے، علم کو فروغ دینے، حکمت و محبت کا خزانہ لٹانے والے، غریبوں اور مصیبت زدوں کے درد و غم میں شریک، پہلو میں دردمند دل رکھنے، پاکستان کے تشویش انگیز حالات سے بے چین اور پریشان رہنے والے کو چند دقیقوں میں جن لوگوں نے موت کے گھاٹ اتارا وہ بڑے خوں خوار، درندہ صفت اور انسانوں کے بھیس میں وحوش سے بھی بدتر لوگ تھے۔ آخر اس فرشتہ صفت، پاک دل، پاک باز، رحم و مروت کے پیکر، مجسم شرافت اور اخلاقی خوبیوں سے منور انسان کا قصور کیا تھا، ذوق مرحوم کے شاگرد محمد مظفر خاں گرم رامپوری کا وہ قطعۂ تاریخ وفات یاد آگیا جو نواب شمس الدین خاں مرحوم کو پھانسی دیے جانے پر کہا گیا تھا ؎

یہ دست درازیِ ستم کس سے بیاں ہو	بے جرم و گنہ مسند نواب کو الٹا
تاریخ معمے میں نئی طرز سے لکھ، گرم!	کیا چرخ نے "نوابی سہراب" کو الٹا

جو مملکت اس اسلام کے نام پر وجود میں آئی تھی جو سراپا امن و سلامتی ہے اور جس کے آئین میں خون خرابہ اور قتل و دہشت گردی کی کوئی گنجایش نہیں اور جس کے

ماننے والے (مسلم) ساری دنیا کے لیے سراپا رحمت ہوئے ہیں، آج وہی مملکت جہنم کا نمونہ بنی ہوئی ہے، کراچی مقتل میں تبدیل ہوگیا ہے، پاکستان کے گلی کوچوں میں خونِ مسلم کی ارزانی ہے، وہاں کے در و دیوار سے تشدد و دہشت گردی پھوٹی پڑ رہی ہے، امن چین عنقا ہوگیا ہے، پُرامن شہریوں کی جان پر بن آئی ہے، خوف و دہشت کا یہ حال ہے کہ دن میں بھی لوگ اپنے گھروں سے نہیں نکلتے ؎

ایں چہ شوریست کہ در عہد قمر می بینم ہمہ آفاق پُر از فتنہ و شر می بینم

شروع ہی سے پاکستان میں انتشار، جارحیت اور سفاکی کی جو بادِ سموم چل رہی ہے اب اتنی تیز و تند ہوگئی ہے کہ حکیم محمد سعید جیسے شریف النفس اور بے ضرر انسان کو بھی خاک کے مانند اُڑا لے گئی، لیاقت علی خاں سے لے کر جنرل ضیاء الحق تک کتنے بے گناہ لوگ اسی کی نذر ہوچکے۔ اپنے محسنوں اور بے گناہ شہریوں کو تہہِ تیغ کر دینا اگر کسی قوم کا معمول بن جائے تو وہ کس طرح اپنی آزادی کو باقی رکھ سکے گی اور خود کب تک محفوظ رہے گی۔

شنبہ ۱۷ اکتوبر کو حافظ حکیم محمد سعید فجر کی نماز کے بعد حسب معمول آرام باغ کراچی کے اپنے مطب میں تشریف لے گئے تو اندھا دھند ان پر فائرنگ ہونے لگی اور وہ اپنے دو ساتھیوں سمیت شہید کر دیے گئے، وہ روزے سے تھے، ہر شنبہ و یکشنبہ کو روزہ رکھنا ان کا معمول تھا، یہ خبر سنتے ہی سکتہ میں آگیا اور حکیم صاحب کا سراپا نگاہوں کے سامنے رقص کرنے لگا، سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ ان کے بڑے بھائی حکیم عبدالحمید مدظلہ، جو لقمانِ وقت اور کوہِ ضبط و تحمل ہیں اور دوسرے عزیزوں کی تعزیت کس طرح کی جائے۔ حافظ حکیم محمد سعید کا آبائی وطن دہلی مرحوم تھا، یہیں ۹ جنوری ۱۹۲۰ء کو پیدا ہوئے، وہ اپنے پانچ

بھائی بہنوں میں سب سے چھوٹے اور ابھی طفل خورد سال ہی تھے کہ ۲۲ جون ۱۹۲۲ء کو ان کے والد بزرگوار حافظ حکیم عبد المجید صاحب سفر آخرت پر روانہ ہوگئے، ان کی پرورش و پرداخت انکی والدہ ماجدہ اور بڑے بھائی حکیم عبد الحمید نے بڑی توجہ اور دلسوزی سے کی جو ان سے عمر میں ۱۳ سال بڑے تھے، حکیم محمد سعید اس کا اعتراف بڑی احسان مندی اور فخر سے کرتے تھے، اپنی والدہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ہم سب کی ذمہ داری ابتداءً ہماری آپا (والدہ مرحومہ) پر رہی اور انہیں کی تربیت نے ہمیں وہ بنا دیا جو آج ہم ہیں، یہ خاتون محترم رابعہ ہندی تھیں ... ابا جان سے انھوں نے تربیت اولاد کا گر سیکھا تھا اور اس کا انتہائی صحیح استعمال کیا، انہوں نے کبھی اخلاق کی کسی کوتاہی کو کسی قیمت پر برداشت نہ کیا، اس بات میں وہ بڑی سخت گیر تھیں . . . توازن ان کا ہنر تھا، وہ اس توازن اور عدل کی وجہ سے پورے خاندان پر حکمراں تھیں، اگر ان میں یہ عظمتیں اور صلاحیتیں نہ ہوتیں تو ابا جان کے انتقال کے بعد ہمدرد باقی کہاں رہ سکتا تھا، ابا جان کی زندگی میں ہمدرد کے لیے آپا مرحومہ نے کیا کیا پاپڑ نہیں بیلے . . . دیانت داری کی بات یہ ہے کہ میں نے اپنی آپا کی کوئی دوسری مثال آج تک نہیں دیکھی ہے۔"

اپنے "بھائی جان" کے تاعمر ممنون اور نیاز مند رہے، اپنے کو ان کی تربیت کا ثمر سمجھتے تھے ان کے سامنے بہت مودب رہتے، جب وہ دار المصنفین تشریف لائے اور حکیم عبد الحمید صاحب قبلہ کے کمرہ میں ان کی چارپائی بھی بچھائی گئی، تو انہوں نے فرمایا کہ میں بھائی صاحب کے ساتھ کیسے رہوں گا، ایک جگہ لکھتے ہیں:

"عظمت ہمدرد کے لیے حکیم عبد الحمید نے ایک بڑا کام یہ بھی کیا ہے کہ مجھے انسان و ہمدرد بنا دیا، انہوں نے سرمایہ اسے قرار دیا کہ ہمدرد کے لیے ایسے لوگ تیار کیے جائیں جو ہمدرد کو

ہر حال میں سربلند اور سرفراز کرسکیں اور اس کو بقائے دوام دے سکیں میں ان کا چھوٹا بھائی ضرور ہوں لیکن انہوں نے مجھے انسان سمجھا اور انسان کی تمام خوبیاں مجھ میں پیدا کرنے کے لیے خود بڑی سے بڑی قربانی دے دی۔ اس اعتبار سے میرا رواں رواں ان کے زیرِ احسان ہے۔"

وہ ساڑھے چھ برس کی عمر میں قرآنِ کریم ختم کرچکے تھے اور نو سال کی عمر میں اس کے حافظ بھی ہوگئے تھے۔ اردو مادری زبان تھی، تیرہ برس کی عمر میں عربی فارسی سیکھ چکے تھے، سن نے اور تجاوز کیا تو انگریزی کی شُدبُد بھی ہوگئی تھی۔

حکیم صاحب نے چودہ برس کی عمر تک پوری دلچسپی اور انہماک سے علم کی تحصیل کی اور کبھی پڑھنے لکھنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی، مگر کھیل کود میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی، مرغ بازی، کبوتر بازی، گھوڑ سواری، موٹر سائیکل دوڑ، گلی ڈنڈے، شطرنج، فٹ بال، کشتی رانی، پہاڑوں پر چڑھنے، اکھاڑوں اور دنگلوں میں کشتی لڑنے کا بڑا شوق ہوگیا تھا، مگر حکیم عبدالحمید صاحب نے اس موڑ پر ان سے سوال کیا کہ "اب کھیلنا ہے یا مزید کچھ پڑھ لکھ کر ہمدرد کے لیے کام کرنا ہے" اس سے چوکنا ہوکر انہوں نے تمام کھیل کود فی الفور بند کردیے، ان کا رجحانِ طبع صحافت کی جانب تھا تاکہ اس میدان کی بے راہ روی دور کرکے کچھ نئے نقش قدم قائم کریں مگر ان کے بھائی جان کا فیصلہ تھا کہ "خاندان میں ہمدرد کا مقام اور مشن خدمت خلق بذریعہ طب ہے، لہذا تعلیمِ طب لازم ہے" اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرکے انہوں نے ۱۹۳۶ء میں طبیہ کالج دہلی میں داخلہ لیا اور ۱۹۳۹ء میں اس سے فارغ ہوئے۔

تحصیلِ طب کے زمانے ہی سے وہ اپنے بھائی جان کی رہنمائی میں ہمدرد کے کاموں کی تربیت حاصل کرتے رہے۔ ابتدائی مرحلے میں دواخانے میں عطاروں کی مددگاری پھر

طاری، نسخہ بندی اور دوا شناسی کی تربیت حاصل کی، دوا سازی کی تربیت کے لیے
بھٹوں میں لکڑیاں اور کوئلے جھونکے، ہمدرد کی ڈاک، پارسل، پیکٹ تیار کرنے کی تربیت
ن کاموں کو انجام دینے والوں سے لی۔ طبیہ کالج سے فراغت کے بعد وہ صبح سے شام تک
ہمدرد کے مختلف دفاتر اور شعبوں میں کام کرتے اور شام کو اسی دوا خانے میں بیٹھ کر
طب کرتے تھے، جہاں عطاری کی تربیت حاصل کی تھی۔

ان مراحل سے گزرنے کے بعد ان کے بھائی جان نے بتدریج انہیں اختیارات
منتقل کرنا شروع کیا اور ۱۹۴۱ء میں انہیں سیاہ و سفید کا مالک بنا دیا، اب وہ رات
دن کام کرتے تھے، چھ مہینے تک ہمدرد کی عمارت کے باہر نہیں نکلے، اس طرح بقول ان کے
"میری پوزیشن یہ تھی کہ ادارۂ ہمدرد کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جہاں میں انتہائی مہارت سے
کام نہیں کر سکتا ہوں۔ دواؤں کی پیکنگ میں جب بیٹھتا تو بڑے سے بڑے ماہر کارکن
کو ہرا دیتا تھا، ہمدرد صحت ایک لاکھ چھپتا تھا، ہمدرد صحت کی ریپ کرنے بیٹھتا تو بڑے
سے بڑے دفتری مجھ سے ہار مان جاتے تھے، اردو ٹائپ کرنے بیٹھتا تو طوفان میل بن جاتا
تھا... ان کاموں میں اگر میں نے شکست کبھی کھائی ہے تو صرف بھائی جان قبلہ سے۔
وہ خود ہمدرد کا ہر کام اسی طرح کر سکتے ہیں اور کرتے رہے ہیں"۔

۱۹۴۱ء میں ان کا شعور پختہ اور ذہن بالغ ہو گیا تھا اور وہ صنعت و تجارت کے
اصول سے جو دیانت و اخلاق میں مضمر ہے واقف ہو گئے تھے جس سے ان کے بھائی جان
نے انہیں دور نہ ہونے دیا۔

۱۹۳۷ء ہی سے ہمدرد صحت کی ادارت بھی ان کو تفویض کی جا چکی تھی جس سے
ان کے بھائی جان کو عشق تھا اور جو اس سے پہلے اس کے مدیر بھی رہے تھے، مگر

ہر حال میں سربلند اور سرفراز کرسکیں اور اس کو بقائے دوام دے سکیں میں ان کا چھوٹا بھائی ضرور ہوں لیکن انہوں نے مجھے انسان سمجھا اور انسان کی تمام خوبیاں مجھ میں پیدا کرنے کے لیے خود بڑی سے بڑی قربانی دے دی۔ اس اعتبار سے میرا رواں رواں ان کے زیرِ احسان ہے"۔

وہ ساڑھے چھ برس کی عمر میں قرآنِ کریم ختم کرچکے تھے اور نو سال کی عمر میں اس کے حافظ بھی ہوگئے تھے۔ اردو مادری زبان تھی، تیرہ برس کی عمر میں عربی فارسی سیکھ چکے تھے، سن نے اور تجاوز کیا تو انگریزی کی شُدبُد بھی ہوگئی تھی۔

حکیم صاحب نے چودہ برس کی عمر تک پوری دلچسپی اور انہماک سے علم کی تحصیل کی اور کبھی پڑھنے لکھنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ مگر کھیل کود میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی۔ مرغ بازی، کبوتر بازی، گھوڑ سواری، موٹر سائیکل دوڑ، گلی ڈنڈے، شطرنج، فٹ بال، کشتی رانی، پہاڑوں پر چڑھنے، اکھاڑوں اور دنگلوں میں کشتی لڑنے کا بڑا شوق ہوگیا تھا، مگر حکیم عبدالحمید صاحب نے اس موڑ پر ان سے سوال کیا کہ "اب کھیلنا ہے یا مزید کچھ پڑھ لکھ کر ہمدرد کے لیے کام کرنا ہے"، اس سے چوکنا ہوکر انہوں نے تمام کھیل کود فی الفور بند کردیے، ان کا رجحانِ طبع صحافت کی جانب تھا تاکہ اس میدان کی بے راہ روی دور کرکے کچھ نئے نقش قدم قائم کریں مگر ان کے بھائی جان کا فیصلہ تھا کہ "خاندان میں ہمدرد کا مقام اور مشن خدمت خلق بذریعہ طب ہے، لہذا تعلیمِ طب لازم ہے" اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرکے انہوں نے ۱۹۳۶ء میں طبیہ کالج دہلی میں داخلہ لیا اور ۱۹۳۹ء میں اس سے فارغ ہوئے۔

تحصیلِ طب کے زمانے ہی سے وہ اپنے بھائی جان کی رہنمائی میں ہمدرد کے کاموں کی تربیت حاصل کرتے رہے۔ ابتدائی مرحلے میں دواخانے میں عطاروں کی مددگاری پھر

طاری، نسخہ بندی اور دوا شناسی کی تربیت حاصل کی، دوا سازی کی تربیت کے لیے
بھٹیوں میں لکڑیاں اور کوئلے جھونکے، ہمدرد کی ڈاک، پارسل، پیکٹ تیار کرنے کی تربیت
ان کاموں کو انجام دینے والوں سے لی۔ طبیہ کالج سے فراغت کے بعد وہ صبح سے شام تک
ہمدرد کے مختلف دفاتر اور شعبوں میں کام کرتے اور شام کو اسی دوا خانے میں بیٹھ کر
مطب کرتے تھے، جہاں عطاری کی تربیت حاصل کی تھی۔

ان مراحل سے گزرنے کے بعد ان کے بھائی جان نے بتدریج انہیں اختیارات
منتقل کرنا شروع کیا اور ۱۹۴۱ء میں انہیں سیاہ و سفید کا مالک بنا دیا۔ اب وہ رات
دن کام کرتے تھے، چھ مہینے تک ہمدرد کی عمارت کے باہر نہیں نکلے، اس طرح بقول ان کے
"میری پوزیشن یہ تھی کہ ادارۂ ہمدرد کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جہاں میں انتہائی مہارت سے
کام نہیں کر سکتا ہوں۔ دواؤں کی پیکنگ میں جب بیٹھتا تو بڑے سے بڑے اسکار کن
کو ہرا دیتا تھا، ہمدرد صحت ایک لاکھ چھپتا تھا، ہمدرد صحت کی ریپ کرنے بیٹھتا تو بڑے
سے بڑے دفتری مجھ سے ہار مان جاتے تھے، اردو ٹائپ کرنے بیٹھتا تو طوفان میل بن جاتا
تھا... ان کاموں میں اگر میں نے شکست کبھی کھائی ہے تو صرف بھائی جان قبلہ سے۔
وہ خود ہمدرد کا ہر کام اسی طرح کر سکتے ہیں اور کرتے رہے ہیں۔"

۱۹۴۱ء میں ان کا شعور پختہ اور ذہن بالغ ہو گیا تھا اور وہ صنعت و تجارت کے
اصول سے جو دیانت و اخلاق میں مضمر ہے واقف ہو گئے تھے جس سے ان کے بھائی جان
نے انہیں دور نہ ہونے دیا۔

۱۹۳۷ء ہی سے ہمدرد صحت کی ادارت بھی ان کو تفویض کی جا چکی تھی جس سے
ان کے بھائی جان کو عشق تھا اور جو اس سے پہلے اس کے مدیر بھی رہے تھے، مگر

حکیم محمد سعید نے ۱۹۴۱ء میں اسے مکمل طور پر اپنے ہاتھ میں لے کر چار چاند لگا دیا۔ ۱۹۴۴ء میں عارضی طور سے وہ بند ہوگیا تھا مگر ۱۹۴۸ء میں انہوں نے کراچی سے اسے جاری کیا۔

۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک حکیم محمد سعید اپنے بھائی جان کی سرکردگی میں ہمدرد کی عظمتوں میں اضافہ کرتے رہے، ان کا عزم یہ تھا کہ وہ فن طب کی آواز دنیا بھر میں پہونچا دیں، ملک کی تقسیم کے بعد انہوں نے محسوس کیا کہ ہندوستان کی حکومت کا وہ دل سے احترام نہ کر سکیں گے، اس لیے دیانت و امانت کا تقاضا سمجھ کر وہ ۹ جنوری ۱۹۴۸ء کو دلی کی گلیاں چھوڑ کر پاکستان چلے گئے، ان کے جانے کا سب سے زیادہ ملال ان کے بھائی جان کو تھا جنھیں دلاسا دیتے ہوئے حکیم محمد سعید کے شفیق استاد قاضی سجاد حسین صاحب نے فرمایا"حکیم صاحب آپ آزردہ نہ ہوں، جب پاکستان میں مشکلات کے پہاڑ ٹوٹیں گے تو میاں سعید ضرور آجائیں گے"، شفیق استاد کے یہ جملے ان کے لیے چیلنج بن گئے، بڑی بے سروسامانی اور فلاکت کے باوجود وہ کراچی میں ہمدرد کا جھنڈا گاڑنے میں کامیاب ہوگئے، حکیم عبد الحمید نے ۱۹۳۵ء میں انہیں حفاظتِ طب اور ہمدرد کے لیے کام کرنے کی جو ذمہ داری سپرد کی تھی اسے کراچی پہونچ کر پوری ذمہ داری سے انجام دینے کا تہیہ کیا، ان کا خود بیان ہے کہ"پاکستان کا ہمدرد اس انداز سے شروع ہوا کہ میں ۹ جنوری ۱۹۴۸ء سے جون ۱۹۴۸ء تک کراچی کی سڑکوں پہ مارا مارا پھرتا رہا اور دو وقت کھانے کو نہ تھا، لیکن ان کی مسلسل تگ و دو، عزم و حوصلہ اور غیر معمولی قوتِ عمل نے ہندوستان کے ہمدرد کی طرح پاکستان کے ہمدرد کو بھی عالمی شہرت کا حامل اور طبی و اسلامی تحقیقات کا عظیم الشان ادارہ بنا دیا۔

حکیم محمد سعید نے طب کے احیاء و ترقی اور دنیا بھر میں اس کی آواز پہونچانے کے لیے دنیا بھر کے اتنے سفر کیے کہ لوگ کہتے تھے کہ ان کے برابر ہوائی اور بحری و بری سفر تاریخ

میں کسی طبیب نے نہیں کیا ہے، وہ اپنی تحریروں میں اپنے سفر کی کثرت کا بار بار ذکر کرتے ہیں:

"گزشتہ کم از کم دس سال سے میری زندگی کا یہ عالم ہے کہ میں نچلا نہیں بیٹھا ہوں رات دن سفر میں ہوں، صبح پاکستان میں ہوں تو دن کو جرمنی میں، شام کو پیرس میں۔ میں کبھی لندن میں ہوتا ہوں، کبھی واشنگٹن میں، شام کو اگر ماسکو میں اٹھتا ہوں تو صبح تہران میں داخل ہوتا ہوں، ابھی میکسیکو میں ہوں تو دوسرے دن پورٹ اون اسپین میں۔ نیویارک سے اڑا تو صبح میڈرڈ میں داخل ہو گیا، کبھی بغداد اور مکہ، مدینہ میں ہوں تو اس سے اگلے دن حلب اور دمشق میں یا بغداد میں"۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

"اب یہ حال ہے کہ میں ایک مہینے میں کئی کئی سفر کرتا ہوں، لاکھوں میل جاتا ہوں، دنیا کا کونا کونا میں نے چھان لیا ہے۔ دنیا کو کف دست بنا کر رکھ دیا ہے"۔

یہ سارے سفر وہ لطف و تفریح کے بجائے اپنے عظیم طبی مقصد اور مقدس مشن کی تکمیل کے لیے کرتے تھے۔ لکھتے ہیں "مگر میں نے ہر سفر احیائے طب کے مقصد عظیم کے لیے کیا ہے اور بھائی جان کے فیصلے کے عین احترام میں کیا ہے اور بالآخر میں نے اپنے مشن میں جو در حقیقت میرے عظیم بھائی کا مشن ہے، کامیابی حاصل کر لی۔ آج دنیا میں کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں کی خبر میں نے نہ لی ہو اور جہاں طب پر تحقیقی کام نہ ہو رہا ہو، الحمد للہ سال گزشتہ میں فن لینڈ میں ایک کشتی لے کر کوئی آٹھ دن وہاں کے ہزار ہا جزیروں میں گھومتا رہا، تلاش یہ تھی کہ بڑے بڑے شہروں سے دور دراز جزیروں میں گم انسان اپنا علاج کن جڑی بوٹیوں سے کرتے ہیں، پھر بلغاریہ پہونچا تاکہ وہاں مفردات کے تحقیقا

کام کو دیکھوں، ماسکو گیا کہ وہاں سرطان اور جڑی بوٹیوں پر کام ہو رہا ہے، واشنگٹن میں اس موضوع کا جائزہ لیا۔

۱۹۵۲ء اور ۱۹۵۶ء میں انہوں نے اپنے بھائی جان کے ساتھ جنوب مشرقی ایشیا اور یورپ کے ملکوں کے بھی مطالعاتی اور تجرباتی سفر کیے' ۵۶ء کا سفر کثیر المقاصد تھا، یورپ میں یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ طب و سائنس میں اس نے کیا پیش رفت کی ہے، دوا سازی میں کیا انقلابی کام ہو رہے ہیں، علمی سطح پر اہل علم و ادب کس انداز سے مصروف کار ہیں، عبادت گاہوں کا مقام یورپ میں کیا ہے وغیرہ۔ ان کے کثرتِ سفر اور مقاصدِ سفر کے بارے میں ان کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو:۔

"۱۹۷۰ء سے ۱۹۸۰ء تک میں نے دنیا کے اکثر ممالک کا مطالعاتی سفر کیا ہے، ان سفروں کی تعداد اتنی ہے کہ میں خود بھی یاد نہیں کر سکتا۔ میں نے ان سفروں میں خصوصیت کے ساتھ سائنس کے میدانوں میں شخصی روابط پیدا کیے ہیں اور ان کی تعداد چار ہزار سے زیادہ ہے' میرے اکثر و بیشتر سفر طب کے لیے ہوئے ہیں جس کے احیاء و ترقی کی ذمہ داری ۱۹۳۵ء میں بھائی جان نے مجھے سونپ دی تھی اور میں نے اس ذمہ داری کو انتہائی حد تک پورا کرکے بھائی جان کے سامنے سرخ روئی حاصل کرنے کا فخر حاصل کیا ہے' یورپ میں طب کو تسلیم کرانے اور موضوعِ فکر بنانے اور آخر کار عالمی ادارۂ صحت سے طب کو تسلیم کرانے میں' میں نے دس سال مسلسل جد و جہد کی ہے' میرا ضمیر مطمئن ہے کہ میں نے فن طب اور صحتِ عالم کے لیے ایسا کام کر دیا ہے جس کے اثرات دور رس ہوں گے، انشاء اللہ العزیز الحکیم"۔

شریعت و طریقت کی اصل روح خدمت ہے، حکیم عبدالحمید کی طرح حکیم محمد سعید کی

زندگی کا یہی مشن تھا، اسی کے لیے انہوں نے میدانِ طب و حکمت میں قدم رکھا تھا اور اپنی سعی بلیغ سے اسے نئی زندگی دے کر عالمی سطح پر اسے باوقار بنا دیا، لیکن ان کی سرگرمیاں ہمدرد فاؤنڈیشن اور مدینۃ الحکمت اور ان کے مختلف و متعدد شعبوں کے قیام تک ہی محدود نہیں تھیں، وہ ایک عالم، دانشور اور صاحبِ کمال مصنف بھی تھے، اردو اور انگریزی میں بے شمار کتب ان کی یادگار ہیں۔ کم لوگوں کو تحریر و تقریر دونوں کا ملکہ ہوتا ہے، حکیم صاحب میں تقریر و خطابت کا ملکہ خداداد تھا۔ وہ اردو، عربی اور انگریزی زبانوں سے واقف تھے اور سب میں دل پذیر اور موثر تقریریں کرتے تھے۔

حکیم صاحب کی طبیعت میں بڑی بوقلمونی اور عجیب رنگا رنگی تھی، ایک طرف تو وہ احیائے طب کا بیڑا اٹھائے ہوئے تھے اور اس کے لیے ملک ملک کی خاک چھانتے رہتے تھے، مگر ان کی یہ جہاں گردی اور بادیہ پیمائی اور ہمہ تن مشغولیت قلم و قرطاس اور تصنیف و تالیف میں مانع نہ بنتی، انہوں نے سینکڑوں کتابیں لکھیں جن میں کئی سفرنامے ہیں۔ ۱۹۳۶ء ہی سے روزنامچہ لکھنے کا معمول تھا، ہمدرد صحت کی ادارت کی ذمہ داری اس پر مستزاد، نونہال کی ادارت ان کے معتمد جناب مسعود احمد برکاتی کے سپرد تھی مگر اسکے صفحات پر بھی وہ موجود ہوتے، ہر شمارے میں پاکستان کے نونہالوں کو جاگنے اور جگانے کی تلقین بھی وہی کرتے تھے، افسوس ہے کہ ایسے جاگنے اور جگانے والے کو بھی بے رحموں نے ہمیشہ کے لیے سُلا دیا۔

حکیم صاحب ایک فولادی انسان تھے جو برابر متنوع اور مختلف قسم کے کام کرتے رہتے تھے، وہ کبھی کام کرنے سے نہ تھکتے اور نہ گھبراتے تھے۔ بڑے اصول پسند اور مرتب شخص تھے، کھانے پینے کے معاملے میں نہایت محتاط تھے، ان کے مستعد، چاق و چوبند،

کارگزار، صحت مند اور تندرست ہونے کا سبب یہی تھا۔ اوقات و معمولات کے پابند تھے اسی لیے ان کے کاموں میں بڑی برکت ہوئی اور قدرت نے ان سے مختلف النوع کام لیے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

"ایک بار میں بھائی جان کے ساتھ تھانہ بھون گیا، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کے قدموں میں بیٹھنے کا شرف حاصل کیا۔ ان کے بارے میں سنا تھا کہ وہ اس قدر پابند اوقات ہیں کہ لوگ انکے آنے جانے پر اپنی گھڑیاں ملا لیتے ہیں، میں نے یہ بات گرہ میں باندھ لی، پھر جب سے میں عملی زندگی میں داخل ہوا ہوں تو اب میرا یہ حال ہے کہ میری نقل و حرکت پر لوگ واقعی اپنی گھڑی درست کر لیتے ہیں، یہ بھائی جان محترم کی اعلیٰ تربیت کا ثمرہ ہے اور میں نے اس سے بڑی بڑی کامیابیاں حاصل کی ہیں"۔

حکیم صاحب بڑے پاک طینت، شریف النفس، پاکیزہ صورت اور پاکیزہ سیرت تھے، دیانت، امانت اور راست بازی ان کی سرشت تھی، خوش خلق، وضع دار، ملنسار اور تکلف سے بری تھے، نہایت ہنس مکھ اور بڑے باغ و بہار شخص تھے، لوگوں سے تپاک اور گرم جوشی سے ملتے، بڑوں کا احترام کرتے اور چھوٹوں پر شفقت فرماتے۔ جناب سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم سے مخلصانہ تعلقات تھے، ان کی محبت انہیں دارالمصنفین بھی کھینچ لائی، ان کے بھائی جان حکیم عبدالحمید صاحب اس کے رکن رکین ہیں، اس لیے بھی اس سے بڑا تعلق رکھتے اور اپنی ایک ایک کتاب یہاں بھیجتے تھے، یہیں ان سے پہلی بار ملاقات ہوئی، پھر ہمدرد نگر کے ایک بین الاقوامی سیمنار میں ملا تو دیکھتے ہی پہچان گئے، سیمنار کئی روز تک چلتا رہا، جب جب ملاقات ہوتی تو سلام میں سبقت

لے جاتے، بڑی دل جوئی کرتے۔ باتیں اتنی دلچسپ کرتے کہ افسردہ اور ملول شخص بھی خوش ہوجاتا۔ حرص و ہوس زر، زمین و جائداد کی محبت کبھی ان کے دل میں گھر نہیں بنا سکی، کراچی میں انہوں نے اپنے لیے ایک انچ زمین نہ بنائی، بڑے پختہ عزم و ارادے کے انسان تھے جس کام کو ٹھان لیتے وہ کرکے چھوڑتے ۔

اذا ھم القی بین عینیہ عزمہ ونکب عن ذکر العواقب جانبا

ان میں غرور، گھمنڈ اور پندار نام کو بھی نہ تھا، وہ بڑی شہرت و عظمت کے مالک تھے، ان کو بڑے سے بڑے اعزاز ملتے رہے، پاکستان کے ممتاز ترین ایوارڈ "ستارۂ امتیاز" سے نوازے گئے، سندھ کے گورنر ہوئے اور صدر مملکت جنرل ضیاء الحق کے مشیر بنے مگر کبھی نہ آپے سے باہر ہوئے اور نہ ان میں رعونت و تمکنت پیدا ہوئی، بلکہ جتنا بڑا عہدہ ملتا وہ ان کے انکسار اور فروتنی میں اور اضافہ کر دیتا۔

اللہ تعالیٰ ان کی بخشش فرمائے اور ان پر اپنے رحم و کرم کی بارش کرے۔ آمین!

"ض"

مطبوعات جدیدہ

روائع الاعلاق از مولانا ابوسحبان روح القدس ندوی، متوسط سے قدرے بڑی تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۵۵۸، قیمت درج نہیں، پتہ: ادارۂ تحقیقات ونشریات اسلام، پوسٹ بکس نمبر ۱۱۹ ندوۃ العلماء، لکھنؤ ۲۲۶۰۰۷۔

صاحب نزہۃ الخواطر مولانا حکیم سید عبدالحی حسنی کی تصنیفات و تالیفات میں احادیث شریفہ کا ایک مجموعہ تلخیص الاخبار ہے جس کو ان کے نامور فرزند مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے حکیم صاحب مرحوم کے خزینۂ مخطوطات و مسودات سے تلاش کیا، بعد میں بیروت میں یہ تہذیب الاخلاق کے نام سے شایع ہوا، امام نووی کی ریاض الصالحین کے طرز پر اعمال و اخلاق کے متعلق احادیث کا یہ انتخاب مقبول ہو کر کئی بار طبع ہوا، اب اس کی احادیث کی تخریج و تشریح اور تحشیہ و تعلیق کی مبارک و قابل ستایش سعی و کوشش دارالعلوم ندوۃ العلماء کے جواں سال فاضل و استاذ کے ذریعہ انجام پائی ہے، عرصہ سے ان کی یہ شرح ندوہ کے عربی ترجمان پندرہ روزہ الرائد میں شایع ہو رہی تھی اور اب زیر نظر کتاب کی شکل میں موجود ہے، انھوں نے ہر حدیث کے راوی کے ترجمہ کے بعد شرح حدیث، فقہ حدیث اور تخریج حدیث کے ذیلی عناوین کے تحت جس سلیقہ و مہارت سے یہ فریضہ انجام دیا ہے اس سے ان کے وسیع مطالعہ و تحقیق اور دیدہ ریزی و جاں فشانی کا اندازہ ہوتا ہے۔ شروع میں فاضل محقق جناب ابومحفوظ الکریم معصومی کے قلم سے ایک مفید تحریر بھی ہے اور یہ گویا بہار کے علمائے حدیث کی جامع تاریخ ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے مقدمہ سے بھی کتاب آراستہ ہے،

کتاب کا مفصل اشاریہ بھی لائق ذکر ہے جو جدید ترین معیار کے مطابق ہے، حسن طباعت اور التزام صحت میں بھی یہ نمایاں ہے، صرف ایک جگہ کمپوزنگ کی غلطی نظر آئی ص ۵۰ پر بجائے زینب بنت خزیمہ کے زینت چھپ گیا ہے، علم حدیث میں علمائے ہند کی خدمات کے سلسلۂ زریں میں یہ کتاب یقیناً عمدہ اضافہ ہے اور لائق شارح و محشی کے لیے لائق ستائش اور ان کے ادارہ کے لیے قابل فخر ہے۔

اسلامی قوانین کی ترویج و تنفیذ عہد فیروز شاہی کے ہندوستان میں

از جناب ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۲۰۵، قیمت ۵۶ روپے، پتہ: پبلیکیشنز ڈویژن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

عہد وسطیٰ کے اسلامی ہند میں تغلق سلاطین کا دور مہمات فوجی و ملکی اور استحکام سیاسی کے علاوہ ہندوستان میں مضبوط و مستحکم اسلامی معاشرہ کے قیام کے لحاظ سے بھی اہم ہے، اس نقطۂ نظر سے اس عہد کے مطالعہ کی خاص اہمیت کے باوجود اس پر توجہ کم کی گئی، زیر نظر کتاب کی تالیف میں یہی احساس کارفرما ہے کہ اول تو جدید مورخین اس عہد کی تاریخ کے ان پہلوؤں کو اکثر نظر انداز کردیتے ہیں مزید ستم یہ کہ جدید مسلم دانشور اہل قلم بھی اس جانب کم توجہ دیتے ہیں، چنانچہ فاضل مصنف نے خاص فیروز شاہ تغلق کے عہد میں شریعت اسلامی تعلیمات اور فقہ و قانون اسلامی کے نفاذ و ترویج کی مساعی کا محققانہ جائزہ لے کر چھ ابواب میں مختلف عنوانوں کے تحت مفید معلومات یکجا کر دیے ہیں، ان میں فتاویٰ فیروز شاہی اور غیر مسلموں سے تعلقات اور ہندوؤں سے سلطان کے معاملہ اور برتاؤ کے مباحث خاص طور پر قابل ذکر ہیں، لائق مصنف کو فقہ اور عہد سلطنت سے خاص مناسبت ہے، اس سے پہلے بھی اس موضوع پر وہ اردو اور انگریزی میں مضامین اور کتابیں سپرد قلم کرچکے ہیں، یہ کتاب بھی تحقیق و تجزیہ میں ان کی محنت و اصابت رائے کا عمدہ نمونہ ہے، ان مباحث کی ایک نمایاں خوبی یہ بھی ہے کہ ان میں انگریز اور ان کے زیر اثر بعد کے دوسرے مورخین کی غلط بیانیوں کی مدلل تردید بھی کی گئی ہے۔

بری عادتیں، نقصانات، تدارک

از جناب حکیم محمد مختار اصلاحی، متوسط تقطیع،

عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۴۰، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: اصلاحی دواخانہ فینسی محل محمد علی روڈ بمبئی ۴۰۰۰۰۳ اور اعجاز پبلشنگ ہاؤس ۲۰۶۱، کوچہ چیلان، دریا گنج نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

اس کتاب کے بزرگ مصنف طب و حکمت میں حذاقت و مہارت کے علاوہ موضوعات طب پر اپنی مفید تحریروں کے لیے معروف ہیں، موجودہ انسانی معاشرہ کو اخلاقی امراض و عادات قبیحہ کی کثرت نے جس طرح اذیت ناک بحران سے دوچار کر دیا ہے اس سے متاثر ہو کر انہوں نے ان سے نجات و شفایابی کے بڑے قیمتی نسخے اس کتاب کے ذریعہ پیش کر دیے ہیں، بے ایمانی، بے راہ روی، والدین کی نافرمانی، غیبت و بہتان، اوہام پرستی، فخر و غرور، سود، رشوت، شراب و منشیات، سینما، ٹی وی، بے پردگی، بے شرمی، قتل اولاد، بیکار ریکارڈ بجانے کا خبط وغیرہ تیس سے زیادہ موضوعات پر ان تحریروں میں درد مندی و اخلاص نے بڑا اثر پیدا کر دیا ہے، زبان بھی سلیس و سادہ ہے۔

حرف حرف از جناب ستیہ پال ملہوترہ عارف، متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت مناسب، صفحات ۱۲۸، قیمت ۶۰ روپے، پتہ: ستیہ پال ملہوترہ عارف ۱۱/۷۰۷ کوچہ لوہڑ والا، کٹرہ باگھ سنگھ، امرت سر ۱۴۳۰۰۶۔

جناب ستیہ پال عارف کے بلند اور پاکیزہ خیالات نے ان کے کلام کو واقعتاً صداقت و معرفت کے اوصاف سے آراستہ کر دیا ہے، ان کی شاعری میں پختگی کی وجہ یہ ہے کہ اس کا سفر اس وقت شروع ہوا جب ان کا کارواں حیات نصف سے زائد مسافت طے کر چکا تھا، عرفان ذات و عرفان حقیقت کے عنوان سے ان کی ابتدائی نظم و غزل بلکہ تمام کلام اسی معرفت کا غماز ہے:

شعور و آگہی عارف کو بخشی تیری رحمت نے — مرے اشعار میں حسن معانی ہے عطا تیری

کیا وہ لمحہ تھا ازل کا ہم نے جذب شوق میں — بوجھ سر پر لے لیا جو تا ابد ڈھوتے رہے

جناب کالی داس گپتا رضا اور جناب پورن سنگھ ہنر کی تحریریں بھی کتاب میں شامل ہیں، ان کے اس جذبہ میں ہم بھی شریک ہیں کہ:

ان کا کچھ کہنا ہمیں اچھا لگا — حرف حرف ان کا ہمیں اچھا لگا

جلد ۱۶۲ ماہ شعبان المعظم ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۹۸ء عدد ۶

فہرست مضامین

شذرات

ملک کی چار ریاستوں میں ہونے والے انتخابات میں بھارتیہ جنتا پارٹی کو ذلت آمیز شکست ہوئی۔ گو اس دفعہ اس نے رام مندر کا نام نہیں لیا تاہم فرقہ وارانہ کشیدگی بڑھانے، نفرت و اشتعال پھیلانے اور مذہبی جذبات بھڑکانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی۔ گزشتہ نو ماہ کے عرصہ میں ہر محاذ پر اپنی ناکامی اور مہنگائی کی جانب سے عام لوگوں کی توجہ ہٹانے کے لیے اس نے گوناگوں شوشے چھوڑے تاکہ حکومت سے ناراض اور مایوس لوگ بنیادی مسائل سے صرف نظر کرکے ہندوتوا کے جذبات میں سرشار ہو جائیں اور الیکشن میں اس کی ناکامی کامیابی میں بدل جائے۔ ملک کے سیکولر نظام تعلیم کو ہندوتوا میں رنگنے کی مرکزی وزیر تعلیم کی کوشش کا ذکر گزشتہ شمارہ میں آچکا ہے جس میں ان کو منہ کی کھانی پڑی، اس کے باوجود الیکشن سے پہلے اترپردیش میں یہ تاثر دیا گیا جس کی تائید ریاستی وزیر تعلیم کے بیان سے بھی ہو رہی تھی کہ یو۔پی کے سرکاری اسکولوں میں وندے ماترم اور سرسوتی وندنا جبراً نافذ کی جائے گی، کہ اس کے خلاف مسلمانوں کے ردعمل سے الیکشن میں فائدہ اٹھایا جائے، الیکشن تک اس معاملہ میں حکومت خاموش رہی اور یہ اعلان نہیں کیا کہ اس کا کوئی حکم نہیں جاری ہوا ہے، اُدھر مسلمانوں نے اس کے خلاف بڑا شدید ردعمل ظاہر کیا جس کو قومی پریس نے "فتویٰ" کا نام دیا۔

وندے ماترم اور سرسوتی وندنا کے خلاف بیان دینے والوں میں سب سے ممتاز نام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کا ہے جس کے خلاف سنگھ پریوار نے اتنی برہمی ظاہر کی کہ ان کا پتلا جلایا اور اس سے زیادہ تکلیف دہ اور پورے ملک کے لیے شرمناک بات یہ ہوئی کہ ۲۴ نومبر کو رائے بریلی میں ان کی قیام گاہ پر رات کو ان کی عدم موجودگی میں چھاپہ مارا گیا، وزیر اعلیٰ نے اس میں اپنی حکومت کے ہاتھ ہونے کا انکار کرتے ہوئے اس کی تحقیق کا اعلان کیا تھا لیکن ایک ہفتہ سے زیادہ گزر گیا اور ابھی تک یہ بات صاف نہیں ہو سکی کہ شب خون مارنے والے کون تھے اور کس کے حکم سے [illegible] مسلمانوں کا نہیں ہر شریف و معقول شخص کو درد

وکرب ہوا ہے وہ ناقابل بیان ہے، مولانا ندوۃ العلماء جیسے بین الاقوامی ادارہ کے ناظر ہی نہیں ملک و بیرون ملک کے سینکڑوں اداروں کے سربراہ اور سرپرست ہیں، ہندوستان اور اسلامی ملکوں سے گزر کر یورپ و امریکہ ہر جگہ ان کی شہرت و عظمت کا ڈنکا بج رہا ہے، ان کے دل میں صرف مسلمانوں کا نہیں سارے انسانوں کا درد ہے وہ ملک کو اخلاقی و روحانی بحران اور ہلاکت سے بچانے کے لیے ہر گوشہ میں "پیام انسانیت" پہونچا رہے ہیں کیا ان خدمات کا یہی صلہ ہے؟ اس سے مولانا اور ان کے ہم مذہبوں کی توہین نہیں ہوئی ملک کی شرافت پہ داغ لگا اور اس کی رسوائی اور بدنامی ہوئی، ان آزمائشوں سے انشاء اللہ ان کی مزید سُرخ روئی اور دونوں جہاں میں ان کے درجات کی بلندی کا سامان ہوگا ۱۵ نومبر کو جب یہ خبر ملی تو میں مولانا کو خط لکھ رہا تھا۔ اسی وقت اخباروں کو ایک بیان بھیجا، اسی دن ایک بجے مدراس کے لیے روانہ ہونا تھا اس لیے مولانا کی خدمت میں حاضری سے معذور رہا۔

جامعہ دارالسلام عمر آباد سے دارالمصنفین کا قدیم تعلق ہے حضرت مولانا سید سلیمان ندوی مدراس جاتے تو یہاں بھی تشریف لے جاتے، ۱۹۳۸ء کے جلسہ تقسیم اسناد میں بھی شرکت فرمائی تھی، ان کا خطبہ جنوری ۳۹ء کے معارف میں چھپا تھا، دارالمصنفین کے سابق رفیق اور مشہور فاضل مولانا محمد یوسف کوکن کی تعلیم یہیں ہوئی تھی اور ہمارے موجودہ رفیق مولوی محمد عارف عمری بھی یہیں کے فارغ ہیں، غالباً انہی گوناگوں تعلقات کی بنا پر جامعہ کے معتمد اور میرے خاص کرم فرما جناب کاکا سعید احمد صاحب نے اس سال ۲۹ نومبر کو فارغ طلبہ کو سندیں دینے اور جلسہ کی صدارت کے لیے اس خاکسار کو یاد فرمایا، گو یہ میرے لیے بڑے اعزاز و شرف کی بات تھی لیکن اس کی ہمت اس لیے نہیں ہو رہی تھی کہ کہاں سید صاحب اور کہاں یہ کم ترین ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک

کاکا سعید احمد صاحب نے مولوی محمد عارف کو بھی لکھا کہ وہ مجھے لے کر ضرور آئیں، ان کی معیت کی وجہ سے یہ طویل سفر بڑا خوش گوار رہا، ہفتہ میں بنارس سے مدراس کی گاڑی دو ہی دن جاتی ہے، اس لیے ہم لوگ ۲۰ ہی کو مدراس پہنچ گئے، میں نے جناب جی، عبدالرشید صاحب لکچرر نیو کالج اور مدرسہ محمدی کے نادر کتب خانہ کے انچارج جناب عبید الله ایم، اے کو خطوط لکھ دیے تھے، یہ دونوں حضرات اور جامعہ دارالسلام کے بہت سے کارکن شناء اللہ خاں صاحب

اسٹیشن پر موجود تھے، خاں صاحب ہم لوگوں کو ملوڈی ہوٹل لائے اور جمعہ کے لیے پرسوا کم کی جامع مسجد لے گئے، عصر پڑھ کر مدرسہ محمدی کے کتب خانے کے بعض نوادر دیکھے، مغرب بعد سمندر کی سیر کو نکلے اور عشا بعد عبدالرشید صاحب کے یہاں کھانا کھایا، صبح ناشتہ کرکے ویلور کے اسلامک سنٹر گئے، جس کا خاص مقصد نومسلم بچوں اور بچیوں کی بنیادی دینی تعلیم و تربیت ہے۔ سنٹر کے مہتمم عبدالجلیل صاحب اور دوسرے کارکنوں اور نومسلم بچوں سے مل کر اور سوالات کرکے بڑی فرحت ہوئی، اللہ تعالیٰ سنٹر کو شرور و فتن سے محفوظ رکھے اور کارکنوں کے حوصلے بلند رکھے، باوجود خواہش کے مدرسہ باقیات و لطیفیہ جانے کا موقع نہیں ملا، جس کا افسوس ہے۔

عمرآباد بڑی پُرفضا جگہ ہے، پہاڑیاں اور ہر طرف ناریل کے باغ ہیں، سڑک کے دونوں طرف جامعہ کی خوش نما اور پُرشکوہ عمارتیں ہیں، جامعہ کی قدیم عمارتوں کے آس پاس کاکا صاحب اور انکے خاندان کے لوگوں کے مکانات ہیں، بڑی صفائی ستھرائی نظر آئی۔ ۱۰ بجے سے ایک بجے تک ۲۹ نومبر کو جلسہ ہوا، قرب و جوار کے ہزاروں آدمی شریک تھے، خاکسار نے خطاب کے بعد فارغ ہونے والے طلبہ کو سندیں اور ہونہار طلبہ کو انعامات تقسیم کیے، امین الحسن صاحب انجینیر نے اعظم گڈھ فون کرکے وانم باڑی آنے کا وعدہ لے لیا تھا، وہاں ۳۰ نومبر کی شب میں مردوں اور عورتوں کے ایک جلسہ میں "قرآن مجید کا اجمالی تعارف" کے موضوع پر تقریر کی، مولوی محمد عارف نے بھی تقریر کی، جناب منیر احمد صاحب کے مکان پر قیام رہا، طفیل احمد صاحب نے بچیوں کا قدیم تعلیمی ادارہ اور اسلامی بینک دکھایا، ان کے مشورے سے یکم دسمبر کو مدراس میں اسلامک فاؤنڈیشن ٹرسٹ دیکھا جو جماعتِ اسلامی کی مطبوعات کے ترجمے تمل زبان میں شایع کر رہا ہے، ان لوگوں کا جوش و اخلاص قابلِ ستایش ہے، عمرآباد کے جلسہ میں مولانا صبغۃ اللہ بختیاری کے فرزند اکبر ڈاکٹر محمود اللہ بختیاری سے ملاقات ہوئی، انھوں نے رات کے کھانے اور اپنا انسٹی ٹیوٹ دیکھنے کی دعوت دی، ان کے صاحبزادے اسٹیشن چھوڑنے بھی آئے، ان تمام حضرات کی خوش خلقی، دینداری، اخلاص اور ضیافت سے طبیعت بہت متاثر ہوئی۔ ۲ دسمبر کی شب میں بھوپال آئے، تبلیغی اجتماع اور دارالعلوم تاج المساجد کے جلسۂ شوریٰ میں شرکت کی، ڈاکٹر حسان، مولانا حبیب ریحان ازہری، مولانا محمد سعید مجددی، پروفیسر مسعود الرحمن ندوی اور مختار احمد صاحب ڈائرکٹر یونین بینک سے ملاقات رہی۔

مقالات

عالمِ اسلام کی سب سے عظیم اور قدیم یونیورسٹی
جامع ازہر کا شاندار علمی و دینی و سیاسی ماضی اور حال

از

مولانا ڈاکٹر حبیب ریحان خاں ندوی ازہری

WORKSHOP ON SOCIETY AND CULTURAL IN CONTEMPORARY EGYPT

لنگویج ڈپارٹمنٹ جواہر لال یونیورسٹی کے لیے لکھا گیا تھا جس کا صرف خلاصہ نصف گھنٹے میں ۲۰ اگست ۱۹۹۶ء کو سنایا گیا تھا۔

قدیم مصری تہذیب مصر ما قبل تاریخ سے عظیم تہذیب کا بانی ہے، مصر کی قدیم تعمیرات، اہرام و ابوالہول اور معبد الکرنک نیز دوسری تاریخی عمارتیں آج بھی نگاہوں کو مسحور کیے ہوئے ہیں، تحنیط یعنی لاشوں کو مسالہ لگا کر رکھنے کا فن مصریوں کے کمال کا ارتقار تھا، ہزاروں سال پرانی لاشیں آج بھی مصری میوزیم میں آئینۂ حیرت و تعجب اور تماشائے عبرت و موعظت بنی ہوئی ہیں، دیواروں کے نقش و نگار اور ہیروغلیفی زبان میں لکھے ہوئے اشعار اور جنگی کارنامے پینٹنگ کا شاہکار ہیں اور ہزاروں برس گزر جانے کے بعد بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ آج ہی لکھے گئے ہیں، قدیم مصریوں نے فن جراحت و طب نیز دوسرے علوم و فنون و صناعت اور تہذیب و تمدن کے دھند

آثار بھی اس مختصر بحث میں بیان نہیں کیے جاسکتے، دریائے نیل کی وجہ سے زراعت بڑے پیمانے پر تھی اور زمین کے سینے اور اپنے پسینے سے مصری کسان نے ہر زمانہ میں کشت زار ہستی کو سنوارا ہے اور ہر رعنائی، رونق اور بہار کا سہرا اسی کے سر پر باندھا جاتا ہے۔

ید بیضا اور جمال یوسفی مصری قوم میں قوت دفاع اور حق کو فتح یاب کرنے کا جذبہ ودیعت کیا گیا ہے، تاریخ شاہد ہے کہ حق و باطل کے معرکوں اور نور وظلمت کی کشمکش میں ہمیشہ وہ عصائے موسوی' ید بیضا اور عفت وجمال یوسفی کے ذریعے کامیاب ہوئی ہے اور آج بھی آزادی' قومی خودداری اور اسلام کے دفاع واشاعت میں اس نے بے نظیر اور لاثانی کوششیں اور قربانیاں دی ہیں۔

سامراجی دور مصری تہذیب متعدد ادوار سے گزر کر قدیم دنیا کے تمام سامراجی عناصر کے پنجۂ استبداد کا شکار ہوئی، دور یوسفی تو جمال ورحمت کا پرتو تھا، پھر مسلسل یونانی فارسی اور رومی دخل اندازوں کا زمانہ بھی گزرا، رنج ومحن اور ابتلا و آزمائش، ظلم استبداد اور محرومی و مجبوری کے ایام میں بھی یہ قوم زندہ رہی اور ہر تہذیب کے اچھے اثرات کو قبول کیا۔

مسیحی دور حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام کے ساتھ جو روشنی آئی تھی اس کا وافر حصہ بھی مصریوں کو ملا، اسکندریہ کا چرچ توحید کا گہوارہ رہا، رومن امپائر اپنے آپ کو آخر ایام میں حضرت مسیحؑ کا حقیقی وارث سمجھتی تھی لیکن اس نے حضرت مسیحؑ کی سادگی اور محبت کو چھوڑ کر مظلوم قوموں کے ساتھ جن جبیرہ دستیوں کو روا رکھا ان سے مصری قوم بھی دوچار ہوئی۔

آفتابِ نور کا طلوع | جب کفر و انکار کی ظلمتوں نے انسانی دنیا کو گھیر لیا، توحید کا چراغ گل ہو گیا، شنویت، تثلیث اور ان گنت معبودوں کا دور چلا، آسمانی ہدایت سے لوگوں نے منھ موڑ لیا، اجتماعی نابرابری اور ظلم و ستم کی بادشاہت ہر چہار سو پھیل گئی، محروموں مجبوروں، پریشان حالوں کی آہیں اور کراہیں عرشِ اعظم تک داد رسی کے لیے دراز ہوئیں، دین کے نام پر تعصب اور تفرقہ کا زور ہوا اور ایک مذہب کے ماننے والوں نے اپنے ہی مذہب کے ماننے والے دوسرے فرقوں پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا تو رحمتِ الٰہی کے جوش کا مظہر محمد مصطفیٰؐ کی شکل میں جزیرۂ عرب کے جبلِ فاران سے نمودار ہوا، اسلام روشنی کی کرن، جراحتوں کے لیے پنبۂ مرہم، تمام نفسیاتی و اجتماعی و اخلاقی و اقتصادی بیماریوں کا علاج، سکون کا سایہ اور عطر کا پھایہ بن کر جلوہ گر ہوا اور پورے جزیرۂ عرب کو تیئیس ۲۳ برس کی قلیل مدت میں جنتِ ارضی کا نمونہ بنا دیا۔

مصر اسلام کے سایہ میں | مصر رومن مقدس امپائر کا ایک اہم حصہ تھا اس کی دینی، اجتماعی اور اقتصادی حالت بھی دنیا کے دیگر حصوں سے مختلف نہیں تھی بلکہ مذہبی تنافر، تعصب اور اختلاف کی وجہ سے وہ افراتفری اور خونریزی تھی کہ عصر الشہداء کا ایک باب کھل گیا تھا، مصری قوم بھی دنیا کی دوسری قوموں کی طرح کسی نجات دھندہ کی تلاش اور دعا میں مصروف تھی۔

جب اسلام نے اپنی رحمت و حکمت سے بھری ہوئی تعلیمات کے بازو پھیلا کر فارس اور شام کو اپنے سایہ میں لے لیا تو رومن طاقت نے قسطنطنیہ میں پناہ لی اور مصری علاقہ کو اپنی ریشہ دوانیوں اور سرزمین شام کی دوبارہ باریابی کی کوششوں کا مرکز بنانا چاہا، حضرت عمرؓ خلیفہ دوم کی عقابی نگاہوں نے اس خطرہ کو

بھانپ لیا اور اسلام کے مشہور اور عظیم قائد حضرت عمرؓو بن العاص کے ذریعہ اسلام کی روشنی سے مصر منور ہوگیا، عمرو بن العاصؓ کی لیاقت و بصیرت، عدل و انصاف، عفو و کرم اور دانشمندی نے مغلوب قوم کے صرف جسم ہی نہیں دلوں کو جیت لیا، مذہبی رواداری کا وہ زمانہ مصریوں نے دیکھا جو چشم فلک پیر نے کبھی نہیں دیکھا تھا، جبر و اکراہ کا دروازہ بند ہوا اور مذہبی و سیاسی آزادی کا دور شروع ہوا، مصر کے قبطیوں نے سو سال کے اندر اپنی زبان سے دست کشی اختیار کر لی اور عربی زبان عام ہوگئی، لوگ جوق در جوق اسلام کے پیغام امن و محبت کے گرویدہ ہوئے اور جو لوگ مسیحیت کی پناہ میں رہے ان پر کسی قسم کی سختی یا ناانصافی نہیں کی گئی۔ آج تک مصر کے مسلمان اور مسیحی تفرقہ و تعلی کے بغیر خوش اسلوبی سے قومی مفاد اور اجتماعی فوائد کے تمام کاموں میں برابر کے شریک ہیں، یہ موضوع بہت طویل ہے لیکن یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں دیتا۔

عمرو بن العاصؓ نے فسطاط شہر بسایا، خیموں تلے پڑاؤ ڈالا تھا اس لیئے اس کا نام فسطاط پڑا، مصر میں سب سے پہلی مسجد تعمیر کی جس کا نام جامع عتیق، جامع عمرؓو بن العاص اور جامع فسطاط پڑا، ہر اسلامی شہر کی طرح یہ مسجد بھی تعلیم و تربیت کا مرکز بنی، پھر مصر سے شمال افریقہ برقہ اور طرابلس تک عمرو بن العاصؓ کے ذریعہ اسلام پہونچا اور عقبہ بن نافع نے قیروان کی بنیاد ڈالی اور بحر ظلمات تک دریائے رحمت الٰہی کی موجیں پہونچ گئیں۔

مصر عہد بنی امیہ میں اسلامی سلطنت کا اہم صوبہ تھا، بنی عباس کی طویل خلافت میں بھی مصر بغداد کے ماتحت ترقی کی منزلیں طے کرتا رہا۔

جامع ازہر کا قیام | مشرق میں بنی امیہ کے خاتمہ کے بعد اندلس میں دوبارہ بنی امیہ

کی خلافت قائم ہوئی، مصر اور شمال افریقہ بنی عباس کے ماتحت رہے، خلافت سے دور اور کمزور ہونے کے بعد مغربی عرب میں متعدد خاندانوں کی حکومت قائم ہوئی جو بنو عباس کے ماتحت تھے، لیکن اپنی قوت و نفوذ کی وجہ سے وہ یک گونہ آزاد تھے، ادارسہ، اغالبہ اور اس قسم کے دوسرے خاندانوں کا اقتدار قائم ہوتا رہا، تاآنکہ مغرب میں فاطمی حکومت قائم ہوئی، دھیرے دھیرے انہوں نے شمال افریقہ کو زیر نگیں کیا اور مصر میں قبضہ کرنے کی کئی کوششیں کیں، بالآخر چوتھے حکمراں معزالدین کے عہد میں قائد جوہر الصقلی نے مصر پر اپنا اقتدار قائم کر لیا، ۹۶۹ء میں اخشیدی حکومت ختم ہو گئی۔

جوہر صقلی نے قاہرہ کی بنیاد ڈالی اور ایک نیا شہر تعمیر ہوا، قاہرہ کے معنی زبردست و غالب اور فتح یاب کے ہیں، پہلے اس کا نام معز کے والد منصور کے نام پر "المنصوریہ" رکھا گیا، پھر "المدینۃ القاھریۃ المعزیۃ" پھر اختصار کے طور پر "القاھرۃ" زبان زد عوام و خواص ہو گیا، قاہرہ کی تعمیر اندلسی شہروں کے طرز پر کی گئی تھی، ایک عظیم مسجد کی تعمیر ۲۴ جمادی الاول ۳۵۹ھ مطابق ۹۷۰ء بروز شنبہ شروع ہوئی اور ۷ رمضان المبارک ۳۶۱ھ مطابق ۹۷۲ء میں یہ مسجد مکمل ہوئی اور ۷ رمضان کو پہلی بار جمعہ کی نماز ادا کی گئی، شروع میں اس کا نام "جامع القاھرۃ" رکھا گیا، پھر ایک صدی کے بعد اس کا نام "جامع الازھر" ہوا۔ وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے، اندلس میں سرسبزی و شادابی اور باغات کی وجہ سے شاہی محلوں کو قصر الزہرا کہتے تھے، آج بھی اسلامی محلوں کا نام اکثر جگہ الزہرا رہے اسی وجہ سے مسجد کا نام رکھا گیا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ سب مسجدوں سے بڑی تھی اس لیے یہ نام پڑا، کوکب زہرہ بھی اس کی وجہ تسمیہ ہو سکتا ہے، کہا جاتا ہے کہ فاطمہ زہراؓ کے نام نامی کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا، مدت تک

مسجد کے دونوں نام لیے جاتے رہے پھر الجامع الازہر عام ہوگیا۔

شروع میں یہ مسجد صرف نماز ادا کرنے اور نئے فاطمی حاکموں کے سیاسی اور دینی پروپگنڈہ کے لیے تھی، تقریباً ۳½ سال بعد اس میں قاضی بن نعمان نے درس دیا پھر باقاعدہ تعلیم اس وقت شروع ہوئی جب قاضی علی بن نعمان نے ۳۶۵ھ (۹۷۵ء) میں اس میں درس دیا، اس کے بعد وزیر بن کلس نے درس دیا اور العزیز باللہ سے باقاعدہ تدریس کے لیے پہلا سرکاری فرمان صادر کرایا، ازہر میں الگ الگ ستونوں کے پاس شیعہ مذہب کی تعلیم دی جاتی تھی، اس کی تفصیل آگے آئے گی

فاطمیوں کے آنے سے پہلے مصر میں سُنی حکومت تھی اور اسی کے مذہب فقہ وعقیدہ کا رواج تھا، فاطمیوں نے شیعی فلسفہ و فکر و فقہ کو فروغ دینے میں جامع ازہر سے کام لیا، اسی طرح مذہبی مواقع عیدین نیز شیعہ تقریبات جیسے محرم، ایام میلاد، اہل بیت اور خلیفہ کے یوم پیدایش پر ازہر میں سرکاری جشن منائے جاتے تھے، محرم کی محفلوں میں جب معز الدین تقریر کرتا تھا تو لوگوں کی ہچکیاں بندھ جاتی تھیں وزراء اور قاضی القضاۃ، ار محرم کو ماتمی لباس پہنے ہوئے ازہر میں آتے تھے، قرآن خوانی اور مرثیے پڑھے جاتے تھے، شام کو قصر حکومت میں صف ماتم بچھائی جاتی تھی۔

الغرض ازہر کو شیعہ مسلک کے علمی وفکری فروغ کے لیے اور اجتماعی ودینی ضرورتوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، اس پر اس لیے اعتراض نہیں کیا جاسکتا تھا کہ آج بھی مسجدوں، مدرسوں، یونیورسٹیوں سے بار بار اس اعلان کے باوجود کہ سیاسی سرگرمیاں منع ہیں، لیکن ان میں علمی وفکری مخصوص زاویۂ نگاہ سکھانے اور پھیلانے ہی کا کام نہیں ہوتا بلکہ خالص سیاسی کام بھی لیے جاتے ہیں، جس مخصوص عقیدہ، مسلک اور زاویۂ نگاہ کا

انسان حامل ہوتا ہے اس کی اشاعت کی فکر کرتا ہے، لیکن نقصان دہ بات اس وقت ہوتی ہے جب جھوٹ، فریب، بہتان، زبان بندی اور ظلم وستم کے طریقے اپنائے جاتے ہیں، آزادی کا گلا گھونٹ دیا جاتا ہے اور اپنی رائے اور عقیدہ سے اختلاف کرنے والوں پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا جاتا ہے۔

فاطمیوں نے دار الحکمت کھولا، ایک عظیم الشان مکتبہ بھی اس میں بنایا، کہا جاتا ہے کہ اس میں دو لاکھ کتابیں مذہب، ادب، فلسفہ، ریاضی، منطق اور دوسرے علوم سے متعلق تھیں، اس تعداد میں بھی راقم کو مبالغہ کا پہلو نظر آتا ہے۔

متعدد فاطمی خلفاء نے ازہر کی ترقی و تعمیر میں حصہ لیا، جس کا مختصر اشارہ بھی یہاں ممکن نہیں۔

ایوبی دور زمین گول میز کی طرح اپنی جگہ پر اٹل ہے کرسیاں بدلتی رہتی ہیں، اور بسا اوقات تو کرسیاں تک نہیں بدلتیں، ان پر بیٹھنے والے بدل جاتے ہیں، رہے نام اللہ کا۔

تقریباً دو سو سال کی فاطمی حکومت کا خاتمہ صلاح الدین ایوبی نے ۵۶۷ھ مطابق ۱۱۷۱ء میں کیا، صلاح الدین نے مصر کو اپنے قدیم مسلک اہل سنت کی طرف لوٹانے کی مساعی کیں، نئے عظیم الشان مدرسے قائم کیے، تعلیم کو فروغ دیا، اہم اور اچھے اساتذہ کو تعلیم و تربیت پر مامور کیا، جامع ازہر کی پوزیشن ختم ہوگئی، اس میں تدریس بند ہوگئی، صلاح الدین ایوبی اور اس کے خلفاء کو غالباً فاطمی عقائد و نظریات کی بیخ کنی کے لیے اس سے زیادہ موثر کوئی طریقہ نہیں ملا اور جس طرح فاطمیوں نے حکومت اور پروپگنڈہ کے زور پر سنی مذہب کے خاتمہ کی تدبیر کی تھی وہی حربہ اور طریقہ

صلاح الدین نے اپنایا۔

کتب خانہ غرق دریا واقعہ یا افترا

کہا جاتا ہے کہ صلاح الدین ایوبی نے وہ عظیم کتب خانہ بھی غرق دریا کر دیا جو فاطمیوں نے جمع کیا تھا، اس الزام کی تصدیق یا تکذیب کی پوزیشن میں راقم اس وقت نہیں ہے، لیکن بہرحال علمی تحقیق کی ضرورت ہے، اگر یہ صرف معاندانہ الزام ہے تو کوئی بات نہیں لیکن اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو صلاح الدین کے بے شمار روشن کارناموں کے درمیان یہ ایک تاریک اور گھناونا کام ہے، کتابوں کو دریا برد اور برباد وہ لوگ کیا کرتے ہیں، یا کتابوں کو پڑھنے سے وہ لوگ دوسروں کو منع کرتے ہیں، جنہیں اپنے افکار و عقائد پر بھروسہ نہیں ہوتا، حجت و دلیل سے اپنی برتری ثابت نہیں کر پاتے، اہل سنت کے عقائد و افکار روز روشن کی طرح واضح ہیں اور دلائل و حجج اور براہین شرعیہ وعقلیہ سے قطعی طور پر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکے ہیں۔

جابرانہ کوششوں کی ناکامی

ہلاکو نے کتابوں کو برباد کیا اور آج وہ ساری اہم کتابیں جورج بیت اللہ کی بدولت ساری دنیا میں پھیل گئی تھیں چھپ رہی ہیں، اسپین کے متعصب پادریوں نے عربی رسم الخط اور اسلامی کتابوں کا پڑھنا اور اپنے پاس رکھنا قابل قتل جرم قرار دیا تھا اور آج اسپین عربی و اسلامی دنیا کے قریب آچکا ہے، ویٹیکن نے قدیم زمانہ سے ہزاروں کتابوں کا پڑھنا حرام قرار دیا ہے اور آج بھی ان ممنوعہ کتابوں کی فہرست چھپتی رہتی ہے، لیکن اعداد و شمار بتاتے ہیں کہ دنیا میں یہ کتابیں سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہیں، ابن حزم کی کتابوں کو ان کے ہم مذہب متعصب علماء نے ان کے سامنے جلا دیا تھا، لیکن آج دنیا کے کونے کونے سے جمع ہو کر

وہ چھپ رہی ہیں، ابن تیمیہ کی کتابوں کو دنیائے وجود سے ناپید کرنے کی جو کوششیں کی گئیں سب بیکار ثابت ہوئیں، آج وہ علم وفضل اور توحید و فقہ کے تقدم راجع میں شمار ہوتی ہیں، انہیں آج شیخ الاسلام کہا جاتا ہے۔

علم اور دین کے نام پر غلامی اور تعصب

آج بھی نہ صرف یہ کہ آمرانہ وجابرانہ حکومتیں حریت رائے اور آزادیٔ افکار کی دشمن ہیں اور پروپگنڈہ کے ذریعے اپنی آرار کے فروغ اور دوسروں کی مخالفت میں کوشاں ہیں بلکہ دین کے بعض علمبردار اور علم کے بعض دعویدار بھی پروپگنڈہ کے فن میں مہارت بلکہ عیاری کی حد تک آگے بڑھ چکے ہیں، اپنی مخالف رائے رکھنے والوں کے محاسن پر پردہ ڈالنا اور اپنی غلط آرار وافکار کے محاسن کا اظہار ان کا سب سے دلچسپ مشغلہ ہے، ستم بالائے ستم یہ ہے کہ بعض مقدس حضرات کو کوئی نفع بخش کام نظر نہیں آتا بلکہ دوسروں کی کتابوں کو نہ پڑھنے دینے کی تعلیم دینا ہی ان کا سب سے مبارک کام ہے، چھوٹی عمر کے طالب علموں اور بے علم افراد کو تو بدل ناخواستہ یہ مشورہ دیا جا سکتا ہے، لیکن دینی مدارس کے فارغین یا منتہی طلبار کو کتابوں کے پڑھنے سے روکنا انتہائی غلط ہے، کیونکہ ہر ممنوع چیز محبوب ومرغوب ہوتی ہے، دوسری بات یہ کہ ان کی عمر کے قیمتی سال عقیدہ وعلم کی تعلیم میں خرچ ہونے کے بعد بھی اگر ان میں فراست، بصیرت اور دینی وعقلی وفکری پختگی پیدا نہ ہو اور کسی کی بھی کتاب پڑھ کر وہ بہک جائیں یا اس کے ہم نوا بن جائیں تو یہ ان کی بے مائگی اور دیوانہ پن کی نشانی بھی ہے اور دوسروں کی حقانیت کا گویا خاموش اعلان بھی۔

ہر زمانہ میں علمار وحکمار ومفکرین اسلام نے باطل فلسفۂ غیر مسلموں کے افکار اور فرقۂ ضالہ کے عقائد وکتابوں کے مطالعہ کیا اور اس کے بعد شریعت ودین اور

عقل وحکمت کے دلائل کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا اور حق کبھی باطل کے سامنے دلائل و براہین کی روشنی میں سرنگوں نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔

سو سال تک خطبہ جمعہ ونماز بند

عہد ایوبی کے شروع میں ۵۶۷ھ ہی سے جامع ازہر میں خطبۂ جمعہ ونماز موقوف کردی گئی کیونکہ فاطمی خلیفہ کی دینی وتعلیمی وعقائدی تعلیم کا مرکز تھا اور ایک شرعی حجت یہ بھی تھی کہ نئے قاضی القضاۃ صدرالدین بن درباس شافعی نے یہ فتویٰ دیا کہ ایک شہر میں جمعہ کے دو خطبے ہونے صحیح نہیں ہیں، یہ بات اس کے بعد کے تمام عالم اسلامی کے فتاویٰ میں پائی جاتی ہے، سو سال کے بعد جب سلطان الظاہر بیبرس (۶۵۸ھ) میں آیا تو اس نے دوبارہ جامع ازہر میں خطبہ ونماز جمعہ ربیع الاول ۶۶۵ھ میں جاری کیے۔

جامع ازہر کی ترقی کا دوسرا دور

ایوبی دور کے شروع میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب ازہر مرجھا جائے گا اور اس کی علمی واجتماعی پوزیشن تاریخ کا قصۂ پارینہ بن جائے گی، لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے دین صحیح اور علم صحیح کی حفاظت واشاعت کا پروانہ بخش دیا تھا، ایوبی دور کے آخر میں ازہر اپنے علمی کام میں مصروف ہو گیا تھا، ابن خلدون نے اس جامع میں تدریس کی محل سجائی، موسیٰ بن میمون نے فلسفہ، ریاضیات اور طب وغیرہ کا درس دیا، ان کے علاوہ بھی دوسرے اہم علماء کے کارناموں سے ازہر بام عروج کو پہونچا، حدیث وفقہ کی تعلیم عام ہوئی۔

دور ایوبی کے آخر میں یہ سمجھا گیا کہ اب ازہر سے فاطمی جراثیم ختم ہو چکے ہیں، اس لیے دوبارہ اسے اشاعت علم ودین کا مرکز بنایا جائے اور سیاسی واجتماعی زندگی کی سربراہی کا منصب عطا ہو۔

جب ظاہر بیبرس نے شافعی قاضی کے بجائے حنفی قاضی بنایا اور جامع ازہر میں جمعہ و خطبہ دونوں جاری ہوا تو امیر بدر الدین بیلبک انحازندار نائب السلطان نے اس پُر مسرت موقع پر فقہ و حدیث کے مدرسین کے لیے اوقاف وقف کیے، جو اوقاف ضبط کیے گئے تھے انہیں واپس کیے جانے کا حکم دیا، ازہر میں تعلیم کی اہمیت کا دور شروع ہوا۔ بیبرس ممالیک میں سے تھا۔ ممالیک وہ غلام تھے جو صلاح الدین ایوبی نے اواسط آسیا سے منگائے تھے اور اسلحہ و خیول حربیہ کی ان پر ذمہ داری تھی، ایوبیوں کے مدافع اور معتمد تھے، ان کی عربی زبان معمولی تھی، لیکن ازہر کے علمی و عربی نشاط کی وجہ سے عربی زندہ رہی، اس لیے بیبرس کو ازہر کا مجدد اور اس میں زندگی کی دوبارہ لہر دوڑانے والے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس کے زمانے میں تعمیری ترقی بھی ہوئی، ازہر کی تعمیری و تعلیمی و سیاسی ترقی پر ہم الگ سے مختصر تبصرہ کریں گے۔

سقوط بغداد و اندلس کے بعد مصر کعبۂ اہل علم

ممالیک مصر کے زمانہ میں عالم اسلامی سب سے سخت تاریکی کے دور سے گزر رہا تھا، بغداد تاتاریوں کی بربریت کا شکار تھا اور مسلمانوں کی تہذیب و تمدن مرکز حکومت و خلافت اور خلیفہ و اعیان و عساکر کا وہ قتل عظیم رونما ہوا تھا کہ چشم فلک نے ایسا منظر اس سے پہلے نہیں دیکھا تھا، مسلمانوں کے مقدس خون سے دریا کا رنگ سرخ ہو گیا تھا اور ان کے علمی کارناموں کے اوراق کی روشنائی سے پانی سیاہ ہو گیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اسلام اور اس کی تہذیب پردۂ ہستی سے نابود ہو جائے گی۔ لیکن بہرحال اسلام اپنی داخلی قوت سے دوبارہ اسلاف ہلاکو خاں کے مسلمان ہونے کی وجہ سے ابھرا، لیکن بغداد کو وہ عروج پھر آج تک نصیب نہیں ہوا۔

مشرق عربی و اسلامی کا یہ غم ناک منظر تھا، اُدھر مغرب عربی و اسلامی اندلس میں طوائف الملکی اور آپسی اختلاف و شقاق اور بے شمار سلطنتوں کے قیام اور محاربت کی وجہ سے ایک ایک سلطنت یکے بعد دیگرے مسیحیوں کے قبضے میں جارہی تھی اور حکم اسلامی غرناطہ میں محصور ہوکر دو سال بعد ختم ہونے والا تھا، ہر طرف مسلمانوں کی لاشیں اور خون کے نشانات تھے۔

اس موقع پر مصر اور مصریوں نے سینے کھول دیے، مہاجرین اور علمار و فضلار ہر جگہ سے مایوس ہوکر مصر میں آباد ہوئے، ساتویں صدی ہجری میں جامع ازہر نے اپنی تاریخی ذمہ داری پوری کی اور اسلامی افکار و علوم و میراث کو ضایع ہونے سے بچایا، اس کی حفاظت کی اور اس کو مزید قوت، روشنی اور تازگی عطا کی، مصر میں ابن خلدون، عبداللطیف بغدادی، ابن الفارض، ابن خلکان، حافظ ابن حجر عسقلانی قلقشندی، مقریزی، بدرالدین عینی اور ان جیسے دوسرے اعلامِ اسلام نے علمی، تصنیفی اور تدریسی خدمات انجام دیں۔

جو نئے مدارس کھلے ان میں بھی ازہری علمار درس دیتے تھے، اسی زمانہ سے منطق، فلسفہ، طب، تصوف کی تعلیم شروع ہوئی، صحاح ستہ، مسندِ امام احمد و مسندِ شافعی وغیرہ اہتمام سے پڑھائی گئیں۔ مزید تفصیل ازہر کی تعلیم کے سلسلے میں کی جائے گی۔

الغرض بغداد و اندلس کے بعد مصر، قاہرہ اور ازہر علم و میراث عربی و اسلامی کے شعار بن گئے اور آج تک باتفاق علمار و مورخین اسلام اس کی حفاظت کا سب سے بڑا مرکز ہے اور ساری دنیا میں اس کو نشر کرنے اور لغۃ الضاد (عربی زبان)

یا حفاظت، اسلامی علوم کی بقا اور دفاع کا سب سے مستحکم قلعہ ہے۔

مصر عہد عثمانی میں مصر میں ترکوں کے داخلہ کے اسباب، ممالیک کے عہد کی بے اصولیاں، عثمانیوں کے دشمن ایران کے صفویوں سے تعلقات وغیرہ کی تفصیل یہاں غیر ضروری بھی ہے اور وہ مختلف فیہ بھی ہے، تاریخ میں ترکوں کے ساتھ محبت اور نفرت کے دونوں جذبات ملتے ہیں، ایک طرف ان کی عظیم بحری اور بری طاقت کی وجہ سے دشمنانِ اسلام سے جہاد اور ان کی سامراجی سازشوں کے خلاف انتباہ، دفاع اور ہر قسم کی فوجی کارروائی، پرتگالیوں کی سازش سے مکہ کو محفوظ رکھنے، خادم الحرمین الشریفین ہونے اور پوری دنیا کے مسلمانوں کے لیے مرجع کی حیثیت رکھنے اور عظیم اسلامی سلطنت کی بنیاد ڈالنے کی وجہ سے عالم اسلام اور مصر کے باشعور مسلمان ان سے بے پناہ محبت کرتے تھے۔ اسی وجہ سے سامراجی مغربی دشمنوں نے اس جذبہ کی بیخ کنی کرنے، خلافت کی طاقت ختم کرنے اور وسیع اسلامی مملکت کو پارہ پارہ کرکے اس کی جگہ پر بے شمار چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم کرنے کی پالیسی بنائی اور کئی سو سال کی لیئمانہ سازشوں، بے شمار جنگوں اور ترکوں اور عربوں میں اس حد تک قومی نظریات کو فروغ دینے کی کوششیں کیں کہ نفرت کے تخم زہرآلود دلوں میں پیوست ہو جائیں اور عین جنگ کی حالت میں بغاوت نمودار ہو جائے، اس تاریخی پس منظر کی تفصیل کے لیے ایک کتاب بھی ناکافی ہے۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ سنتِ حیات یہ رہی ہے کہ طاقت کا نشہ اور حکومت کا جادو اکثر اوقات جزوی یا کلی ظلم و زیادتی کو جنم دیتا ہے، ہر چند کہ ترکوں نے مصریوں کو ممالیک کے جور و استبداد سے آزاد کیا، لیکن اقتدار مکمل ہونے کے لیے

انہیں بعض زیادتیاں بھی کرنی پڑیں، قتل و ذبح بھی ہوئے، ترکی زبان کی اشاعت تعصب کی حد تک بڑھی اور اسے سرکاری زبان بنایا گیا، گو عربی زبان بھی رائج رہی، علماء، کتابیں اور مخطوطات اور نوادر قسطنطنیہ منتقل کیے گئے، ان کا فائدہ یہ ہوا کہ وہ آستانہ سے چھپے اور پھر مصر سے بھی ان کی اشاعت ہوئی لیکن مصریوں کے دلوں میں ان کی بے پناہ اسلامی خدمات کے باوجود ان سے غصہ ابھرا اور انہیں بھی سامراجی سمجھا گیا، ان حالات کی تفصیل بھی یہاں ممکن نہیں۔

ازہر عہد عثمانی میں لیکن ازہر کا اہتمام عہد عثمانی میں پہلے سے زیادہ ہوا، ازہر میں عربی زبان تعلیم و تبلیغ کی زبان باقی رہی، عثمانیوں نے اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی، یہی وجہ ہے کہ عربی علوم اور عربی زبان کی بقا میں ازہر کا بہت بڑا حصہ ہے، ازہر کے احترام کا یہ حال تھا کہ فساد اور مذابح کے وقت بھی اگر کوئی ازہر میں پناہ لے لیتا تھا تو حکام اس کو گزند نہیں پہونچاتے تھے، اس لیے ازہر اپنا پیغام عام کرتا رہا۔

شیخ الازہر کا منصب سلطان سلیم کے زمانہ میں شیخ الازہر کا منصب قائم کیا گیا تاکہ مالیک کے زمانہ کی خرابیوں کو دور کیا جائے اور کیونکہ ازہر کے کام بہت بڑھ گئے، تھے اس لیے باقاعدہ اس کا انتظام شیخ الازہر سنبھالے، اس سے پہلے ہر زمانہ میں سلطان مصر ہی براہ راست اس کا انتظام کرتا تھا، کہا جاتا ہے کہ ۱۶۹۴ء میں پہلے شیخ الازہر ابراہیم بن محمد البرماوی ہوئے تھے، لیکن مصادر و مراجع سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے شیخ الازہر کچھ عرصہ کے بعد شیخ الخرشی ہوئے تھے۔ گو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ پہلا شیخ الازہر کون تھا تاہم اس سے ازہر کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے،

اس عہد میں قدیم تقلیدی تعلیم و نظام معیشت ہی جاری رہے، جس کی تفصیل تعلیمی حالت کے ضمن میں کی جائے گی۔ اب ہم اس کو واضح کریں گے کہ جامع ازہر کی دینی و سیاسی حیثیت کیا تھی اور آزادیٔ وطن کے لیے جد و جہد میں اس کا کیا حصہ رہا ہے۔

فاطمی عہد میں ہی ازہر کی دینی حیثیت نمایاں ہوگئی تھی اور وہ فاطمی مذہب کے پروپگنڈے کا مرکز بن گیا تھا، لیکن سیاسی طور پر خلیفۂ فاطمی اور دعاۃ کا قبضہ تھا ازہر تدریسی اور عقائدی امور ہی کا ذمہ دار تھا۔

ایوبی دور کا حال ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ دینی پوزیشن ختم ہوگئی تھی اس کے بعد رفتہ رفتہ ازہر کی تدریسی و دینی پوزیشن بڑھتی گئی اور اس کے نتیجہ میں مصری عوام پر ازہر کا اثر بڑھتا گیا، ممالیک کے سلاطین بھی ازہر کا احترام کرتے تھے اور ان کی رائے کے خلاف کام کرنے سے گھبراتے تھے، علمائے ازہر جرأت و بے باکی سے ظلم و ستم کے خلاف آواز اٹھاتے رہتے تھے۔

ممالیک کے خلاف احتجاج ترکی عہد میں ممالیک کے مظالم بڑھ گئے تھے۔ ازہر کے علماء نے کئی بار احتجاج کیے، ۱۷۸۶ء میں شیخ احمد الدردیر نے حکومت کے خلاف زبردست احتجاج کیا جس میں تمام مصری عوام نے ساتھ دیا، والی ابراہیم بک نے عوامی مطالبوں کو قبول کیا، نائب والی کے ذریعے عوام کو رضامند کرنے کے ساتھ یہ وعدہ کیا کہ امرائے ممالیک کو ظلم و جور سے روکنے کی پوری کارروائی کی جائے گی۔

اسی طرح ۱۷۹۵ء میں بلبیس کے عوام جب ممالیک کے ظلم کا شکار ہوئے تو شیخ الجامع الازہر عبداللہ شرقاوی کے پاس آئے اور دہائی دی کہ ہمیں ظلم سے بچایا جائے، شیخ شرقاوی، شیخ سادات کے گھر میں علماء سے ملے اور آیندہ کا پروگرام

طے کیا کہ کس طرح محمد بک الالفی اور اس کے کارندوں کو ظلم سے روکا جائے۔ جب والی مصر ابراہیم بیک کو اس کا پتہ چلا تو انھوں نے نائب والی ایوب بک الدفتر دار کو علمار سے گفتگو کے لیے بھیجا، علمار نے جرأت و صراحت کے ساتھ یہ مطالبے رکھے "ہم انصاف چاہتے ہیں، ظلم رفع کیا جائے، ان معاملات میں شریعت کے احکام پر عمل کیا جائے، جو نئے نئے ٹیکس ایجاد کیے گئے ہیں اور زبردستی وصول تحصیل ہو رہی ہے اسے ختم کیا جائے"۔ نائب والی نے کہا "ان سب مطالبات کو منظور کیسے کیا جا سکتا ہے، اقتصادی زندگی مفلوج ہو جائے گی"۔ علمار نے اس کا جواب عقل و شرع کے عین مطابق اس طرح دیا "یہ بات نہ اللہ کے نزدیک مقبول ہے اور نہ اس عذر سے عوام راضی ہو سکتے ہیں، اسراف اور اس کثرت سے ممالیک کی خریداری کی کیا ضرورت ہے اور امیر و حاکم عوام کو دینے اور عطا کرنے سے امیر کہلاتا ہے، لوٹنے کھسوٹنے سے نہیں"۔

علمار کے احتجاج سے والی مصر اور امرائے ممالیک ابراہیم بک و مراد بک کے اوسان خطا ہو گئے، اور علمار نے تین نقاط پر مشتمل ایک تجویز پیش کی، ایک یہ کہ کوئی نیا ٹیکس اس وقت تک نہیں لگایا جائے جب تک مشائخ جامع ازہر موافقت نہ کریں کہ وہ عوام کے نمایندے ہیں، دوسرے یہ کہ عدالتوں کا احترام حکام کریں، سوم یہ کہ کسی بھی شخص کی آزادی اور حقوق پر قانونی حدود کے علاوہ دست درازی نہ کی جائے"۔ والی مصر نے ان مطالبوں کو مانا اور ایک تحریری وثیقہ ابراہیم بک اور مراد بک کے دستخط اور مہر سے لکھا گیا جو "وثیقۂ سیاسیہ" اور "وثیقۂ منزل ابراہیم بک" کے نام سے مشہور ہوا۔

نپولین کا قبضہ اور ازہر کا احتجاج

۱۷۹۸ء میں مصر پر فرانسیسیوں کا قبضہ ہو گیا، مشہور فرانسیسی جنرل نپولین بونا پارٹ نے اپنی بحری طاقت کے ذریعے یہ قبضہ کیا، نپولین عربی لباس میں ملبوس تھا اور اعلان کیا کہ خلیفۃ المسلمین کی اجازت سے مصریوں کو حکام کے ظلم سے نکالنے کے لیے وہ آیا ہے، نپولین کے حملہ نے مصریوں کی عموماً اور مشرقی دنیا کی آنکھیں کھول دیں اور انہیں فوجی علوم نیز نئے سائنسی اور صنعتی علوم کی ضرورت کا اندازہ ہوا، جس کی تفصیل بعد میں کی جائے گی، نپولین نے پریس کھولا پہلا سرکاری جریدہ شائع کیا، اکیڈمی بنائی اور ان سب چیزوں کا اثر بعد میں واضح ہوا، فرانسیسی حملہ پر اتنی کتابیں لکھی گئی ہیں کہ اب یہاں اس کی تفصیل غیر ضروری ہے۔

عام مصریوں نے فرانسیسی قبضہ کو دل سے نہیں مانا اور اس کے خلاف محاذ بنایا لیکن جامعہ ازہر جو عوام کا دینی اور سیاسی ادارہ بھی تھا اور رہبر و رہنما سمجھا جاتا تھا اس نے اس حملہ کے خلاف عملی اقدام کیا جس کی پاداش میں ازہر پر بڑا بُرا وقت آیا۔

نپولین بھی ازہر کی اہمیت سے واقف تھا اس لیے اس نے شیخ الازہر عبد اللہ الشرقاوی کو اس سرکاری دیوان عام کا رئیس بنایا جس میں اعیان و علماء شامل تھے اور قاہرہ کے دیوان کا رئیس بھی بنایا، کہا جاتا ہے کہ نپولین نے تکریم کی غرض سے شیخ کے بازو پر تین رنگوں والا فرانسیسی نشان علماء و اعیان و فرانسیسی جنرلوں کے سامنے لگایا لیکن شیخ نے اسے اکھاڑ کر نپولین کے قدموں میں ڈال دیا، نپولین سخت غصہ میں تھا، شیخ کا یہ عمل اسلامی جرأت اور کردار کے عین مطابق تھا۔

یہاں نپولین کے ازہر پر مظالم کا مختصر نقشہ پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

اس نے مصریوں پر بھاری ٹیکس لگائے اور عوام پر اس کے جنرلوں اور سپاہیوں نے بہت ظلم کیے جس کی وجہ سے ۱۷۹۸ء میں بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی، علمائے ازہر ہی مصری عوام کے دینی و علمی و سیاسی رہنما تھے، تمام فرانسیسی مخالف طاقتیں اور افراد جامع ازہر میں جمع ہوتے تھے، جب حاکم قاہرہ جنرل دیپوی (DAPUY) نے ان پر شہ سواروں کے ساتھ حملہ کیا تو انھوں نے جوش و غضب میں جنرل اور اس کے بعض سپاہیوں کو قتل کر دیا۔

ازہر میں اس وقت پندرہ ہزار افراد موجود تھے، فرانسیسی فوج نے قلعہ کی چوٹی پر توپیں نصب کر دیں اور ازہر کو نشانہ بنالیا اور فوجی حصار کھینچ کر عوام کو دھمکایا، توپوں نے ازہر کے ارد گرد عوامی مکانات اور ازہر پر گولہ باری کی، اسکے بعد فرانسیسی فوج کے گھوڑے جامع الازہر الشریف کے صحن میں داخل ہوگئے اسکی رواقوں میں گھس گئے، حرمت مسجد کی توہین کی، قبلہ رو گھوڑے باندھے، تمام سامان ذخیرے، کتابیں، قلم دواتیں تک لوٹ لیں، مسجد میں شرابیں پیں، چار ہزار کے قریب مصری شہید ہوئے، یہ ابتدائی اصول فرانسیسی مہذب بھول گئے کہ ہر جگہ عبادت گاہ میں داخل ہو جانے والا شخص امن و امان پاتا ہے۔

کبار علمائے ازہر نپولین سے ملے اور امن و امان کا مطالبہ کیا، اس نے زبانی وعدہ کیا تاکہ علمائے ازہر کو گرفتار کر سکے اور جو علماء اس بغاوت کو بھڑکانے والے تھے ان میں سے پانچ کو گرفتار کر لیا، جرأت و شجاعت کی تاریخ کو زندہ رکھنے کی غرض سے ان کے نام درج کیے جاتے ہیں، شیخ سلیمان الجوسقی، شیخ احمد الشرقاوی شیخ عبدالوہاب الشبراوی، شیخ یوسف المصیلحی، شیخ السہیل البراوی، پھر علماء کے

ایک وفد کے مطالبہ پر ان کو چھوڑ دیا گیا۔

کہا جاتا ہے کہ نپولین نے بغاوت فرو ہونے کے بعد میدان قلعہ میں چھ علمار کو قتل بھی کیا تھا۔

انتقامی کارروائی کے طور پر ازہر کے طالب علم سلیمان الحلبی نے اپنے ایمان و یقین کے خنجر آبدار سے جنرل کلیبر (KLEBRE) کو قتل کر دیا۔

اس واقعہ کے بعد شیخ شرقاوی اور دوسرے علمار کو گرفتار کیا گیا، ان پر مقدمہ چلا، وہ مقدمہ میں عدالت سے بری ہو گئے، لیکن فرانسیسیوں نے ازہر اور ازہریوں کا ناطقہ بند کر دیا اور ان پر حالات کا اتنا دباؤ پڑا کہ شیخ الازہر شرقاوی نے جون ۱۸۰۰ء میں ازہر کو غیر معینہ مدت کے لیے بند کرنے کا اعلان کر دیا، شیخ کے اس اقدام سے فرانسیسیوں کی پوزیشن مصری عوام کے سامنے اور خراب ہو گئی۔

فرانسیسیوں کا مصر سے اخراج نپولین کے داخلہ کے وقت مصر خلافت عثمانی کا ایک صوبہ تھا، اس لیے مناسب وقت اور تیاری کے بعد ترکوں نے فرانسیسیوں کو مصر سے نکالنے کا پروگرام بنایا، مصریوں کی داخلی ناراضگی اور برہمی اور تیاری کے ساتھ ترکوں نے بری حملہ کی تیاری کی اور اسلحے ارسال کیے اور انگریزوں سے معاہدہ کر کے بحری حملہ کرایا اور اس طرح فرانسیسیوں کا مصر سے اخراج ہوا اور مصر دوبارہ ترکی تحویل میں آیا، انگریزی تسلط بھی بعد میں آیا، الغرض جون ۱۸۰۱ء میں دوبارہ ازہر ایک سال کے بعد کھل گیا۔

ختم بخاری یا اسلحہ جنگ کی تیاری عبرت و نصیحت کا ایک واقعہ یہاں درج درج کرنا ضروری ہے کہ جب مصر کا والی مراد بک نپولین سے دفاع کی کوشش کر رہا تھا،

اس وقت مصری فوج کی حالت ابتر تھی اور ترکیوں کے حکام اعلیٰ نے اس کی طرف توجہ کم کی تھی اور علماء و مشائخ اس بات پر مسرور تھے کہ وطن کی طرف سے دفاع اور فوجی ٹریننگ وجہاد کی مشق مدت سے تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ہونے کے بجائے جیسی کہ حضور انور اور خلفائے راشدین اور خلفائے بنی امیہ کے زمانہ میں تھی، صرف تنخواہ دار فوجیوں کے ذمہ رہ گئی ہے بلکہ اس پر مستزاد علماء و مشائخ نے اپنے آپ کو جہاد کی عملی مشق سے بالکل آزاد کر لیا ہے، ذکر و تلاوت اور علم و حکمت وغیرہ کے وہ ذمہ دار ہیں، بہر حال اس حد تک کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ عام حالات میں علماء و مشائخ ان کاموں میں مشغول رہیں اور جس غرض سے اللہ تعالیٰ نے ان کی جانیں اور اموال خرید لیے ہیں اس سے کلیۃً غافل رہیں لیکن جب باطل وحق کا معرکۂ کارزار ہو اور دشمن سرزمین اسلام میں داخل یا ساحل اسلام پر لنگر انداز ہو جائے تو علماء و فقہاء و مشائخ سب اس مسئلہ کو جانتے ہیں کہ جہاد تمام مسلمانوں پر فرض ہو جاتا ہے، بیٹا کو باپ کی اور غلام کو آقا کی اجازت کے بغیر اس میں شامل ہونا چاہیے اور ساتھ ہی ساتھ ذکر الٰہی، تلاوتِ قرآن، احکامِ شرع کی پابندی اور خدا کی یاد اور دھیان سے بھی ایک لمحہ غافل نہ ہونا چاہیے اور فتح ونصر اور کامیابی و ظفر بخشنے والے الناصرُ المستغیث، ولی و کارساز خدا سے دعا بھی اضطراری کیفیت کے ساتھ کرنی چاہیے اس طرح کہ ہاتھ اس کے سامنے دستِ سوال بن جائے اور دل اس کے روبرو جھک جائیں اور خدا کی مدد ان تکوینی اسباب کو پوری طرح پورا کرنے کے بعد آتی ہے جن کا حکم اللہ نے دیا ہے اور جن کی عملی تربیت اسوۂ رسول پاکؐ اور عمل صالح و عظیم خلفائے اسلام کی زندگیوں میں ہمیں ملتی ہے۔

بدر کے میدان میں جب اپنی پوری طاقت خدا کے روبرو پیش کردی اور جسم و جان کے ساتھ قتال کے لیے تیار ہوگئے اور حاکم و نبی و علما و صلحا سب کے سب خود بخود اسلام کے مجاہد اور فوج بن گئے تب نبی پاکؐ نے لجاجت اور عاجزی اور ایقان نصر کے ساتھ مدد کی دعا کی اور "امن یجیب المضطر اذا دعاہ" اتارنے والے مجیب السائلین نے انہیں فتح مندی عطا کی۔

ذکر الٰہی اور دعا کا تقاضا ہے کہ اس کے احکام کو پورا کیا جائے اور جس موقع پر جو ترکیب خدا نے بتائی ہے اس پر مکمل عمل کیا جائے، اللہ کا حکم مسلمانوں کو یہ دیا گیا کہ "جو بھی قوت کے طریقے ہوں ان کی تیاری اور مشق میں لگے رہو اور گھوڑوں کو تیار رکھو تاکہ اس کے ذریعے خدا کے اور اپنے دشمنوں کو ڈراتے رہو" (انفال: ۶۰) گھوڑوں کی تصریح اس لیے کی کہ اس وقت اونٹ اور خچر کے مقابلہ میں گھوڑے سب سے زیادہ طاقتور اور جنگ کے لیے موزوں تھے اور قوت کو عام رکھا کہ ہر زمانہ کے اسباب قوت اس میں شامل ہیں، اسی طرح لوہے کا تذکرہ ہے" تلوار گناہوں کو مٹانے والی ہے"، "جنت تلواروں کی چھاؤں میں ہے"، تیر اندازی سیکھنے کا حکم ہے، یہ سب اس وقت کے ہتھیار اور سامان جنگ و دفاع تھے، نپولین کے وقت اس زمانہ کے ہتھیار اور عصر حاضر میں آج کے ترقی یافتہ ہتھیاروں کی ضرورت ہے اور ان کے ساتھ جب ایمان و یقین کا سب سے بڑا اور طاقتور ہتھیار مل جائے گا تو پھر فتح و ظفر یقینی ہو جائے گی۔

اس کے بالمقابل مصر کے علماء و مشائخ جہاد کی تیاری کے بغیر صرف ذکر و مناجات میں مشغول تھے، طرق فقرائے احمدیہ، سعدیہ، دفاعیہ وغیرہ میدان جنگ میں جا کر

دعا وجہاد کے کاموں میں شریک ہونے کے بجائے سڑکوں پر، زوایا میں اور جامع ازہر میں بھی جمع ہوکر ان مشاغل میں مصروف رہتے تھے، ذکر الٰہی اور قرآن کے ساتھ ایک نیا وظیفہ ختم بخاری شریف کا بھی کرتے تھے جو اس سے پہلے رائج ہو چکا تھا، بخاری شریف کا پڑھنا اور ختم کرنا علم کے حصول کے لئے، اسوۂ رسولؐ معلوم کرنے کے لیے اور زندگی کو کتاب وسنت کے نہج پر ڈالنے کے لیے تو اساتذہ و طالب علموں کے لیے ضروری ہے، اور کتاب اللہ کے ساتھ مل کر تشریع اسلامی کا عظیم ماخذ بھی ہے۔

تلاوتِ قرآن شریف تو بہر حال بے سمجھے ہوئے بھی کار ثواب ہے کہ وہ تلاوت کے لیے نازل ہوا ہے اور اس کو بھی سمجھ اور غور کے ساتھ پڑھنا ہی ضروری اور زیادہ افضل ہے، قرآن تعبدی ہے اس کی سب سے چھوٹی سورت یا بڑی آیت سے نماز ادا ہوتی ہے، بخاری و مسلم و صحاح ستہ ایک رکعت میں پڑھ لی جائے تو اس سے نماز ادا نہ ہوگی، پھر اگر کسی چیز کا ختم کرنا ہی ضروری ہے تو وہ قرآن پاک ہونا چاہیے۔ زندگی کی پریشانیوں سے چھٹکارے اور دشمنانِ اسلام پر فتح کے لیے، بخاری کی تلاوت اور صرف موت کے وقت کے لیے ختم قرآن کا رواج آخر کس بنیاد پر ہے؟ قرآن کتاب حیات ہے پھر بھی جنگ کے وقت اسباب جنگ پر عمل اور تیاری ہی قرآن کا حکم اور شریعت کی مرضی اور عقل و دانش کا تقاضا ہے، یہ بات متفق علیہ ہے کہ قرآن زندگی کا قانون ہے اور اس کے نزول کا اصلی مقصد اس پر عمل کرنا ہے، اس لیے زندگی کے کسی بھی موقع پر عمل کے بجائے صرف تلاوت قرآن کافی نہیں ہے، تلاوت کے ساتھ حسب موقع تعلیماتِ قرآنی اور احکام پر عمل ہو تو مفید ہے۔

اسوۂ رسول پاکؐ و صحابہ یہ تھا کہ روزانہ قرآن کی تلاوت کرتے تھے اور

جنگ میں ذکر الٰہی سے غافل نہیں ہوتے تھے اور خدا کے بنائے ہوئے اسباب
م پہ پوری طرح عمل کرتے تھے، غزوات نبیؐ اور بے شمار خلفائے اسلام کی جنگوں
دعمل ہوا تھا اسی کا کرنا مسنون بھی ہے اور جلب رحمت و مدد کا سبب بھی۔
بخاری شریف اور دوسری احادیث پاک میں وارد دعائیں تو جنگ کے وقت
قرآنی دعاؤں کے ساتھ مانگنا ضروری اور صحیح ہے لیکن وقف وحدود ، نکاح و
ت اور جملہ ابواب کو بلا سوچے سمجھے تلاوت کے انداز میں پڑھنے کے کیا فوائد
؟ اور کیا یہ اسوۂ رسول پاکؐ سے ثابت ہے، شوق جہاد و شہادت سے
ان جنگ اور شہریوں کے دلوں میں شجاعت اور جنت کی تمنا پیدا کرنے والی
یں اور حدیثیں تو بہرحال موزوں ہیں۔

سقوط بغداد کے موقع پر | سقوط بغداد سے پہلے بھی ہماری ناکامیابی
طویل داستان کے پیچھے جو کہانی لکھی ہوئی ہے وہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو
ائین فتح ونصرت، جو اسباب ووسائل جنگ اور جس حکمت عملی وبصیرت سیاسی
حکم دیا تھا، اس میں اس درجہ کمی آگئی تھی کہ بیان سے باہر ہے، اتحاد کے بجائے
ہر جگہ اختلاف انشقاق، طوائف الملوکی کا زور، پایۂ تخت کی ماتحتی صرف نام کی حد تک
باقی تھی، باقی ہر جگہ ایک خلافت وحکومت قائم تھی جو باہم ایک دوسرے سے
نبرد آزما تھیں، علماء میں فلسفہ والٰہیات کی بحثیں تھیں، احناف وشوافع کے
جھگڑے تھے، آمین بالجہر اور بالسر اور فاتحہ خلف الامام کی بحث ہی دین کی سب
سے بڑی ضرورت اور خدمت سمجھی جا رہی تھی، اپنے مخالف رائے رکھنے والوں پر کم
سے کم فسق وضلال کے فتوے تھے۔

فوجی قوت میں جو کمی آگئی تھی اس کی کوئی فکر نہ تھی، خارجی دشمنوں سے زیادہ داخلی دشمن، آستین کے سانپ، خلافت کو کمزور کرنے کی پالیسیوں اور سازشوں میں مصروف تھے، ان کی پردہ دری کرنے والا کوئی نہیں تھا، خلیفہ کا اپنا وزیر اعظم خلافت کے خاتمہ کی اسکیم خارجی دشمنوں سے مل کر بنا رہا تھا، بہت پہلے بار بار کی کوششوں اور اقتصادی زبوں حالی کے بہانے اور خلافت کی طاقت کے جھوٹے اندازے بتا بتا کر وزیر اعظم خلیفہ سے فوج میں تخفیف کا پروانہ حاصل کر چکا تھا، یقیناً فوجی تیاری اور اسلحہ اور ٹریننگ کا حال بھی ابتر تھا، کسی قوم، حکومت اور سیاسی حد بندی کی حفاظت اور دفاع میں اللہ کی تائید کے بعد اللہ نے جس چیز کو سب سے بڑا سبب بنایا ہے اور اس کا حکم دیا ہے، وہ فوج کی تیاری، اسلحہ کی خریداری، ٹریننگ اور روحانی وجسمانی تربیت ہے۔

پھر ہلاکو اور اس کا لشکر بغداد میں داخل ہونے کے نام سے لرزہ براندام تھا، بغداد کی عظمت و قوت کا یہ عالم تھا کہ بڑے سے بڑا بہادر اور جرأت مند دشمن اس میں داخلہ کی حماقت نہیں کر سکتا تھا، پھر دفاعی اعتبار سے اگر فوج شہر میں گھس بھی جاتی تو پتھر، آگ، پانی، لاٹھیوں اور تلواروں سے پورا شہر مدافعت کی خدمت انجام دے سکتا تھا، لیکن وزیر اعظم نے خلیفہ اور اعیانِ فوج کو ایک پُرفریب سازش اور امان نامہ کے ذریعہ صلح کی گفتگو کے لیے شہر سے باہر جمع کرادیا جہاں خلیفہ، شہزادے، وزراء، علماء، اعیان مملکت سب بھیڑ بکری کی طرح ذبح کر دیے گئے، اور جو قیامت اہلِ اسلام اور بغداد پر آئی وہ تاریخ کے پردہ پر اور زمانہ کے حافظہ پر ثبت ہے۔

اس موقع پر بھی مشائخ زوایا، فقراء، علماء مذاہب کمزوری کے اسباب کو دور کرنے، جوشِ جہاد میں اضافہ کرنے اور میدانِ کارزار قائم کرنے، صلح سے باز رکھنے، شہر سے باہر جانے سے خلیفہ کو روکنے اور اعلانِ جہاد کے ذریعے نئی روح پھونکنے، تلواروں پر دھار کرنے، اسلحہ کی فیکٹریاں قائم کرنے اور خود جہاد کے راستے کو اختیار کرنے کے بجائے ان کا مقدس مشغلہ زوایا اور سڑکوں میں دعا و مناجات اور ختم بخاری شریف تھا جو انہیں حکم الٰہی سے غفلت اور کتاب اللہ وسنت رسول اللہؐ کے احکام اور طریقوں سے روگردانی اور اسباب فتح و ظفر سے بیگانگی کی وجہ سے قہر تاتاری سے نہیں بچا سکا۔

افترا و بہتان سے اجتناب جب کوئی بات لکھی یا کہی جائے تو دین و ایمان اور عقل و دانش کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر غور کیا جائے اگر وہ صحیح ہے تو مانا جائے اور اگر وہ کلی یا جزوی طور پر غلط ہے تو مجادلہ اسلامیہ کے اصولوں پر دلائل کتاب و سنت و براہین عقلیہ یعنی شرعی و عقلی طور سے اس کا رد کیا جائے اور اس کی غلطی واضح کی جائے تاکہ لکھنے یا کہنے والے کی اصلاح ہو اور بحث و نظر کے بعد راہ واضح ہو جائے، لیکن عام طور پر آج یہ شرعی و منطقی طریقہ استعمال نہیں کیا جاتا، اگر کوئی شخص شرک کے مفاسد کی بات کرتا ہے تو اس پر یہ الزام عائد کر دیا جاتا ہے کہ بزرگوں کی توہین کر رہا ہے، اسی طرح ممکن ہے کوئی صاحب راقم کے ختم بخاری شریف والے سابق تبصرہ پر یہ حکم لگا دیں کہ یہ صاحب دعا کے قائل نہیں ہیں یا اس کی اثر اندازی کے منکر ہیں، بخاری شریف کو نہیں مانتے وغیرہ تو یہ زیادتی اور کج بحثی ہوگی۔

ہم دعا اس لیے کرتے ہیں کہ اللہ نے اس کا حکم دیا ہے اور خالق و مالک و قادر کے سوا ہم کس سے فتح مندی کی دعا کریں، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہمیں فتح مندی تک پہونچنے کے لیے جن اسباب و وسائل کو پورا کرنے کا حکم دیا ہے انہیں بھی پورا کرنا ضروری ہے، خدا کے واضح احکام سے روگردانی کے ساتھ دعا کرنا دعا کے ساتھ مذاق کرنا ہے، کوئی شخص بچہ کی خواہش بھی رکھتا ہو اور دعا بھی کرتا ہو اور جب اس سے کہا جائے کہ خدا کا حکم ہے کہ شادی کرو انشاء اللہ بچہ ہوگا تو وہ شادی سے انکار کر دے اور کہے کہ خدا اپنی قدرت و طاقت سے بچہ دے دیگا تو اس کا یہ طریقہ شرع اسلامی کی رو سے غلط ہے، حالانکہ آدمؑ بغیر باپ کے اور عیسیٰ علیہ السلام بن باپ کے پیدا بھی ہو چکے ہیں، اسی طرح ہم جنگ میں جیتنا چاہتے ہیں، دشمن پر فتح پانا چاہتے ہیں تو اللہ سے لو لگاؤ اور اس موقع پر خدا نے جو احکام دیے ہیں ان کو پورا کرو کامیابی ملے گی۔

راقم صحیح حدیث اور ثابت سنت پاک و اسوہ رسولؐ کو قرآن ہی کی طرح شریعت کا دوسرا ماخذ مانتا ہے، وحی غیر متلو مانتا ہے، مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى پر یقین کامل ہے، اس سے زندگی کے اندھیروں میں روشنی کی تلاش کی جانی ضروری ہے وہ قرآن کی تبیین و توضیح ہے تفسیر ہے، اس کی تدریس و تعلیم ضروری ہے، صرف بخاری ہی نہیں مسلم و موطا اور تمام کتب حدیث کو پڑھنا، ان کی اسناد کو جاننا، مباحث صحت و ضعف کو پہچاننا، موضوعات اور واہیات کی نشاندہی کرنا سب ضروری ہے لیکن کتاب و سنت سے راقم کو اس کا پتہ نہ چل سکا کہ دفع کربات و مشاکل و جلب منفعت و فتح مندی کے لیے بلا سوچے سمجھے اس کی تلاوت کرنا اور اسے ختم کرتے رہنا کس طرح مفید ہے؟

ملا عبدالقادر کی نودریافت تالیف

(کشف الغطا فی احوال اصحاب الصفا)

از
ڈاکٹر شمس بدایونی۔ بریلی

ملا عبدالقادر بدایونی (۱۵۴۰-۱۵۹۶ء) کو اکبری دور (۱۵۵۶-۱۶۰۵ء) کے حق شناس وحق گو مورخ کے طور پر جانا جاتا ہے۔ فارسی کی قدیم تاریخوں میں ان کو ملا ئے بداؤنی' اور ان کی تاریخ کو' تاریخ بداؤنی' لکھا گیا ہے لیکن اہل بدایوں انہیں طبقہ علماء ومشائخ میں شمار کرتے ہیں۔ اولیائے بدایوں کے جو تذکرے لکھے گئے مثلاً طبقات الاولیاء (سال تصنیف ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) روضۂ صفا (۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء) باقیات الصالحات (۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء) تاریخ اولیائے بداؤں (۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء) تذکرۃ الواصلین (مطبوعہ ۱۹۰۱ء) مردان خدا (مطبوعہ ۱۹۷۶ء) وغیرہم میں ان کا ترجمہ موجود ہے۔

بیسویں صدی سے پہلے اس امر کا انکشاف نہیں ہو سکا کہ خود ملا بھی بدایوں میں محو استراحت اولیا وصوفیا کے احوال میں ایک تذکرۃ الاولیا بنام "کشف الغطاء فی احوال اصحاب الصفا" تصنیف کر چکے ہیں۔ اس صدی کے اوائل میں بدایوں میں آباد شیوخ صدیقی کی شاخ "حمیدی خاندان" کے بزرگ شیخ حمید الدین مخلص گنوری سبزواری (ف ۱۱۲۰ھ، ۱۷۱۲ء) کے احوال میں لکھی گئی کتاب "سیرۃ الحمید فی احوال السعید"

مصنف قاضی فدا حسنین (مطبوعہ نظامی پریس بدایوں۔ ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۵ء) میں پہلی دفعہ اس تذکرہ کا حوالہ ملتا ہے۔ ۱۹۳۰ء میں نظامی بدایونی (ف ۱۹۴۴ء) کا دیوان تجلیات سخن (بدایوں ۱۹۳۰ء) شایع ہوا۔ اس کا مقدمہ مولوی قمرالحسن قمر بدایونی (ف ۱۹۴۱ء) نے تحریر کیا۔ مقدمہ کے آخری حصہ کو بطور ضمیمہ پیش کرتے ہوئے اسے عنوان دیا گیا۔ "حالات ملا عبدالقادر مورخ بدایوں مع سلام رخصتی"۔ اس ضمیمہ میں کشف الغطار کے حوالے سے انہوں نے دو جگہ فارسی اقتباسات درج کیے ہیں۔ (ص: ۵۹۔ ۶۰) انہوں نے یہ اقتباس کہاں سے اخذ کیے اس کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے کہ ان کے سامنے تذکرہ زیر بحث کے ترجمہ کی اصل یا نقل رہی ہوگی۔

عصر حاضر کے تذکرہ نویس اور مورخ ضیار علی خاں اشرفی (پیدائش ۱۹۱۳ء) اس کے ایک نسخہ کی بدایوں میں موجودگی کے چشم دید شاہد ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> "کشف الغطار فی احوال اصحاب الصفار مشہور و معروف مورخ حضرت ملا عبدالقادر بدایونی کی تصنیف ہے۔ حضرت مذاق میاں کے یہاں تھی۔ مولوی ابرار علی صدیقی بدایونی مقیم کراچی سے اسکی تصدیق کی جاسکتی ہے۔ حضرت مذاق میاں صاحب کے ابن البنیرہ ہیں، اب سے چالیس سال قبل چھوٹے خاں جمع دار کلکٹری بدایوں نے لاکر مجھے دکھائی تھی"۔ (مردان خدا (بریلی۔ ۱۹۹۰ء) ص: ۳۷)

لیکن بدایوں کے بعض مورخین اس تذکرے کے وجود سے انکار کرتے ہیں۔ مولوی محمد سلیمان (ف ۱۹۶۳ء) (جنھوں نے بدایوں سے متعلق کئی یادگار تحقیقی و تاریخی مقالے لکھے) لکھتے ہیں:

> "قاضی فدا حسنین .... کے نام سے سیرۃ الحمید فی احوال السعید... شایع کی۔

اس کتاب میں ایک حوالہ کشف الغطاء نامی کتاب کا دیا ہے اور اس کو ملا عبد القادر صاحب منتخب التواریخ کی تصنیف بتایا ہے۔ ہم نہایت وثوق سے کہتے ہیں کہ ملا صاحب کی تصنیف اس نام کی نہیں ہے"۔ (ذوالقرنین بدایوں نمبر ۱۹۵۶ء، ص: ۱۲)

ان ہی کے معاصر ایک دوسرے تاریخ نویس مولوی تسلیم احمد خاں (ف ۱۹۸۳ء) اپنی غیر مطبوعہ تاریخ بدایوں (بسلسلہ آثار) میں گزارش عنوان کے تحت تمہید میں لکھتے ہیں:

"مقامی مورخین میں ملا عبد القادر بدایونی کی مصنفہ ایک کتاب کشف الغطاء نامی کا ذکر دارونغہ حامد حسین (فدا حسین) ولد مولوی عبادت اللہ وکیل ساکن قاضی ٹولہ نے سیرۃ الحمید میں کیا ہے۔ مگر اس کا تذکرہ خود ملا عبد القادر نے اپنی کسی تصنیف میں نہیں کیا ہے اور نہ کسی دوسرے تذکرہ نویس نے اس کو لکھا ہے۔ یہ تاریخ بدایوں بتلائی جاتی ہے۔ مگر اس کی صحت مشتبہ ضرور ہے۔ غیر مطبوعہ بتلائی جاتی ہے"۔

(صفحہ نمبر ندارد مملوکہ راقم الحروف)

ہر معلوم چیز ضروری نہیں کہ موجود ہو اور جو موجود ہے ضروری نہیں کہ معلوم ہو۔ اس کتاب کے نام اور موضوع کے متعلق جو اشارے دستیاب ہیں اور جن کتب میں اس کو ماخذ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے ان کے مصنفین کا تعلق (باستثنار صاحب مردان خدا) خاندان بنو حمید سے ہے۔ گویا حمیدی خاندان ہی میں ملا کی اس کتاب کا نسخہ یا نقول محفوظ رہیں۔ صاحب مردان خدا نے جن بزرگوں کے یہاں اس تذکرہ کا نسخہ دیکھا تھا ان کا تعلق بھی خاندان بنو حمید ہی سے ہے۔

بدایوں میں شیوخ صدیقی پانچ خاندانوں میں منقسم ہیں، عثمانی، فرشوری، حمیدی، شیوخ محمدی یعنی متولی، دانشمندی۔ ان میں سے ہر ایک خاندان کے شجرے اور

تاریخیں مرتب ہو کر شایع ہو چکی ہیں۔[۳]

حمیدی خاندان کے بزرگ شیخ حمید الدین مخلص گنوری سبزواری (۵۸۵ھ/ ۱۱۸۹ء - ۷۱۱ھ/ ۱۳۱۲ء) جو حضرت محمد بن ابوبکرؓ صدیق کی اولاد میں ہیں، یہ خاندانی روایت کے مطابق غیاث الدین بلبن کے عہد حکومت (۶۶۴/ ۱۲۶۲ء - ۶۸۶/ ۱۲۸۷ء) میں واردِ بدایوں ہوئے۔ ان ہی بزرگ کی نسبت سے یہ خاندان حمیدی کہلایا، انکے بیٹےؒ شیخ صدر الدین (ف ۷۴۰ھ) بدایوں کے قاضی ہوئے۔ شیخ حمید المشہور بہ داد احمید شیخ سعدی علیہ الرحمہ کے برادر عم زادے تھے اور حضرت امیر خسرو کے استاد (سرورق تاریخ بنی حمید۔ دیگر ص۹) فارسی تاریخوں یا سعدی و امیر خسرو سے متعلق کتب میں اس کا مذکور نہیں، لہذا یہ انکشاف توجہ طلب ہے۔

حمیدی خاندان سے متعلق حسب ذیل کتب تصنیف کی گئیں:

۱۔ الواح حمیدی مصنف نامعلوم سال تصنیف نامعلوم

۲۔ کتاب الانساب الشرفائے بدایوں۔ نواب ظہور اللہ خاں نوا (ف ۱۸۳۰ء)"
(اس کتاب کا تکملہ 'اعتصام الاعقاب' کے نام سے مفتی محمد شرف علی حمیدی نے کیا)

۳۔ سیرۃ الحمید فی احوال السعید۔ قاضی فدا حسنین (۱۹۰۵ء) مطبوعہ نظامی پریس بدایوں ۱۳۳۴/ ۱۹۱۵ء۔

۴۔ تاریخ بنی حمید مولوی انشاء اللہ مطبوعہ امیر الاقبال پریس بدایوں ۱۳۳۵/ ۱۹۱۶

ملا سے منسوب محولہ تذکرہ کی صحت کو دو باتیں مشتبہ بناتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ صرف حمیدی خاندان کے اکابر کے احوال ہی میں ماخذ کے طور پر استعمال ہوا۔ بدایوں کے دوسرے اہلِ قلم اس کے وجود سے بے خبر رہے۔ دوسرے یہ کہ حمیدی خاندان کے بزرگ داد احمید کو

سی تاریخی شہادت کے شیخ سعدی (۶۹۱/۱۲۹۲) کا عم زاد اور امیر خسرو (ت ۷۲۵ھ/
۱۳) کا استاد قرار دیا گیا۔ لیکن اس کی صحت یا عدم صحت پر بحث کرنے کے لیے
ں نسخے کا موجود ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اس بحث کو مستقبل کے لیے چھوڑ دینا ہی
سب ہوگا۔

حسنِ اتفاق سے حمیدی خاندان کے اکابر کے احوال میں لکھی ایک قلمی کتاب 'تاریخ
مید' مجھے دستیاب ہوئی ہے۔ اس کتاب میں بھی ملا کے اس تذکرے کو ماخذ کے
ر پر پیشِ نظر رکھا گیا ہے اور جگہ جگہ اس کے حوالے سے معلومات درج کیے گئے
،۔اس تذکرہ کے تعارف کے لیے اس میں خاصا مواد یکجا ہو گیا ہے۔ ذیل میں
اریخ بنی حمید" کے حوالے سے 'کشف الغطار' کا دستیاب تعارف پیش کیا جا رہا ہے'
دو فارسی کے وہ محققین جو قدیم کتب کی تلاش اور ان کی مشکوک نسبتوں نیز ان کا
ل ثابت کرنے میں سرگرداں رہتے ہیں۔ شاید یہ تعارفی تحریر ان کی توجہ حاصل کر سکے
ر ملا کی یہ کتاب بھی ان کی تلاش و تحقیق کا عنوان بن سکے۔

تاریخ بنی حمید حمیدی خاندان کے اکابر کی تذکرہ نما تاریخ ہے جو بزبان فارسی
تید تاریخ و سنہ تصنیف کی گئی۔ اس کے مصنف مفتی شاہ محمد شرف علی، شرف حمیدی
ت ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء) ہیں۔ اس کا سال ترتیب ۱۳۰۰ھ اور سال تکمیل ۱۳۲۸ھ/
۱۹ء ہے۔ اس تاریخ کے مصحح و محشی اور کاتب مصنف کے فرزند حکیم مفتی محمد یٰسین شوق
ت ۱۹۳۸ء) ہیں۔ خاتمہ کتاب میں مصحح نے مصنف کے حالات قلم بند کیے ہیں جس سے
تنباط ہوا کہ تصحیح و حواشی اور کتابت کا عمل مصنف کی وفات کے بعد کا ہے۔ کتاب کے
ر ورق کو مطبوعہ کتابوں کے سر ورق کی طرح تیار کیا گیا ہے۔ نیچے لکھا ہے "در مطبع

نولکشور واقع لکھنؤ طبع شد"۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاریخ کا یہ نسخہ بہ غرض اشاعت تیار کیا گیا تھا لیکن کسی وجہ سے نولکشور پریس کے ساتھ معاملت طے نہیں ہوئی اور یہ شایع نہیں ہوسکا۔ ۱۹۱۱ء کی مطبوعہ نولکشور کی فہرست میں اس کا اندراج نہیں۔ تاریخ بنی حمید کے مطبوعہ ہونے کی فی الوقت کوئی خارجی شہادت موجود نہیں ہے۔

تاریخ بنی حمید کے صفحات کا مسطر کہیں تیس (۳۰) کہیں اکتیس (۳۱) سطری ہے۔ سائز ۱۳×۸ انچ اور صفحات کل ستاون (۵۷) ہیں۔ مصنف کے فرزند محمد یٰسین شوق کا مکتوبہ نسخہ حامد میموریل لائبریری بدایوں میں محفوظ ہے۔ راقم الحروف کے پاس اس کی فوٹو کاپی موجود ہے۔

تاریخ بنی حمید میں ملا کی کتاب کا مکمل نام "کشف الغطا فی احوال اصحاب الصفار" درج ہے۔ غطار کے لفظی معنی پردہ سرپوش یا پوشش ہیں۔ یعنی پوشیدہ چیز کا کشف اصحاب صفا کے احوال میں۔ غطار لفظ کی موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ اس نام میں تاریخ بھی پوشیدہ ہے۔ لیکن کشف الغطار کے عدد (۱۴۴۱) برآمد ہوتے ہیں۔ نام میں تخرجہ یا تعمیہ کے لیے کوئی اشارہ نہیں۔ ملا تاریخ گوئی میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ ان سے بعید تھا کہ وہ اس نام میں کوئی نکتہ یا حسن نہ رکھتے۔ چنانچہ غور و توجہ کے بعد یہ نتیجہ نکلا کہ فی احوال اصحاب الصفار کے عدد (۴۴۴) کو کشف الغطار کے عدد ۱۴۴۱ سے اگر منہا کیا جائے تو ۱۰۰۱ عدد برآمد ہوجاتے ہیں۔ اس طرح ۱۰۰۱ھ کو اس کتاب کا سال تصنیف قرار دیا جاسکتا ہے۔

ملا نے منتخب التواریخ ۹۹۹ھ تا ۱۰۰۴ھ تصنیف کی۔ گمان ہے کہ منتخب کے تیسرے حصے (جس میں عہد اکبری کے علماء و شعراء وغیرہ کے تذکرے ہیں) کی تصنیف

کے وقت بدایوں کے اہل صفا کے حالات محفوظ کرنے کی طرف ان کی توجہ منعطف ہوئی ہو۔

تاریخ بنی حمید سے یہ اطلاع بھی ملتی ہے کہ کشف الغطار بزبان عربی قلم بند کی گئی اور یہ پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ جلد چہارم کا حوالہ تاریخ بنی حمید میں آیا ہے۔ (ص: ۹) اصل کتاب غیر مطبوعہ رہی۔

حمیدی خاندان کے ایک بزرگ ملا قطب الدین چشتی نے اس پر حاشیہ لکھا۔ تاریخ بنی حمید کے مصحح نے انتخاب از کشکول شرقیہ کے حوالے سے حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہے:

"قطب الدین مرید حضرت مولانا شاہ حسن علی چشتی بدایونی صاحب ولدیت سیونی چہپارن بلک متوسط خلیفہ حضرت مولانا فخر الدین چشتی دہلوی قدس اللہ اسرارہما بود و حاشیہ بسیط بر کشف الغطار از یادگار ایست۔ انتخاب از کشکول شرقیہ ۱۲"

مصحح نے اخبار پانیر کے حوالے سے ایک دوسرے حاشیے میں یہ اطلاع بھی دی ہے کہ کشف الغطار کا فارسی و انگریزی ترجمہ طبع ہو چکا ہے۔ نیز فارسی و انگریزی تراجم کے ساتھ کتاب کا اصل متن (بزبان عربی) بھی ٹائپ پریس لندن سے ۱۸۷۹ء میں شایع ہوا۔ وہ لکھتے ہیں:

"قولہ کشف الغطا اسی عربی مولفہ ملا عبدالقادر فاروقی بدایونی متخلص بہ قادری مورخ بدایوں۔ ایں کتاب را متاخرین بہ تاریخ بدایوں تعبیر می کنند۔ الحق عمدہ و بہ معنی کتاب است کہ ترجمہ او بزبان فارسی مسٹر جان ملیس صاحب انسپکٹر مدارس ممالک متوسط در ۱۸۷۱ء ہزار و ہشت صد و ہفتاد و یک عیسوی نمود و بزبان انگلش ترجمہ

مسٹر اسٹوک صاحب و ۱۸۵۸ء ہزار و ہشت صد و ۵۸ء و دو عیسوی کردہ از مقام برٹ فورڈ شایع گردید۔ الحاصل اصل کتاب مع ہر دو تراجم فارسی و انگریزی در سہ کالم کتاب مطبوعہ ۱۸۵۸ء ہزار و ہشت صد و ہفتاد و نہ عیسوی ٹائپ پریس لندن و گلاسگو دستیاب می شود قیمت جملہ پنج مجلدات وی بست و پنج روبیہ نقرئی سکہ رائج الوقت است۔ انریا نیر"

راقم الحروف کو ان ترجموں کے طبع ہونے کا حوالہ کسی دوسری جگہ نہیں ملا۔ مصحح نے یہ اطلاع بقید سنین دی ہے، مطابع کے نام بھی درج کیے ہیں، ایسی صورت میں یہ اطلاع درست معلوم ہوتی ہے لیکن ان امور کے وجود اردو فارسی کے اہل قلم کی اصل کتاب سے بے خبری باعث حیرت ہے۔

تاریخ نبی حمید میں فارسی و اردو کی تقریباً ۳۲ کتب کا حوالہ ملتا ہے۔ ان میں اکثر فارسی کی معروف تاریخیں اور تذکرے ہیں مثلاً تذکرۃ الفضلا / خافی خاں، تذکرۃ الصلحا / عین الدین بیجاپوری، مفتاح الخزائن / سکاکی، تاریخ فیروز شاہی برنی، شریف الشرفا / غلام یٰسین خاں، مجالس الابرار، قدرۃ اللہ قاسم وغیرہ۔ کشف الغطاء کا جہاں کہیں حوالہ ملتا ہے اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ مصنف اور مصحح دونوں کے پیش نظر اصل نسخہ بزبان عربی نہیں رہا۔ بلکہ فارسی ترجمہ یا اس کی نقل ہی ان کے سامنے رہی۔

تاریخ نبی حمید میں کشف الغطاء کا حوالہ سات جگہ ملتا ہے (ص ۹، ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۲۹، ۳۰) صفحہ ۹ تا ۱۸ پانچ جگہ کشف الغطاء کے حوالے سے معلومات درج ہوتے ہیں جو بالترتیب یہ ہیں:

" وفات آن جامع کمالات بقول صاحب کشف الغطاء بتاریخ ہفتدہم ماہ رمضان المبارک

کہ مناسبت بیوم پیدایش دارد سال ہفت صد سی و یازدہ ہجرت ویکصد و بیست و شش سال عمر یافت"۔ (ترجمہ حمید الدین مخلص ص: ۹)

" ملا عبدالقادر مورخ بدایونی در کشف الغطاء فی احوال اصحاب الصفاء عربی جلد چہارم بذیل صلحاء طبقہ خامسہ می نویسد کہ قاضی صدرالدین وقت باقی گنوری بدایونی ابن مولانا حمید الدین مخلص گنوری بدایونی از فحول علماء و مشائخ بدایون ست کہ بعہد سلطنت سلطان غیاث الدین بلبن قاضی بداوں شدہ وی جامع بود میان علوم ظاہری و باطنی و شرافت و فتوت و حضرت شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی عم محترم وی ست ازیں جہت اولادش نیز شیخ سعدی را عم می خوانند"۔ (ترجمہ قاضی صدرالدین وقت باللہ)

" در کشف الغطاء ست کہ ملا نور بدخشانی وقائع نگار سید علاء الدین بادشاہ ہند مقیم بدایوں در محاربات ہند بذیل علمائے سلطان فیروز شاہ تغلق تذکرہ قاضی فتح اللہ بدایونی قاضی آنولہ باین طور می کند کہ موی الیہ سطوتی ظاہر عظمتے باہر داشت مکالمہ او اہل ذکا را عاجز گردانید باین ہمہ در بذل و عطا مشہور نزدیک و دور بود"۔ (ترجمہ ایضاً ص: ۱۱)

" ملا عبدالقادر بدایونی در کشف الغطاء می نویسد کہ قاضی عبداللہ المخاطب بہ صدر جہاں بدایونی امیر عدل دہلی در علم فرائض بسے آوازہ داشت۔ حتی کہ برائے تصفیہ مسئلہ وراثت در مجلس علماء بہ ماوراء النہر طلبیدہ شد و تا دو سال در آنجا نجانہ ہائے علماء مدعو ماند تا آنکہ امیر تیمور صاحب قرآن بہ ہند ایلغار نمودہ آشوب و فتنہ دہلی فرو نشاند بانغاش ہندوستان عازم مراجعت گشت"۔ (ترجمہ قاضی عبداللہ المخاطب بہ قاضی صدر جہاں ص ۱۴)

" در تذکرہ ملا عبدالقادر بدایونی ست کہ قاضی عبدالوہاب بدایونی از نسل شیوخ

صدیقی حمیدی بدایونی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ است عالم عامل و فقیہ کامل بود در علم حدیث و تفسیر و فرائض شان عظیم است و بکمال فصاحت و بلاغت تکلم می کرد" (ترجمہ قاضی عبدالوہاب بدایونی ص : ۱۵)

" قاضی غلام محمد ۔ ۔ ۔ معاصر وی قاضی مبارک والد فیضی و شیخ شمس الدین صدیقی المخاطب بہ جہار خاں متخلص بہ زاہد بدایونی و ملا عبدالقادر فاروقی متخلص بقادری بدایونی مولف کشف الغطار فی احوال اصحاب الصفار بودند" (ترجمہ قاضی غلام محمد بدایونی، ص : ۱۸)

صفحہ ۲۹ پر کشف الغطار پر حاشیہ لکھے جانے کی اطلاع ملتی ہے جس کا اوپر مذکور ہوا اور صفحہ ۳۰ پر ملا کی کتاب کے چند اوراق کا اصل متن حضرت علی احمداللہ محدث بدایونی کے ترجمہ میں نقل کیا گیا ہے۔ جو ان بزرگ کے ایک مکتوب کا حصہ ہے۔

تاریخ بنی حمید کی اطلاع کے مطابق حضرت مولانا علی احمداللہ محدث بدایونی (۱۱۴۰ھ۔ ۱۲۲۰ھ) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (ف ۱۸۲۴ء) کے تلمیذ اور مولانا فخرالدین اورنگ آبادی دہلوی (ف ۱۷۸۵ء) سے چشتیہ سلسلہ میں بیعت و خلافت رکھتے تھے ۔ حافظ رحمت خاں روہیلہ (ف ۱۷۷۴ء) ان کے دست پر مشرف بہ بیعت ہوئے ۔ انہوں نے اپنے مرشد کی ہدایت پر ہی بدایوں میں حضرت سید احمد بخاری (ف ۶۳۵ھ/۱۲۳۸ء) پدر بزرگوار حضرت نظام الدین اولیاء (ف ۷۲۵ھ/۱۳۲۴ء) کی درگاہ اور مسجد تعمیر کرائی تھی۔ پیر اور مرید کے درمیان ربط و اتحاد تھا اور خط و کتابت تھی۔ حافظ الملک کے ایک خط کا جواب دیتے ہوئے حضرت علی حمداللہ محدث بدایونی نے ملا عبدالقادر بدایونی کی تالیف کشف الغطار کا ترجمہ اپنے مکتوب گرامی میں شامل کیا تھا۔ یہ خط صاحب تاریخ بنی حمید کو

سے خریطہ میں دستیاب ہوا۔ جس کو انہوں نے من وعن نقل کر دیا ہے، لیکن خط لکھنے
کا مقام اور تاریخ اس میں مذکور نہیں۔ حضرت کا خط فارسی میں ہے اور ملا کی عبارت
عربی میں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا علی احمد اللہ محدث بدایونی کے پیش نظر ملا
بدایونی کے تذکرے کا اصل یا نقل شدہ متن تھا۔ واللہ اعلم مکمل مکتوب حسب ذیل ہے:
والا قدر عالی شان نواب حافظ رحمت خاں زید اللہ حشمتہ وحفظ اللہ حرمتہ۔
رعایای ترقی مناسب دنیا وادعیہ افزونی مراتب عقبے خوانده مطالعہ نمایند۔ الحمد للہ
کہ الی الآن بیک پیرا ہن شب را بروز می آرم۔ وعافیت ایشان میخواہم۔ مکاتبہ
ابتہاج حلہ وصول در بر کشید۔ قلب را مسرت تازه وجان را راحت بی اندازه رسانید۔
مضامین مندرجہ اش من وعن پیوست۔ آرے بہ فقرا وصلحا اعتقاد داشتن ودر ہر کاری
بآنہا رجوع آوردن دلیل فتح ونصرت است چنین عقیده وارجاع را شعبہ از دوره مدد
غیبی تصور باید نمود۔ خدا کند کہ با این مزاج وعقیدت تا دیر بزیاد۔ وبہ مآرب اقصیٰ
کامیاب بماناد۔ وجواب امور مستفسره از کشف الغطا کہ سہل ترین عبارت اوست
بعینہٗ نقل کرده اطمینان خاطر عاطر مینمایم۔ البتہ بعض امور در موز عند الملاقات بالمشافہ
دست کشف وطی بر سر خواہد نہاد ع درین نکتہ ہست گر شنوی۔ باید کہ ہمیشہ کارہای
خود تفویض بہ کارسازی کارساز حقیقی ساختہ بحزم واحتیاط میکرده باشد بفضلہ کرمہ و
منہ وعونہ کامیاب خواہید گردید۔ وآن عبارت کتاب موصوف اینست قال صاحب
کشف الغطا فی احوال اصحاب الصفا (وہو الذی یقال لہ ملا عبدالقادر القادری البدایونی)
انہ سمعت من اکابر الدیار فی ہذه البقعۃ المبارکۃ المشہورة
بقبۃ الاسلام المساة بہ بلدة بداؤن قد استراح کثیر من اہل العرفان

صدیقی حمیدی بدایونی .... است عالم عامل و فقیہ کامل بود در علم حدیث و تفسیر و فرائض شان عظیم است و بکمال فصاحت و بلاغت تکلم می کرد" (ترجمہ قاضی عبدالوہاب بدایونی ص : ۱۵)

"قاضی غلام محمد .... معاصر وی قاضی مبارک والد فیضی و شیخ شمس الدین صدیقی المخاطب بہ جہجار خاں متخلص بہ زاہد بدایونی و ملا عبدالقادر فاروقی متخلص بہ قادری بدایونی مولف کشف الغطار فی احوال اصحاب الصفار بودند" (ترجمہ قاضی غلام محمد بدایونی، ص : ۱۸)

صفحہ ۲۹ پر کشف الغطار پر حاشیہ لکھے جانے کی اطلاع ملتی ہے جس کا اوپر مذکور ہوا اور صفحہ ۳۰ پر ملا کی کتاب کے چند اوراق کا اصل متن حضرت علی احمد اللہ محدث بدایونی کے ترجمہ میں نقل کیا گیا ہے۔ جو ان بزرگ کے ایک مکتوب کا حصہ ہے۔

تاریخ بنی حمید کی اطلاع کے مطابق حضرت مولانا علی احمد اللہ محدث بدایونی (۱۱۴۰ھ۔ ۱۲۲۰ھ) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (ف ۱۸۲۴) کے تلمیذ اور مولانا فخر الدین اورنگ آبادی دہلوی (ف ۱۷۸۵ء) سے چشتیہ سلسلہ میں بیعت و خلافت رکھتے تھے۔ حافظ رحمت خاں روہیلہ (ف ۱۷۷۴ء) ان کے دست پر مشرف بہ بیعت ہوئے۔ انھوں نے اپنے مرشد کی ہدایت پر ہی بدایوں میں حضرت سید احمد بخاریؒ (ف ۶۳۵ھ/۱۲۳۸ء) پدر بزرگوار حضرت نظام الدین اولیاء (ف ۷۲۵ھ/۱۳۲۴ء) کی درگاہ اور مسجد تعمیر کرائی تھی۔ پیر اور مرید کے درمیان ربط و اتحاد تھا اور خط و کتابت تھی۔ حافظ الملک کے ایک خط کا جواب دیتے ہوئے حضرت علی احمد اللہ محدث بدایونی نے ملا عبدالقادر بدایونی کی تالیف کشف الغطار کا ترجمہ اپنے مکتوب گرامی میں شامل کیا تھا۔ یہ خط صاحب تاریخ بنی حمید کو

ے خریطہ میں دستیاب ہوا۔ جس کو انہوں نے من وعن نقل کر دیا ہے، لیکن خط لکھنے
مقام اور تاریخ اس میں مذکور نہیں۔ حضرت کا خط فارسی میں ہے اور ملا کی عبارت
بی میں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا علی احمد اللہ محدث بدایونی کے پیش نظر ملائے
اؤنی کے تذکرے کا اصلی یا نقل شدہ متن تھا۔ واللہ اعلم۔ مکمل مکتوب حسب ذیل ہے:

والاقدر عالی شان نواب حافظ رحمت خاں زید اللہ حشمتہ و حفظ اللہ حرمتہ۔
دعا ہای ترقی مناصب دنیا و ادعیہ افزونی مراتب عقبیٰ خوانده مطالعہ نمایند۔ الحمد للہ
الی الآن بیک پیراہن شب را بروز می آرم۔ دعا فیت ایشان میخواہم۔ مکاتبہ
ابتہاج حلہ وصول در بر کشید۔ قلب را مسرت تازه و جان را راحت بی اندازه رسانیدند۔
مضامین مندمجہ اش من وعن پیوست۔ آرے بہ فقرا و صلحا را اعتقاد داشتن و در ہر کاری
بآنہا رجوع آوردن دلیل فتح و نصرت است۔ چنین عقیده وا رجاع را شعبہ از دوحہ مدد
غیبی تصور باید نمود۔ خدا کند کہ با این مزاج و عقیدت تا دیر بزیاد۔ و بہ مآرب اقصیٰ
کامیاب بماناد۔ و جواب امور مستفسره از کشف الغطا کہ سہل ترین عبارت اوست
بعینہٖ نقل کرده اطمینان خاطر عاطر مینمایم۔ البتہ بعض امور و رموز عندالملاقات بالمشافہ
دست کشف وطی بر سر خواہد نہاد و ع درین نکتہ ہست گر بشنوی۔ باید کہ ہمیشہ کامہای
خود تفویض بہ کارسازی کارساز حقیقی ساختہ بحزم و احتیاط میکرده باشد بفضلہ کرمہ و
منہ و عونہ کامیاب خواہید گردید۔ و آن عبارت کتاب موصوف اینست قال صاحب
کشف الغطا فی احوال اصحاب الصفا (وہو الذی یقال لہ ملا عبد القادر القادری البدایونی)
انہ سمعت من اکابر الدیاران فی ہذه البقعۃ المبارکۃ المشہورۃ
بقبۃ الاسلام المساۃ بہ بلدة بداون قد استراح کثیر من اہل العرفان

لا یحصی عددھم فمن عدھم فعلی مبلغ علمہ۔ والاکثر منھم واحد الاسم واللقب۔ فتمیزوا بینھم بالنسبۃ ۱- فالسلطان ثلاثۃ) احدھم واعظمھم درجۃً ومنصبۃً من حضرۃ التقریب سلطان العارفین ویقال لہ سلطانجی فھو الشھید الفخیم شیخ شاھی خواجہ السید حسن بن السید اعزالدین احمد السھروردی موی تاب شاہ روشنضمیر قدس اللہ سرہٗ۔ مراتبہ علیۃ لا یعثر علیھا صنادید العارفین ولا یحیط بھا اسالیب الواصفین لو زبرتھا السنۃ الاقلام لقصرت ولو نمعتھا انملۃ الانام لاعیت۔ مرقدہ مشھور فی الآفاق وراء نھر سوت (والثانی) السلطان نصیرالدین الغازی المعروف بشیخ سلطان شیر چشتیؒ فھو اکرم ساداتنا الصوفیہ الچشتیہ المشھور بہ صاحب الولایتہ الثانی لاھل بدا وّن- مرقدہ شرق الحصن علی مائتی اقدام او اکثر فی محلۃ جوگی پورہ تحت اشجار التمر الھندیۃ فی العمارۃ المشھورۃ بخانقاہ چشت * * * * * * *

(والثالث الآن) الشیخ السلطان الچشتی الفریدی رحمۃ اللہ علیہ فھو من محترمی ذریتہ شیخ الاسلام مولانا الشیخ فرید الملۃ والدین الچشتی الفاروقی قدس اللہ سرہ۔ ومرقدہ فی محلتہ خیل چشتیان علی فصیل الحصن فی العمارۃ المشھورۃ بالاصطبل۔ واما السلطان الیمنی فلیس من ھذا القبیل بل ھو من معتقدی سلطان العارفین۔ قبرہ فی القبۃ المشھورۃ علی نھر سوت۔ ۲- وصاحب الولایۃ ثلثۃ) مرۃ بعد اخری فالتصرف الآن بید الاخیر فھو یتصرف حیث یشاء۔ (احدھم واسبقھم) مولانا الحاجی الشیخ سراج الدین

ترمذی. جامع الکمالات الصوریۃ والمعنویۃ قدس اللہ تعالی سرہ۔
قبرہ فی سوادبداون جانب الغرب دون عیدگاہ شمسی فی حریم السہروردیہ
مشہور۔ (والثانی) الشیخ السلطان شیر چشتی وقد مر ذکرہ۔ (والثالث)
الشیخ الجلیل خواجہ السید ابوبکر الملقب بہ بدرالدین بن السید اعزالدین
محمد السہروردی موی تاب ولذلک یقال لہ الثالث بالخیر وھو جامع الفضائل
السہروردیۃ والچشتیۃ ومنبع المعارف والحقائق ومرجع الخلائق فی الحل
والعقد یصدر احکام الدیار من حضرۃ الآن کما کان لانہ من مقبولی
الغوث الاعظم السید محی الدین ابی محمد عبد القادر الحنبلی الجیلانی
قدس اللہ سرھما۔ مرقدہ فی حریم السہرورد مشہور عند صاحب الولایۃ
الاول الشیخ المولانا سراج الدین الترمذی جانب الشرق مائلاً الی الشمال۔
ش ۳۔ (والحسن ثلثۃ) احدھم وارفعھم خواجہ سید حسن شیخ
شاھی موی تاب سلطان العارفین رحمۃ اللہ علیہ وقد ذکر آنفاً۔ (والثانی)
الشیخ الحسن المکی ویقال لہ شیخ مکہ و پیر مکہ فھو قطب الوقت من متبعی
شیخ الآفاق قطب الکونین خواجہ معین الدین الحسن السنجری الچشتی الاجمیری
ولی الھند قدس اللہ سرہ۔ ومرقدہ غرب الحصن مشہور فی الحریم۔
(والثالث) خواجہ حسن افغان طوسی بخشی بداون قد نفذت احکام
صاحب الولایۃ الآن علی یدیہ فھو صاحب العلامات الباھرۃ من متبعی
الشیخ بھاء الدین ذکریا الملتانی قدس سرہ۔ مرقدہ فی سوادبداون
جانب الشرق مائلاً الی الشمال علی غدیر مشہور بہ چند وکھریال۔ ۴۔

(والعلی اربعۃ) احدھم واعظمھم علی البخاری والد السید احمد البدا ونی رحمۃ اللہ علیھما۔ مرقدہ مشھور علی غدیر یقال لہ ساگر تال فی حریم الشھیدین المشھورین بہ سرخ پوش و سبز پوش۔ وھو اول بیت بنا الغازی ملک قطب الدین ایبک فی عھد نظامتہ واقدم تعمیراً من حریم اربعین شھدآء (چہل شہیداں) الذی فی قفآء المسجد المشھور الآن بہ مسجد سید مہر علی وھو الذی عمرہ القاضی محمد جلیس البدا ونی عند دار قضائہ ش ع (والثانی) علی مولہ کبیر وھو المشھور بعلی مولہ بزرگ فھو قطب الوقت من متبعی الشیخ الجلال الدین التبریزی قدس اللہ اسرارھما مرقدہ فی جوار سلطان العارفین جانب الغرب۔ (والثالث) علی مولہ صغیر وھو المشھور بعلی مولہ خورد رحمۃ اللہ علیہ۔ مرقدہ مشھور فی الحصن عند حریم السید عبد اللہ الشھید الملقب بمیر ملھم نور اللہ مرقدہ فی حریم المسجد الجامع القطبی علی جنب السید شریف صاحب سلسلۃ الحدید المشھور بسید شریف بیڑی والہ۔ ش ع (والرابع) علی شوریدہ علیہ الرحمہ۔ مرقدہ فی سواد بدا ون جانب الشمال علی خمسۃ فراسخ فی موضع یقال لہ ریمہ ویشتھر بقبر سلا بیر۔ ۵۔ (واحمد ثمانیۃ) احدھم سید افراد بدا ون وھو السید احمد البخاری البدا ونی لا یحصی مراتبہ فھو اعظم درجۃً ورفعۃ۔ رحمۃ اللہ علیہ۔ مرقدہ فی جنب والدہ علی غدیر یقال لہ ساگر تال فی حریم مشھور۔ واما بقیۃ السبعۃ فمحکوم لہ وھم افراد بدا ون واھل الخدمۃ فقد اتفق القدمآء انہ لم یجتمع مثلھم فی

لبلاد۔ وكانوا مرجع الخلائق ومفتخر الديار ومامورين من الله لقضاء الحاجات
ودفع الكروب ورفع المصائب۔ قد اجزت لحضرتهم من الشيخ الاجل والفاضل
الاكمل العلامة الفهامة مخدومی ومولائی الشيخ عبد الله الملقب به عارف
الله الچشتی البداونی زاد الله بركاتهم علينا وعلى جميع المحبين المخلصين
امين۔ (فاحدهم) احمد بهرتول رحمة الله عليه۔ صاحب الهمة
وكشف الغمة۔ مرقده فی مسكنه وهو محله بهرتول فی جوار حريم
السيد عبد الله الشهيد الملقب به مير ملهم نور الله مرقده (وثانيهم)
احمد ذكی نهروالی (باللام وليس بالنون) هاتان النسبتان فيه بحسب الذكاوة
وسكونته سابقاً فی مقام نهروالہ گجرات۔ مرقده فی الحصن على بير السمكة
(وثالثهم) احمد مجرد مشهور به چرم پوش ويعرف به احمد بودله۔ رحمة الله
عليه۔ مسكنه فقاء المسجد الجامع الشمسی لا القطبی۔ مرقده فی جنب الشيخ
بودله جانب الغرب۔ (ورابعهم) احمد خندان قد اشتهر به لكثرة التبسم
عند التكلم رحمة الله عليه۔ مرقده فی محلته سوته قريب مسجد السيد
عرب البخاری فی حريم قديم مشهور۔ وفی هذا ادسكفته (ای العتبه كان يعتكف
مولانا علاء الدين الاصولی ويقرء القرآن فی الليل الى الصباح۔ (وخامسهم)
احمد النوری يتميز باشراق الوجه وكان امياً رفيق السيد محمد نظام الاولياء
محبوب الٰہی البداونی قدس الله سرهما۔ مرقده فی سواد بداؤن
جانب الجنوب من الحصن على ماسی اقدام او اكثر من طين مسومة۔
(وسادسهم) احمد معشوق قندهاری وهو الحبيب الربانی ومجاب الدعوات

من متبعی الشیخ صدر الدین العارف الملتانی السهروردی رحمة الله علیهما لکنه لم یستحسن رجوعات الخلق الیه فلذلک الله تعالیٰ قد اخفیٰ مرقدهٗ من ماء نهر سوت (ای فقاء سلطان العارفین مائلاً الی الشمال) واما احمد تفته ویقال له احمد تخته فهو لیس من هذا القبیل بل هو من رفقاء سلطان العارفین۔ ولکن اکابر المتاخرین اجازوا محل احمد معشوق زیارته ووجدوا فیه تاثیراً عظیماً کاملاً رحمة الله علیه۔ مرقدهٗ فی جوار سلطان العارفین جانب الجنوب۔ (وسابعهم) احمد خیاط وکان کسبه الخیاطة رحمة الله علیه۔ مرقدهٗ مشهور ما بین حریم مرقد السید ابی بکر الملقب به بدر الدین موی تاب صاحب ولایة بداون ومعلمه الحاجی جمال الدین الملتانی البداونی المشهور بقاضی حسام الدین الملتانی رحمة الله علیهما تحت شجرة پیپری۔ وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ وصلی الله تعالیٰ علیٰ خیر خلقه محمد واٰله واصحابه واولیاء امته اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین۔ انتهی کلامه۔

ان شواہد کی روشنی میں یہ امر قابل یقین ہے کہ ملا عبد القادر بدایونی نے کشف الغطاء تصنیف کی تھی جو بدایوں میں موجود تھی اور جس سے بدایوں کے مولفین نے استفادہ کیا۔ بہ صورت موجودہ اس کی تلاش جاری رہنا چاہیے، اس کے جو فارسی اور انگریزی ترجمے انگلینڈ میں شایع ہو چکے ہیں، ان کا برآمد ہونا بھی ضروری ہے لہذا ان کو بھی تلاش کیا جائے۔

اگر کشف الغطاء کا نسخہ یا اس کے متن کی نقل یا اس کا فارسی و انگریزی ترجمہ دستیاب ہو گیا تو اس مضمون کو تحریر کرنے کا مقصد پورا ہو جائے گا۔

حواشی

۱ (حضرت شاہ) محمد دلدار علی مذاق بدایونی (۱۸۱۹ - ۱۸۹۴ء) تلمیذ ذوق دہلوی۔ مذاق بعملاً و عملاً صوفی شاعر تھے۔ بدایوں میں انہوں نے سلسلہ مذاقیہ کی بنا ڈالی۔ تلامذہ کی تعداد کثیر تھی۔ دو تذکرے مذاق سخن از عبدالحیٔ صفا (بدایوں ۱۸۸۱) اور تذکرہ بہار بوستان شعراء بدایوں ۱۸۸۲) شایع ہو چکے ہیں ۲ محمد ابرار علی (پیدائش ۱۹۲۴) آج کل کراچی میں مقیم ہیں، اپنے جد امجد حضرت مذاق بدایونی کی سوانح باسم 'آئینہ دلدار' (کراچی ۱۹۵۶ء) کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہیں ۳ باقیات الصالحات' طفیل احمد صدیقی وانصار حسین زلالی۔ بدایوں ۱۸۹۷، متعلق خاندان متولی، کلمہ باقیہ، شیخ کبیرالدین متولی، بدایوں ۱۹۳۲، متعلق خاندان متولی۔ انساب شیوخ شوالی بدایونی، محمد رضی الدین بسمل' شاہ آباد ۱۸۹۹، متعلق خاندان فرشوری، عمدۃ التحقیق فی آل سیدنا الصدیق، حمید الدین دانشمندی، بدایوں ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۳-۱۴، متعلق دانشمندی، اکمل التاریخ ۲ جلد' محمد یعقوب ضیاء القادری بدایوں ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، متعلق خاندان عثمانی، تاریخ بنی حمید (اردو) انشاء اللہ' بدایوں ۱۳۳۵/۱۷-۱۹۱۶، متعلق خاندان حمیدی ۴ کسی نے بھوس کے چھپر میں مدرسہ قائم کیا، ملا نے مدرسہ حسن (۹۶۹ھ) سے تاریخ نکالی۔ ابوالفضل نے جب اپنے والد شیخ مبارک کے انتقال پر بعد راکرائی، ملا نے فی البدیہہ تاریخ کہی۔ موتراش چند (۱۰۰۴ھ) منتخب التواریخ کی تاریخ لاجواب کہی ہے۔ انتخابے کہ ندارد ثانی۔ لفظ انتخاب سے ن اور ی کے عدد محذوف کر دیے جائیں تو تاریخ برآمد ہو جاتی ہے (۱۰۰۴ھ) ۵ یہ دونوں اقتباس بالترتیب تجلیات سخن (بدایوں ۱۹۳۰) ص: ۵۹، ۶۰ پر بھی درج ہوئے ہیں ۶ کسی دوسرے ماخذ سے ان بزرگ کا حافظ رحمت خاں کا مرشد ہونا ثابت نہیں۔

اردو کے ادبی رسائل و جرائد کا ایک اہم مسئلہ۔ قارئین

از:

ضیاء الدین اصلاحی

" یہ مقالہ اسی موضوع پر ہونے والے اتر پردیش اردو اکاڈمی کے سمینار منعقدہ ۱۹ اگست ۹۸ء کو پڑھا گیا تھا، بعض دوستوں کی خواہش پر اسے معارف میں شایع کیا جاتا ہے۔" (ض)

(۱)

اردو کے ادبی رسائل و جرائد کے مسائل متعدد اور گوناگوں ہیں اور یہ سب ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں، مگر سہولت، وضاحت اور اختصار کے خیال سے بحث کا دائرہ سمیٹنا اور کسی ایک ہی مسئلہ تک گفتگو کو محدود رکھنا مفید اور مناسب ہوگا۔

ادبی رسائل و جرائد کا ایک خاص مسئلہ ان کے قارئین کا ہے میں اسی کے تعلق سے اپنے ناچیز خیالات پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

یہ اور ادبی رسالوں کے دوسرے مسائل اصلاً اردو زبان سے جڑے ہوئے ہیں، جس کا ستارہ ہندوستان کی آزادی کے بعد ہی سے گردش میں آگیا ہے، ہندوستان کی تقسیم ہماری تاریخ کا بڑا دردناک سانحہ ہے، اس سے اردو سماج میں عجیب کشمکش پیدا ہوگئی ہے، اردو کے خاص مرکز اتر پردیش میں اس پر زیادہ تباہی آئی، ۴۷ء کے بعد اس ریاست میں بننے والی حکومتوں نے اردو کو مٹانے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا، پرائمری اسکولوں میں

اردو کی تعلیم بند کر دی گئی اور تعداد وغیرہ کا ایسا گورکھ دھندا شروع ہوا کہ عملاً اردو تعلیم کے سارے مواقع ختم ہو گئے، اسی کی تقلید پڑوسی ریاستوں بہار، مدھیہ پردیش اور راجستھان نے کی۔ جہاں آزادی سے پہلے اردو کا چلن تھا۔ متحدہ ہندوستان میں پنجاب اردو کا بڑا مرکز تھا، اس کا آدھا حصہ پاکستان میں چلا گیا اور جو باقی بچا وہاں جلد ہی اردو کا رواج ختم اور پنجابی کا بول بالا ہو گیا، پھر پنجابی اور ہندی کا تنازعہ شروع ہوا جن کی لڑائی اردو میں لڑی گئی۔ نوبت بایں رسید کہ بچے کھچے پنجاب کو تین حصوں میں بانٹ دیا گیا، پنجاب میں پنجابی اور ہریانہ اور ہماچل پردیش میں ہندی کر دی گئی، لیکن اس بندر بانٹ میں اردو کو جو ان علاقوں کی خاص زبان تھی کہیں جگہ نہ مل سکی۔

شمالی ہند میں ایسا ماحول بنایا گیا کہ اردو ایک مخصوص فرقہ و مذہب کے لوگوں کی زبان بن کر رہ گئی ہے، لیکن اردو تعلیم ختم کر کے اس مذہب و فرقہ کے بچوں کو بھی اردو تعلیم حاصل کرنے سے محروم کر دیا گیا۔

جنوبی ہند میں اردو کے خلاف شدید تعصب نہ تھا لیکن آندھرا کے علاوہ کسی صوبے میں اردو بولنے والوں کی آبادی زیادہ نہیں تھی۔ مہاراشٹر میں پانچ، چھ فیصدی اردو بولنے والے تھے، یہاں اردو کی پوزیشن برقرار رہی، اردو میڈیم اسکول باقی رہے اور اسکولوں میں اردو تعلیم کا رواج بھی قائم رہا۔ مدراس کی حالت بھی ٹھیک رہی لیکن یہاں اردو بولنے والوں کا تناسب اور بھی کم تھا۔ پورے ہندوستان میں آندھرا ہی وہ علاقہ تھا جہاں یونیورسٹی سطح تک اردو کو ذریعۂ تعلیم کے طور پر استعمال کرنے کا کامیاب تجربہ جامعہ عثمانیہ میں کیا گیا، لیکن انڈین یونین میں ریاست کے الحاق کے بعد ذریعۂ تعلیم اردو کے بجائے انگریزی کر دیا گیا۔ اس ریاست میں اردو کی بڑی اور قابلِ لحاظ آبادی تھی لیکن اس کو تین ریاستوں میں تقسیم

کر دیا گیا اور جب نئی ریاست آندھرا پردیش وجود میں آئی تو اردو والے اس میں اور کرناٹک اور مہاراشٹر میں تقسیم ہو کر ایک چھوٹی سی لسانی اقلیت بن کر رہ گئے۔

پورے ملک میں صرف جموں و کشمیر ہی مستثنیٰ ہے۔ وہاں کی سرکاری زبان اردو ہے۔ گو اردو سارے ملک میں بولی اور سمجھی جاتی ہے تاہم ریاستوں کی تشکیل کے طریقوں اور بعض دوسرے عوامل کی بنا پر وہ ہر جگہ لسانی اقلیت میں تبدیل ہو گئی اور اردو والوں کو ان کی مادری زبان میں تعلیم کا سرے سے موقع ہی نہ مل سکا۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اردو کا اپنا کوئی خاص علاقہ ہی نہیں ہے۔

۱۹۴۷ء کے فسادات میں اردو پر یہ افتاد بھی آئی کہ ہندوستان میں اردو کے دو بڑے اور عظیم الشان ادارے انجمن ترقی اردو ہند اور مکتبہ جامعہ لمیٹڈ کو آگ لگا دی گئی اور حیدر آباد کا دار الترجمہ جلا دیا گیا، جس کے نتیجے میں لاکھوں روپے کی کتابیں راکھ کا ڈھیر ہو گئیں۔

یہ حکایت ذرا دراز ہو گئی لیکن اس سے خود ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ جب اردو تعلیم کے مواقع ختم کر دیے گئے اور عملاً اردو پڑھنا لکھنا موقوف ہو گیا، بڑے بڑے کتب خانے نذرِ آتش کر دیے گئے تو اردو کے نئے قارئین کس طرح پیدا ہو سکتے تھے اور پرانے قارئین عمرِ نوح لے کر تو آئے نہیں تھے، جو گنے چنے رہ گئے تھے ان کے پڑھنے کے لیے کتابیں اور رسالے موجود نہیں، اس صورتِ حال کے نتیجے میں شمالی ہند سے خاص طور پر اردو رفتہ رفتہ ختم ہونے لگی اور اردو کے ادبی رسالے پڑھنے والے بھی خال خال رہ گئے، کہا جاتا ہے کہ شمالی ہند میں مدارس بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں اور ان ہی کی بدولت کچھ اردو پڑھنے والے باقی رہ گئے ہیں، مگر مدارس کے اردو پڑھنے والے اردو کے ادبی رسائل و جرائد

لم پڑھتے ہیں، وہ دینی و مذہبی رسائل وجرائد کے مطالعہ سے زیادہ شغف رکھتے ہیں۔
ذیل میں قارئین کے مسئلہ پر جو کچھ عرض کیا جائے گا اس میں اردو اور اس کی تعلیم کا ذکر بھی بار بار آئے گا، کیونکہ رسالوں کے سارے مسئلے اس سے جڑے ہوئے ہیں اس لیے تکرار کے لیے پیشگی معذرت خواہ ہوں۔

(۲)

شمالی ہند میں آزادی سے قبل ہر مذہب کے طالب علم اردو پڑھتے تھے لیکن آزادی کے بعد ایسی صورت پیدا کر دی گئی کہ اردو تعلیم ایک مخصوص مذہب کے لوگوں ہی تک محدود ہو کر رہ گئی ہے اور چونکہ اسکولوں میں اردو کی تعلیم ختم کر دی گئی ہے اس لیے اس مذہب کے بچے بھی اردو تعلیم حاصل نہیں کر سکتے تھے یا جو لوگ بھی اردو پڑھنے کے خواہش مند ہوتے تھے ان کے لیے اردو پڑھنے کے مواقع مسدود کر دیے گئے۔

سرکاری اسکولوں میں اردو تعلیم ہی ختم نہیں کی گئی بلکہ ایک مخصوص کلچر بچوں پر تھوپنے کی کوشش کی گئی، اس کی وجہ سے مسلمان طالب علموں نے ان اسکولوں کا رخ کرنا ہی چھوڑ دیا اور آزاد دینی مکاتیب قائم کر کے ان میں تعلیم حاصل کرنے لگے، جن میں اردو بھی پڑھائی جاتی تھی، ان میں سے کچھ طلبہ آگے چل کر اسکولوں اور کالجوں میں بھی اردو پڑھتے تھے۔

اس طرح مسلمانوں میں تو اردو کے کچھ قاری پیدا ہو جاتے ہیں لیکن ہندوؤں میں اردو کی خواندگی بالکل موقوف ہو چکی ہے، تقسیم کے وقت اردو کے غیر مسلم قارئین کا جو تناسب تھا وہ اب نہیں رہا، تقسیم سے پہلے پنجاب، ہریانہ، دہلی، اتر پردیش، راجستھان، کشمیر، حیدرآباد اور بھوپال میں اردو کا غلبہ اور غیر مسلم اردو قارئین کی بہت بڑی تعداد تھی، لیکن اب ان جگہوں پر ان کی تعداد برائے نام رہ گئی ہے اور نئی نسلیں اردو سے بالکل ہی

نابلد ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اردو کے ادبی رسائل وجرائد اپنے قارئین کے بڑے طبقے سے محروم ہو گئے۔

(۳)

اردو بلا لحاظ مذہب وعقیدہ تمام ہندوستان کی مشترکہ زبان تھی مگر حالات اس طرح کے بنا دیے گئے ہیں کہ وہ ایک خاص مذہب وعقیدہ کے لوگوں تک محدود رہ گئی ہے، اس وجہ سے اردو پڑھنے والوں میں اکثریت مسلمانوں کی ہوگئی ہے لیکن مسلمانوں میں دوسری قوموں کے مقابلے میں تعلیم کا تناسب کم ہے، ان کی ساٹھ فیصدی سے زیادہ آبادی ناخواندہ ہے اور تعلیم یافتہ طبقہ میں ۵ فیصد وہ لوگ ہیں جو انگریزی کے ایسے شیفتہ اور دل دادہ ہیں کہ اپنے بچوں کو انگلینڈ بھیجنے سے کم پر راضی نہیں ہوتے اور اردو کے ادبی رسائل وجرائد تو درکنار اردو اخبار پڑھنا ہی کسر شان سمجھتے ہیں، انگریزی کا جنون انہیں اپنی مادری زبان کے قریب بھی پھٹکنے نہیں دیتا۔

اب جو تعلیم یافتہ طبقہ بچ گیا ہے اس میں اکثریت ان لوگوں کی ہوتی ہے جن کو علم وادب کا بلند اور اعلیٰ ذوق نہیں ہوتا اور نہ اردو کے علاوہ اسے کسی اور زبان کی شُد بُد ہوتی ہے، اس لیے اردو زبان اور رسالے پڑھنے کے لیے وہ مجبور ہوتا ہے، لیکن چونکہ اس کا ذوق پختہ اور معیاری نہیں ہوتا اس لیے فنی، ادبی، ثقافتی، تنقیدی اور تحقیقی مضامین پڑھنے سے اس کو کوئی رغبت اور دلچسپی نہیں ہوتی۔ وہ سطحی، ہلکی پھلکی اور چٹ پٹی چیزیں پڑھنے کا شوقین ہوتا ہے، سنسنی خیز خبروں، سیاسی تجزیوں اور تبصروں سے اسے جذباتی آسودگی اور تسکین ملتی ہے، یا پھر فلمی، جاسوسی اور عشق ورنگینی میں ڈوبے ہوئے رسالے اس کے لطف وسرور کا سامان ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں اردو قارئین کا بڑا

تہ بھی اردو کے معیاری اور بلند پایہ ادبی و علمی رسالوں کا قاری نہیں بن پاتا۔
اچھا علمی و ادبی ذوق جو اعلا تعلیم سے پیدا ہوتا ہے، وہ ایک قلیل اور محدود طبقے ہی
ں ہوتا ہے، یہی اگر احساس کمتری کا شکار اور اردو پڑھنے کو عار نہ سمجھے تو ادبی و علمی رسالوں
قدرداں ہو سکتا ہے۔

(۴)

مسلمانوں میں جو لوگ صنعت و حرفت اور مختلف پیشوں سے وابستہ ہوتے ہیں وہ اپنے
چوں کو اعلیٰ تعلیم نہیں دلاتے کہ ان میں علم و ادب کا ادبی ذوق پیدا ہو۔ ان کے خیال میں
علا تعلیم سے کہیں زیادہ ان کی یافت اور آمدنی کا ذریعہ خود ان کا کاروبار ہوتا ہے اس لیے
وہ اپنے بچوں کو دسویں یا بارہویں جماعت تک تعلیم دلا کر ان کا تعلیمی سلسلہ منقطع کر دیتے
ہیں اور انہیں کاروبار میں لگا دیتے ہیں، جس میں ان کا مالی فائدہ زیادہ ہوتا ہے۔ دراصل
تعلیم کو کمائی کا ذریعہ خیال کیا جاتا ہے اور جب وہ اس کا ذریعہ نہیں بنتی تو اسے بے سود
سمجھا جاتا ہے۔ اسی لیے مسلمانوں میں تعلیم چھوڑنے کا اوسط زیادہ ہے، وہ عموماً پانچویں اور چھٹی
جماعت یا حد سے حد دسویں اور بارہویں جماعت کے بعد تعلیم چھوڑ کر اپنے والدین کے ساتھ
کام میں لگ جاتے ہیں یا دوسروں کے یہاں جا کر کوئی ہنر سیکھنے لگتے ہیں تاکہ آیندہ معاشی
ترقی کی راہ ہموار ہو جائے۔

یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ اس طرح کے لوگوں کے بچے اگر زیادہ تعلیم حاصل کر لیتے ہیں تو
پھر وہ اپنے خاندانی روایتی پیشوں سے وابستہ ہونا پسند نہیں کرتے اور جب وہ نہ ادھر
کے ہوتے ہیں اور نہ اُدھر کے، تو انہیں خیال ہوتا ہے کہ "نہ پڑھتے تو سو طرح کھاتے کماتے"۔
قصہ کوتاہ یہ کہ مسلمانوں کا یہ طبقہ بھی ادبی رسائل و جرائد کا قاری نہیں ہوتا۔

اسی ضمن میں یہ بات بھی لائق ذکر ہے کہ اب ملک میں انگلش میڈیم کے ذریعے تعلیم دلانے کی وبا پھوٹ پڑی ہے، کیونکہ اسے اعلا تعلیم اور اچھی ملازمت کا وسیلہ خیال کیا جاتا ہے، اردو میڈیم کے اسکول بعض ریاستوں جن میں اتر پردیش بھی ہے، نہیں کے برابر ہیں۔ لیکن جہاں ہیں وہاں مسلم رؤسا و زعما ان کے بجائے انگریزی میڈیم اسکول قائم کرکے ان ہی میں اپنے بچوں کو پڑھاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس طبقہ کی مالی حالت بہتر اور اچھی ہوتی ہے اور اس میں قوت خرید بھی ہوتی ہے وہ بھی اردو سے دور ہوگیا ہے، جس کی زد اردو کے ادبی رسالوں پر پڑنا ناگزیر ہے۔ غرض اردو والوں کی پس ماندگی اور خوشحالی دونوں ہی انہیں ادبی رسائل و جرائد کا قاری بننے میں مانع ہوتی ہے۔

اس موقع پر یہ عرض کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کمسنی ہی میں بچے نرسری اسکولوں میں داخل کر دیے جاتے ہیں جہاں اردو تعلیم کا بندوبست نہیں ہوتا، جو نرسری اسکول مسلمانوں کے زیر انتظام ہوتے ہیں ان میں بھی اردو کی حیثیت برائے بیت ہوتی ہے، اونچے گھرانے کے لڑکے کانونٹ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں، ان میں مقابلے کے سخت امتحانات ہوتے ہیں جن میں کامیابی کے بعد ہی داخلے ہوتے ہیں، جو بچے ناکام ہوجاتے ہیں یا جن کے والدین کانونٹ کے اخراجات برداشت نہیں کرسکتے، وہی ادھر ادھر راہیں تلاش کرتے ہوئے اردو پڑھنے کی طرف بھی مائل ہوجاتے ہیں، اس طرح کے عسیر الحال اور معمولی ذہن والے طلبہ میں اردو کا اچھا علمی و ادبی ذوق نہیں پیدا ہو پاتا، نتیجہ یہ ہے کہ ایسے اردو خواں بھی ادبی رسائل و جرائد کے قاری نہیں ہوتے۔

(۵)

اردو کی جس اعلیٰ تعلیم کا ذکر ہو رہا ہے، کہا جاتا ہے کہ آزادی کے بعد اس میں اضافہ

ہوا ہے، ایک واقف کار کا بیان ہے کہ اردو میں الگ سے اعلا تعلیم کا انتظام آزادی سے پہلے ہندوستان کی دس پندرہ یونیورسٹیوں ہی میں تھا جن میں شعبۂ اردو علٰحدہ شعبہ کی حیثیت سے کام کر رہا تھا۔ عام طور پر اردو، فارسی، عربی اور اسلامی علوم کا شعبہ مشترکہ ہوا کرتا تھا، ۱۹۵۴ء میں دہلی یونیورسٹی میں شعبۂ اردو الگ سے قائم ہوا اور اب ۲۲۲ یونیورسٹیوں میں سے ۵۰ سے زیادہ یونیورسٹیوں میں الگ اردو کے شعبے قائم ہو گئے ہیں، ملک کے آٹھ ہزار چھ سو تیرہ کالجوں میں سے ہزار ڈیڑھ ہزار کالجوں میں اردو کے شعبے ہیں۔ حیدرآباد میں عثمانیہ یونیورسٹی ختم کر دی گئی مگر اب وہاں مولانا آزاد یونیورسٹی کا قیام عمل میں آگیا ہے، جو زبان کے ساتھ ساتھ ہر طرح کی تکنیکی اور پیشہ ورانہ تعلیم بذریعہ اردو دے گی۔

اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ متحدہ ہندوستان میں چاہے اردو بولنے والوں کی تعداد کچھ زیادہ رہی ہو لیکن اونچے کلاسوں میں اس وقت اردو کی تعلیم زیادہ رائج نہیں تھی، ۱۹۸۱ء کی مردم شماری کے مطابق ساڑھے تین کروڑ سے زیادہ لوگوں کی زبان اردو ہے، شرح تعلیم میں بھی خاصا اضافہ ہوا ہے اور آج یہ شرح بڑھ کر ۵۰ فیصدی ہوگئی ہے۔

یہ بات درست ہے کہ آزادی کے معاً بعد گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ کلاسوں میں اردو طلبہ کی تعداد بہت قلیل ہوگئی تھی، اس کے مقابلے میں اب اردو پڑھنے والے طلبہ کی تعداد میں معتدبہ اضافہ ہوا ہے۔ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بعض وجوہ سے جن کا ذکر آگے آئے گا، اردو کا چلن کچھ زیادہ ہوا ہے، ایم۔ فل اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے لکھے جا رہے ہیں، لیکن اس تناسب سے ادبی رسائل و جرائد کے قارئین میں اضافہ نہیں ہو رہا ہے، اس کی دو وجہیں ہیں:۔

اصل مسئلہ ابتدائی اور بنیادی تعلیم کا ہے جس کی جڑ ہی کاٹ دی گئی ہے اور جس پر وہ لوگ بھی جن کی مادری زبان اردو ہے ضروری حد تک توجہ نہیں دے رہے ہیں، اس کے نتیجے میں وہی بات سامنے آتی ہے کہ ؎

خشتِ اول چوں نہد معمار کج　　　تا ثریا می رود دیوار کج

دوسری وجہ یہ ہے کہ آزادی کے بعد اردو کا تعلیمی معیار بہت فروتر ہوا ہے، خود تمام درس گاہوں اور دانش کدوں کا تعلیمی معیار نہایت پست ہو گیا ہے، اردو لینے والے طلبہ اس کی تہذیب سے ناآشنا ہوتے ہیں، اردو الفاظ کے صحیح تلفظ اور ان کے محل استعمال سے بے بہرہ ہوتے ہیں، اس طرح کے تعلیم یافتہ لوگوں سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اردو کے سنجیدہ، باوقار علمی و ادبی رسالوں کے قاری بنیں گے۔

(۶)

بات سے بات نکلتی ہے، معیار کی اس پستی اور بے ذوقی کے ساتھ ہی دورِ حاضر کے پُر آشوب حالات، زندگی کے گوناگوں مسائل اور الجھنوں نے بھی لوگوں کے ذوقِ مطالعہ کو متاثر کیا ہے اور وہ سنجیدہ اور اعلا ادب کے مطالعہ کے عادی نہیں رہے، مشاغلِ حیات کی زیادتی اور وقت کی کمی کے باعث فرصت اور سکون کے لمحات میسر نہیں آتے، تھکے ہارے، منتشر اور پراگندہ ذہن کا آدمی دل و دماغ کو بوجھل کرنے والے لٹریچر کیسے پڑھ سکتا ہے، وہ ہلکے پھلکے، دلچسپ اور تفریحی لٹریچر سے اپنی تکان دور کرنے کا متمنی ہوتا ہے، غمِ روزگار اور کشاکشِ حیات میں گرفتار کو مطالعہ کی فرصت کہاں ملتی ہے، اگر اتفاق سے فرصت و فراغت کے چند لمحات نصیب ہوتے ہیں تو وہ فلمی اور سنسنی پیدا کرنے والے اخبار و رسالے، جاسوسی اور جنسی ناول و افسانے پڑھ کر اپنا دل بہلا لیتا ہے، غرض مذاق کی پستی،

مطلبیت پسندی اور زندگی کی کشاکش نے سنجیدہ علمی و ادبی رسائل و جرائد کے قارئین کی تعداد محدود کردی ہے۔

(۷)

رزق و معاش کا مسئلہ ہر زمانے میں اہم رہا ہے۔ اس زمانے میں اس کی اہمیت خصوصیت سے بڑھ گئی ہے، آزادی کے بعد چونکہ اردو کا ناتہ روزگار و معاش سے کاٹ دیا گیا ہے، اس لیے اردو کے قارئین بہت کم ہوتے گئے، اور جو اصحاب ذوق واقعی اردو کے ادبی و علمی رسائل پڑھنے کے آرزومند ہوتے تھے، وہ معاشی طور پر کمزور ہونے کی وجہ سے انہیں خرید نہیں سکتے تھے، آج جو اسکولوں اور کالجوں میں اردو پڑھنے کا رجحان بڑھا ہے اور طلبہ کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے تو اس کا سبب یہی ہے کہ اردو پڑھنے والے کو اس سے روزگار اور نوکری ملنے کی امیدیں وابستہ ہوتی ہیں، بہار میں اردو کو دوسری سرکاری زبان کا درجہ حاصل ہے اور اترپردیش کے مقابلے میں اردو کے ساتھ بہتر سلوک بھی ہے، اردو ٹیچر بھی مقرر ہو رہے ہیں، ابھی دو ماہ قبل راقم کو وہاں جانے کا اتفاق ہوا تھا تو لوگوں نے بتایا کہ غیر مسلموں میں پنڈت حضرات کا رجحان بھی اردو پڑھنے پڑھانے کی جانب ہوا ہے :

ع چشم ما روشن دل ما شاد

بہرحال اردو ادب جس طبقہ کی زبان سمجھی جاتی ہے وہ اقتصادی طور پر بہت پس ماندہ ہے، اسی لیے بچوں کی تعلیم کا رواج اس میں کم ہے، وہ روٹی روزی کے چکر میں کم عمری ہی سے اپنے بچوں کو کسی نہ کسی کام میں لگا دیتے ہیں، آخر اس طرح کے بچے آیندہ ادبی رسائل و جرائد کے قاری کیسے بن سکتے ہیں یا پھر علم و ادب کا شوق رکھنے کے باوجود وہ ادبی رسائل و جرائد خریدنے کی قوت نہیں رکھتے۔

(۸)

روز بروز بڑھنے والی مہنگائی نے بھی لوگوں کی کمر توڑ دی ہے، اس کا اثر ادبی رسالوں پر بھی پڑا ہے جس کے قارئین کی بنیادی ضرورتیں بڑھتی ہوئی مہنگائی کی وجہ سے پوری نہیں ہو رہی ہیں تو وہ رسالے کیسے خرید سکتے ہیں۔ گرانی ہی سے تعلق رکھنے والی یہ بات بھی ہے کہ ڈاک کے مصارف بہت بڑھ گئے ہیں، اس کی وجہ سے قارئین ادبی رسائل کی خریداری سے ہاتھ کھینچتے جارہے ہیں۔

رسالوں ہی کے نہیں اردو کے قارئین کی معتد بہ تعداد پاکستان، عرب اور یورپ کے ملکوں میں آباد ہوگئی ہے مگر ہندوستان و پاکستان میں مواصلات کا نظام ہمیشہ سے دشوار اور پیچیدہ رہا ہے، اس لیے پاکستان کا اردو خواں طبقہ بھارت کے رسالے خریدنے کا خواہش مند ہوتے ہوئے بھی ان کو خرید نہیں پا رہا ہے، پاکستان اور دوسرے بیرونی ملکوں کا ڈاک خرچ اتنا بڑھ گیا ہے کہ رسالے کی قیمت سے زیادہ ڈاک پر خرچ آتا ہے، ایسی صورت میں وہاں کے خریدار بھی ہمت ہار بیٹھتے ہیں، اسی ضمن میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ادھر برسوں سے ڈاک کا نظام بہت خراب ہوگیا ہے، اولاً تو ڈاک بہت تاخیر سے پہنچتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ سرے سے پہنچتی ہی نہیں۔ یہ صورت بھی ادبی رسالوں کے قارئین کو متنفر کرنے والی ہے۔

(۹)

اردو رسالوں کے قارئین کو خرید کر پڑھنے کی عادت نہیں، ادبی رسالے اپنی خستہ حالی کے باوجود بڑے اور معمر شاعروں، ادیبوں، نقادوں اور معروف اہل قلم کو اعزازی بھیجے جاتے ہیں، اکثر تو واقعی اس کے مستحق ہوتے ہیں کیونکہ ان میں قوت خرید نہیں ہوتی لیکن جو لوگ خریدنے کی قوت و استطاعت رکھتے ہیں وہ بھی اعزازی رسالے کے طالب ہوتے ہیں۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ نئے اور معمولی درجہ کے ادیب و شاعر بھی اس کے متوقع رہتے ہیں کہ ان کو رسالے مفت بھیجے جائیں، اسی طرح یونیورسٹیوں کے پروفیسر، ریڈر، لکچرار اور عربی درسگاہوں کے معلم، طلبہ کے انجمنوں کے سکریٹری اور نگراں سب اعزازی طور پر رسالے جاری کرانے کے متمنی ہوتے ہیں اور اس کو اپنا حق سمجھتے ہیں، حالانکہ یونیورسٹیوں سے وابستہ حضرات خرید کر رسالے پڑھنے کی پوزیشن میں ہوتے ہیں اور اب عربی مدارس کا حال بھی بہت اچھا ہے، جس کا اندازہ ان کی شاندار عمارتوں اور جلسے جلوس اور دوسری تقریبات کے موقع پر ان کے بے دریغ اخراجات سے ہوتا ہے، لیکن اردو کے ادبی و علمی رسائل خریدنے کے لیے ان کے پاس پیسے نہیں ہوتے۔

(۱۰)

یہ باتیں ادبی رسائل کے قارئین سے براہِ راست متعلق تھیں۔ اب بعض باتیں خود رسالوں کی کمی اور کوتاہی کے بارے میں عرض کی جاتی ہیں، اگر ان کی تلافی کردی جائے تو رسالوں کے خریدار اور قاری بڑھ جائیں گے۔

۱۔ کہا جاتا ہے کہ عموماً ادبی رسائل تنوع اور ترتیب و ہیئت کی جدت سے خالی ہوتے ہیں، ان کی پیش کش کا انداز اور مواد یکساں ہوتا ہے، اگر ہر ادبی رسالے باہم کسی قدر مختلف ہوں اور ان میں تنوع، رنگارنگی اور جدت کا خیال رکھا جائے تو یہ قارئین کے لیے پرکشش، دل آویز اور دلچسپ ہو جائیں گے اور ان کی تعدادِ اشاعت بھی اس کی وجہ سے بڑھ جائے گی۔

۲۔ اردو کے ادبی رسائل سے یہ شکایت بھی ہے کہ وہ قارئین کے مذاق و مزاج کی رعایت نہیں کرتے۔ ان کے مواد و مشمولات قارئین کی طبیعت و رجحان سے ہم آہنگ

نہیں ہوتے، ان کو اپنے مقصد اور ستھرے ادب کو پیش کرنے کے ساتھ ہی عام قارئین کو مشتاق بنانے والی چیزیں بھی رسالے میں شامل کرنی چاہیے۔ ادبی رسالے اگر وقت کے مزاج کو نہیں پہچانیں گے اور قارئین کی نفسیات کا خیال نہیں کریں گے تو بے توجہی کا شکار ہوں گے۔ اس لیے اپنے مقصد و معیار کو برقرار رکھتے ہوئے وہ قارئین کی جاذبیت اور دلچسپی کا سامان کریں تاکہ ان کا حلقہ وسیع ہو۔

۳۔ کہا جاتا ہے کہ اردو رسائل لیتھو کی طباعت، کتابت کی خرابی، گٹ اپ کی بدصورتی اور جدید فن طباعت سے عاری ہونے کی بنا پر دلکش اور جاذب نظر نہیں ہوتے اس لیے اس فرسودہ طریقۂ طباعت کو چھوڑ کر انہیں آفسٹ کی چھپائی اختیار کرنے کا مشورہ دیا جاتا ہے، لیکن آفسٹ کی چھپائی گراں ہوتی ہے، جس کے ادبی رسالوں کے قارئین متحمل نہیں ہوسکتے، ان کی تعداد یوں ہی کم ہے، اس سے اس میں مزید کمی ہوگی۔

اس میں شبہ نہیں کہ گٹ اپ کی خوش نمائی اور کتابت و طباعت کی نفاست و لطافت کا اہتمام ضروری ہے، مگر قارئین کی قوتِ خرید کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، زندگی کے تمام شعبوں کی طرح فنِ کتابت کا معیار بھی بہت پست ہوا ہے، یہ اگر پہلے کی طرح بہتر ہوجائے تو رسالے کا صوری معیار بہتر ہوجائے گا اور وہ قارئین کے لیے بھی پرکشش ہوجائے گا، اب آفسٹ کا رواج بڑھ رہا ہے، اس سے مفر نہیں اردو رسائل کو اس طریقۂ طباعت پر توجہ دینی ہی پڑے گی۔

۴۔ ادبی رسالوں اور قارئین کے رابطہ کی کمی کی شکایت بھی کی جاتی ہے، خط و کتابت سے رابطہ میں قوت و استحکام پیدا ہوتا ہے لیکن اردو رسالے قارئین کے خطوط کا جواب نہیں دیتے۔ ان کے مشوروں اور تجویزوں پر کوئی توجہ نہیں دیتے، اگر ان کی فروگذاشتوں سے

آگاہ کیا جاتا ہے تو اس کا بُرا مانتے ہیں، یہ ساری باتیں قارئین کو رسالے سے دور اور بے زار کر دیتی ہیں۔

(۱۱)

رسالوں کی جن داخلی خرابیوں کی نشاندہی کی گئی ہے ان میں سے اکثر آسانی سے جلد ہی دور کی جا سکتی ہیں اور بعض کو دور کرنے میں وقت لگ سکتا ہے مگر قارئین کی تعداد میں اضافہ کے لیے ان سب کی اصلاح ناگزیر ہے۔ رہے قارئین کے مسائل اور دشواریاں تو وہ بھی ناقابلِ اصلاح نہیں ہے، ہر ریاست کی اردو اکیڈمیوں کی توجہ اور دلچسپی سے بھی بعض مشکلات دور ہو سکتی ہیں، لیکن ان کا اصل حل اردو کے فروغ اور اس کی تعلیم کے اچھے اور بہتر انتظام پر موقوف ہے، خصوصاً ابتدائی تعلیم کا مسئلہ ریڑھ کی ہڈی کی طرح بڑی اہمیت کا حامل ہے، اتر پردیش اور بعض دوسری ریاستی اکیڈمیوں نے کتابت اسکول کھولے ہیں۔ یہ بھی ضروری اور مفید کام ہوا ہے، لیکن اس سے زیادہ مقدم اور ضروری یہ ہے کہ جن لوگوں کی مادری زبان اردو ہے، وہ اپنے بچوں کو لازماً اردو پڑھائیں، ابتدائی تعلیم اور تعلیم بالغاں کے لیے صباحی و شبینہ مکاتب قائم کیے جائیں۔ اردو قارئین کے بیشتر مسائل خود ہم اپنی جدوجہد سے حل کر سکتے ہیں اور جن کا تعلق حکومت سے ہے ان کے لیے ہمیں اپنی کوشش تیز تر کرنی ہوگی۔

یہ اطمینان اور خوشی کی بات ہے کہ دانش گاہوں میں اردو کی شرح خواندگی بڑھی ہے، لیکن یہ کافی نہیں ہے۔ اصل چیز معیار کو بلند کرنا ہے جو روز بروز فروتر ہوتا جاتا ہے۔ اردو والوں کو اسے بہتر بنانے کے لیے بڑی کد و کاوش کرنی ہوگی، اگر اردو کا باقاعدہ رواج اور اس کی تعلیم کا معقول انتظام ہو جائے تو اردو کے ادبی رسائل و جرائد کے قارئین میں بھی خاطر خواہ اضافہ ہوگا۔

اخبار علمیہ

گاندھی جی کی پیدایش کو اب ایک سو انتیس سال ہو رہے ہیں. ان کی زندگی اور فلسفہ ونظریات کے متعلق بے شمار کتابیں شایع ہو تی رہی ہیں، حال ہی میں ایک جواں سال برطانوی مصنف پیٹرک فرنچ کی کتاب "لبرٹی آر ڈیتھ" انڈیاز جرنی ٹو انڈ ہینڈلس اینڈ ڈویژن' اسی سلسلہ کی ایک اور کڑی ہے' اس کتاب پر مصنف کو سنڈے ٹائمز ایوارڈ برائے مصنف سال رواں سے بھی نوازا گیا، بعض ہندوستانی اخبارات نے اس کے اہم اقتباسات اور اس پر اپنے تبصرے بطور خاص پیش کیے، اس توجہ اور اعتنا کی شاید ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس میں گاندھی جی اور محمد علی جناح کے موازنہ میں بعض تعبیرات نئی ہیں، مثلاً یہ کہ نازک موقعوں پر گاندھی کے عمل میں قول وفعل کا تضاد تو نمایاں ہی ہے' بظاہر وہ زیرک و متوازن فقیر منش شخص تھے لیکن درحقیقت وہ جذباتی اضطراب میں مبتلا سماجی کارکن اور سنگ دل اور دھار دار سیاسی ثالث تھے' مصنف نے دلیل میں ۱۹۴۲ء میں ہندوستان کے وزیر مواصلات ڈاکٹر جان متھائی کا یہ جملہ بھی نقل کیا ہے کہ "مسلم لیگ سے اطمینان بخش سمجھوتہ کی ناکامی میں سارا دخل کانگریسی قیادت کی گجراتی ذہنیت" کا تھا جو لین دین اور مول بھاؤ میں بے جا شدت کے مترادف ہے۔ دوسری جانب مصنف کا رویہ جناح کے متعلق خاصا نرم ہے، اس کے نزدیک' جناح ہندوستان کی آزادی اور تقسیم کی داستان کا فراموش شدہ کردار ہیں، حالانکہ ان کے سیاسی خیالات پچاس برس میں بتدریج مستحکم اور

ارتقاپذیر ہوتے رہے اور آخر میں تو وہ مطلق سیکولر ہوگئے تھے، مصنف اس خیال کا
مؤید ہے کہ تقسیم ہند کے سخت موقف پر جناح کی ضد کی اصل وجہ کانگریسی قیادت اور اس کا
منفی رویہ ہے، جناح اور گاندھی کی نسبت ہم وطنی کے حوالہ سے لکھا گیا کہ گجراتی الاصل
ہونے کی وحدت بھی ان دونوں کو متحد نہ کرسکی، ایک جگہ لکھا گیا کہ صداقت کے جویا و پرستار
ہونے کے باوجود گاندھی صداقت کے تعین میں پریشان خاطر رہے، اسی لیے تحریک آزادی
میں ان کی شخصیت سب سے زیادہ مبہم و متناقض رہی اور باوجودیکہ ان پر سب سے
زیادہ اظہار خیال کیا گیا، ان کے افکار کو سمجھنا بڑا مشکل کام ہے، پیٹرک فرنچ کی تحقیق
نے اسی پر اکتفا نہیں کیا یہ بھی لکھ دیا کہ کسی بھی خاص موضوع پر ان کے بیانات کا غائر
مطالعہ کیا تو وضاحت و صراحت کے بجائے اختلال و بدحواسی کا عالم زیادہ نمایاں
نظر آتا ہے۔

ان دنوں یورپ میں بعض قدیم آثار فنون جمیلہ کے حق ملکیت کے لیے برٹش میوزیم
اور برطانیہ کی چند نمایاں آرٹ گیلریوں اور یوکرین (روس) کے شہر ۷۰۰ سال کے
ایک میوزیم کے درمیان عجب قانونی تنازعہ موضوع بحث ہے، چند ماہ بعد واشنگٹن میں
ایک اہم سمینار "نازی نہد اور گم شدہ سرمایہ فن" کے موضوع پر منعقد ہو رہا ہے،
یہ تنازعہ اس میں بھی شد و مد سے پیش کیا جائے گا۔ برطانوی اخبار دی سنڈے ٹائمز
نے گذشتہ ماہ یہ انکشاف کیا تھا کہ برطانیہ کے ان عجائب خانوں نے خاموشی کے ساتھ
نازی آرٹ ٹاسک فورس بھی قائم کرلی ہے جس کا مقصد ہی یہ ہے کہ ان نوادر کے متعلق
فریق ثانی کے ہر دعویٰ اور استحقاق کو بین الاقوامی تنازعہ کی شکل اختیار کرنے سے
قبل ہی باطل قرار دے، اس پورے قضیہ کا اصل سبب یہ ہے کہ ان تصویروں کا تعلق

ہٹلر سے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ ان مرقعوں کا شیدائی تھا اور یہ شاہکار اس کے محل خاص کی دیواروں کی زینت تھے، ان میں ایک مرقع 'دی ریپ آف یوروپا' خاص طور پر قابل ذکر ہے جس کی نسبت فنون جمیلہ کے مشہور جرمن شیدائی D/RER (۱۴۷۱ء ۔ ۱۵۲۸ء) سے کی جاتی ہے، یہ وہی شخص ہے جس نے اطالیہ کی نشاۃ ثانیہ کے اولین شاہکاروں کو جرمنی منتقل کیا تھا، جرمنی میں اس کو بطل عظیم کی حیثیت حاصل ہے، وہ ہٹلر کا بھی ممدوح تھا، ہٹلر نے خود اس کا پورٹریٹ تیار کیا تھا، D/RER کے یہ نایاب فن پارے پولینڈ کے اشراف نے ۱۸۲۳ء میں ۱۷۵۸ء کے ایک میوزیم کے حوالے کر دیے تھے بعد میں یہ شہر یوکرین روس کے زیر انتظام آگیا اور جب دوسری جنگ عظیم میں ہٹلر کی فوج ظفر موج نے اس شہر پر قبضہ کیا تو نازی فوج نے اموال غنیمت کی لوٹ میں سب سے پہلے اسی خزانہ نادرہ کا رخ کیا اور میوزیم کے مہتم کو سخت اذیتیں دینے کے بعد بالآخر D/RER کی چونتیس تصاویر حاصل کر لیں اور یہ برلن میں ہٹلر کے سپرد کر دی گئیں، جو ان کا اس درجہ شیدائی تھا کہ محاذ جنگ پر جہاں جاتا حفاظت کے خیال سے ان مرقعوں کو اپنے ساتھ رکھتا، اس کا یہ بھی کہنا تھا کہ اس طرح میں مسلسل ان کی دید سے لطف اندوز ہوتا ہوں، ہٹلر کا خاتمہ ہوا تو نازی فوجوں نے ان تصویروں کو آسٹریا کی نمک کی کانوں میں چھپا دیا، لیکن امریکی فوجوں نے ان کو وہاں سے برآمد کرنے کے بعد بین الاقوامی قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ۱۷۵۸ کے میوزیم کو واپس کرنے کے بجائے ایک قدرداں کے ہاتھوں خطیر رقم کے عوض فروخت کر دیا۔ بعد میں یہ اور گراں ہو کر خرید و فروخت کے عمل سے گزر کر برطانوی متاحف کی زینت بن گئیں D/RER کے ان شاہکاروں کے علاوہ قریباً ایک لاکھ سے زیادہ فن مصوری

کے نوادر کے متعلق اخبار آرٹ میں سرقہ شدہ نوادر کے ایک ماہر نارٹن جیلی کا مضمون چھپا ہے کہ یہ نازیوں کی لوٹ کا شکار ہو کر اب مفقود الخبر ہیں، ان کی قیمت کا اندازہ ۲ الملین پاؤنڈ لگایا جاتا ہے، خیال ہے کہ یہ سرمایہ عوامی خزینوں میں موجود ہے، لیکن یہ ظن و تخمین کے غبار ہیں! اوجھل ہے، [illegible] اور برطانیہ کے متاحف کے تصفیہ کا فیصلہ خواہ کچھ ہو لیکن اس داستان میں یورپ کے بعض فاتحوں اور حوصلہ آزماؤں کی تمناؤں کے کچھ دلچسپ پہلو ضرور سامنے آگئے ہیں۔

یورپ کے متاحف اور میوزیموں کی اہمیت خواہ کچھ بھی ہو لیکن ہندوستان میں اس پر خاطر خواہ توجہ کا فقدان ہے، دہلی کا نیشنل میوزیم اس کی مثال ہے حالانکہ اس میں نوادر و عجائبات کی کمی نہیں، اس کے دالانوں، کمروں اور راہداریوں میں ایسے نوادر کثرت سے ہیں جو دامنِ دل کو قدم قدم پر اپنی جانب کھینچتے ہیں لیکن افسوس اور حسرت اس پر ہے کہ ان کے متعلق مفصل معلومات دستیاب ہیں نہ ان کی نمایش میں کوئی سلیقہ نظر آتا ہے، کسی سے دریافت کرنا چاہیں تو بس مایوسی ہاتھ آتی ہے، اگر کچھ بتایا بھی جاتا ہے تو یہ سطحی معلومات سے زیادہ نہیں، عجائب گھر کی اشیاء کے متعلق مفصل کتابوں کا ذکر کیا کتابچے بھی دستیاب نہیں، مغرب میں یہ عجائب خانے آمدنی میں اضافہ کا بڑا ذریعہ سمجھے جاتے ہیں، مصور کارڈوں، پوسٹروں اور میوزیم کی بعض شاندار چیزوں کی تصاویر کے علاوہ بیگ، ٹی شرٹ، چابی کے چھلے وغیرہ خاص ذرایع آمدنی ہیں، دہلی کے نیشنل میوزیم میں اگر کچھ تصویریں فروخت بھی کی جاتی ہیں تو بقول ٹائمز آف انڈیا

یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ یہ کتنی مدت پہلے چھپی تھیں، اس ناقص کارکردگی کا بڑا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ یہ میوزیم عرصہ سے کسی باقاعدہ سربراہ سے محروم ہے ٹائمز آف انڈیا نے بڑی تلخی سے چند سوالات کیے ہیں کہ آخر بیشتر ہندوستانیوں کے لیے یہ عجائب خانے خشک، غیر دلچسپ اور اکتا دینے والے کیوں ہوتے ہیں، برٹش میوزیم تو ہفتہ بھر کھلا رہتا ہے اور لاکھوں سیاحوں کی ضیافت طبع و نظر کا سامان فراہم کرتا ہے؟ ان سوالوں کا جواب بھی اس نے خود ہی یہ کہہ کر فراہم کر دیا کہ کسی ادارہ کی فعالیت و کارکردگی اس کے سربراہ پر منحصر ہے اور یہاں یہی بنیادی نقطہ ہی مفقود ہے۔

کتابوں کی دنیا کی ایک خبر یہ بھی ہے کہ گزشتہ دنوں لندن کے ایک نیلام گھر میں جیفری چاسر کی مشہور کتاب CANTERBURY TALES کے پہلے ایڈیشن کا ایک نادر نسخہ ۵۳ء۷ ملین ڈالر میں فروخت ہوا، یہ کتاب ۱۴۷۶ یا ۱۴۷۷ء میں انگلینڈ میں چھپی تھی اور اس کے ناشر ولیم کیکسٹن تھے، کتاب کی جلد سرخ چمڑے کی تھی، قریب ساڑھے سات ملین ڈالر کی یہ خطیر رقم دنیا میں کسی بھی کتاب کی سب سے زیادہ قیمت ہے، اس سے پہلے ۱۹۸۷ء میں ۱۴۵۵ء کی مطبوعہ بائبل کا ایک نسخہ ۳ء۵ ملین ڈالر میں فروخت ہوا تھا۔ چاسر کی کتاب اس سے بھی قیمتی ثابت ہوئی۔

ع۔ص۔

وفیات

مولانا صدرالدین اصلاحی

افسوس ہے کہ ۱۴ نومبر ۹۸ء کو ہندو پاک کے مشہور عالم و مصنف، جماعت اسلامی کے ممتاز رہنما اور مدرسۃ الاصلاح کے مایہ ناز فرزند مولانا صدرالدین اصلاحی انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ وہ عرصہ سے بیمار اور موتوا قبل ان تموتوا کی تفسیر بن گئے تھے۔

ان کی ولادت ۱۹۱۶ء میں ہوئی۔ ان کا تعلق اعظم گڈھ کے ایک گاؤں سیدھا سلطان پور سے تھا۔ جہاں افغانستان کے زئی قبیلہ کے پٹھان آباد ہیں، مولانا محمد شفیع بانی مدرسۃ الاصلاح کا تعلق بھی اسی خاندان اور گاؤں سے تھا۔

علامہ شبلیؒ کے وطن بندول میں ان کی نانسال تھی۔ یہیں رہ کر انھوں نے بلریا گنج سے مڈل پاس کیا، پھر عربی تعلیم کے حصول کے لئے مدرسۃ الاصلاح میں داخل ہوئے، طالب علمی کے زمانے میں وہ اور ان کے ایک دوست مولانا محمد عاصم اصلاحی جو ان سے ایک درجہ آگے تھے اپنی ذہانت و صلاحیت کی وجہ سے پورے مدرسہ میں ممتاز تھے۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد اول الذکر پٹھان کوٹ اور موخر الذکر دارالعلوم دیوبند چلے گئے مگر ان کی آمد و رفت ایک دوسرے کے یہاں ہوتی رہتی تھی، بعد میں ان کی راہیں مختلف ہوگئی تھیں، اسی لئے جب ملتے تو خوب طنز و تعریض اور فقرے بازی ہوتی۔ طالب علمی میں یہ دونوں حضرات اپنے استاذ مولانا نجم الدین اصلاحی کے بڑے چہیتے تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب "یادگار سلف" میں دونوں کا ذکر بڑے والہانہ انداز میں کیا ہے، مولانا صدرالدین صاحب کے متعلق لکھتے ہیں:

"ان میں سے ایک عزیز محترم مولوی صدرالدین اصلاحی سلمہ کی ذات ہے جو اپنی خداداد ذہانت اور فطری صلاحیت کے اعتبار سے (چشم بد دور) آپ اپنی نظیر ہیں اور جن کی عزت و محبت میرے دل کی گہرائیوں میں ہے اور آئندہ زندگی میں عزیز موصوف سے بہت سی توقعات وابستہ ہیں، عزیز کے متعلق بعض اکابر نے ابتداہی میں مضامین وغیرہ دیکھ کر خوش آیند مستقبل کی بشارت دی تھی، چنانچہ جب ۱۹۳۸ء میں مدرسہ سے فارغ ہو چکے تو متکلم اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ مدیر ترجمان القرآن کی جوہر شناس نظر نے دارالاسلام پٹھان کوٹ پنجاب بلالیا، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ علم و عمل اور زندگی کے پاک مقاصد میں کامیاب فرماکر نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام عالم اسلامی کے لئے باعث فخر بنائے" (ص ۸)

آخری درجہ کے سالانہ امتحان میں حجۃ اللہ البالغہ کا پرچہ علامہ سید سلیمان ندوی نے بنایا تھا، وہ مولانا صدرالدین صاحب کے جوابات سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان کی کاپی پر "لایق تربیت" تحریر فرمایا۔

انہوں نے مولانا نجم الدین اصلاحی کے علاوہ مولانا شبلی متکلم ندوی، مولانا حکیم محمد احمد لہراوی، مولانا محمد سعید ندوی، مولانا امین احسن اصلاحی اور مولانا اختر احسن اصلاحی وغیرہ سے بھی درس لیا۔

طالب علمی کے زمانے ہی سے ان کے مضامین ترجمان القرآن اور دوسرے رسالوں میں چھپنے لگے تھے، یہی ان کے پٹھان کوٹ جانے کی تقریب بنے، وہاں انہوں نے تفسیر، حدیث اور فقہ کی امہات کتب اور علامہ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیفات کا مطالعہ بڑی محنت و جاں فشانی سے کیا اور ترجمان القرآن کے لئے بڑے معرکۃ الآرا مضامین لکھے جو بعد میں کتابی صورت میں طبع ہوئے، یہاں ان کے قیام کے زمانے میں جماعت اسلامی کی تاسیس ہوئی اور وہ اسی وقت اس کے رکن ہوئے اور تاعمر پوری استقامت کے ساتھ اس سے وابستہ رہے۔

پٹھان کوٹ کی آب و ہوا راس نہ آنے کی وجہ سے وہ رنگون (برما) تشریف لے گئے، ۱۹۴۶ء میں مدرسۃ الاصلاح میں درس و تدریس کی خدمت پر مامور ہوئے، ۱۹۴۹ء میں امیر جماعت اسلامی ہند مولانا ابواللیث صاحب نے ان کو رام پور بلالیا، وہاں جانے سے قبل راقم نے سورۂ حدید تا حشر کا ترجمہ اور کلیلہ دمنہ کے بعض ابواب ان سے پڑھے، رام پور میں تعلیمی و انتظامی کاموں کے ساتھ ہی تصنیف و تالیف کا کام بھی ان کے سپرد ہوا، پھر علی گڑھ میں جماعت کے زیر اہتمام ادارہ تصنیف و تالیف قائم ہوا تو اس کی صدارت انہیں تفویض کی گئی، اس عرصہ میں خود تصنیف و تالیف کے علاوہ بعض طلبہ کو اس کی تربیت دی اور ایک علمی و تحقیقی سہ ماہی رسالہ "تحقیقات اسلامی" جاری کیا۔ لیکن صحت کی خرابی سے یہاں کا قیام ترک کر کے اعظم گڈھ کے قصبہ پھول پور میں قیام پذیر ہوگئے جہاں ان کے صاحب زادے ڈاکٹر افتخار احمد پریکٹس کرتے تھے، بالآخر یہیں خاتمہ بالخیر ہوا۔

قرآن مجید پر ان کی اچھی اور گہری نظر تھی، وہ گفتگو بھی کرتے تھے تو اکثر موقع و محل کے مناسب آیتیں پڑھتے جاتے، انہیں ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی سے براہ راست استفادہ کا موقع نہیں ملا لیکن بالواسطہ ان پر "فکر حمید" ہی کی چھاپ تھی۔ تصنیف و تالیف کا خداداد اور فطری ملکہ تھا، ان کی تصنیفات کے نام یہ ہیں۔

معرکۂ اسلام و جاہلیت، فریضہ اقامت دین، اساس دین کی تعمیر، قرآن مجید کا تعارف، دین کا قرآنی تصور، اسلام ایک نظر میں، اسلام اور اجتماعیت، مسلمان اور امامت کبریٰ، تحریک اسلامی ہند،

حقیقت نفاق، حقیقت عبودیت، اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ، راہ حق کے مہلک خطرے، ملکی کے اسلامی قوانین، یکساں سول کوڈ اور مسلمان، اسلامی نظام معیشت، دین کا مطالعہ، مسلم پرسنل لا دینی و ملی نقطۂ نگاہ سے، مسلمان اور دعوت اسلام، تلخیص تفہیم القرآن۔

یہ کتابیں جماعت کے علاوہ دوسرے حلقوں میں بھی پسند کی گئیں اور متعدد کے ترجمے ہندی اور دوسری ملکی زبانوں میں ہوئے، غیر مسلموں کو اسلام سے روشناس کرانے میں جماعت اسلامی کو علانیہ ترجیح حاصل ہے، اس نے اپنے ضروری اور اہم لٹریچر کے ترجمے کے علاوہ ہندی اور ملک کی مختلف زبانوں میں طبع زاد کتابیں بھی شائع کی ہیں، شروع میں ہندی میں قرآن مجید کے ترجمہ کا پروگرام بنا تو مولانا صدرالدین صاحب نے اردو میں تیسیر القرآن لکھنے کا آغاز کیا جس کے کچھ حصے ان کے استاذ مولانا اختر احسن اصلاحی کے ملاحظے کے بعد ماہنامہ "زندگی" میں شائع ہوئے مگر پھر یہ سلسلہ موقوف ہو گیا اور اس کا ہندی ترجمہ بھی نہیں چھپا۔

مولانا صدرالدین صاحب کو مدرسۃ الاصلاح اور جامعۃ الفلاح سے خاص تعلق تھا، وہ ان کی انتظامی و تعلیمی مجالس کے رکن اور موخر الذکر کے ناظم بھی تھے، ان اداروں کو ان کے تجربہ، دور اندیشی، اصابت رائے اور تدبر سے بڑا فائدہ پہنچا، آخر میں جلسوں میں شرکت سے معذوری کے باوجود ان کے حالات سے باخبر اور ان کے لئے فکر مند رہتے، ان کی وفات سے یہ ادارے اپنے ایک بڑے سرپرست سے محروم ہوگئے، ان کی وفات جماعت اسلامی کا بھی ناقابل تلافی خسارہ ہے، اب جماعت میں اس پایہ کا مدبر، صاحب فراست اور ذی بصیرت عالم نظر نہیں آتا۔

مولانا تدبر و تفکر کے عادی، خاموش، سنجیدہ اور باوقار شخص تھے، جلوس، سطحی، ہنگامی اور عام دلچسپی کے کاموں سے ان کو کوئی مناسبت نہ تھی، سستی شہرت اور نام و نمود سے بیزار تھے، ان کے تعلقات بھی زیادہ وسیع نہ تھے، عام تو درکنار خاص لوگوں سے بھی زیادہ اختلاط پسند نہ کرتے کیونکہ علمی اور تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے یہی چیزیں بڑی تباہ کن ہوتی ہیں، وہ خاموشی سے علم و دین کی خدمت کو اپنا مقصد حیات بنائے ہوئے تھے، مگر ہم متقشف اور خشک آدمی نہ تھے، اپنے ہم مذاق دوستوں سے بڑی بے تکلفی سے ملتے اور نہایت دلچسپ اور پر لطف باتیں کرتے، ایسے موقعوں پر ان کی ذہانت و ظرافت طبع کے خوب نمونے دیکھنے میں آتے۔

اللہ تعالیٰ علم و دین کے اس خادم کی مغفرت فرمائے، ان کے اعزہ اور اہل تعلق کو صبر جمیل عطا کرے آمین۔

"ض"

پروفیسر محمد اسلم مرحوم

یہاں بڑی تاخیر سے یہ افسوس ناک خبر ملی کہ پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے سابق استاد پروفیسر محمد اسلم ۶/ اکتوبر کو اچانک حرکت قلب بند ہوجانے سے اس دنیا سے رخصت ہوگئے ۰ انا للہ وانا الیہ راجعون

ان کا خاص موضوع تاریخ ہند تھا ۰ عہد سلطنت و دور مغلیہ کے حکمرانوں اور اس عہد کے مشائخ کے متعلق ان کے مقالات اور کتابوں کو علمی و تحقیقی حلقوں میں قدر و ستائش سے دیکھا گیا اور ان کی بڑی پذیرائی بھی ہوئی ۔

طالب علمی کے زمانہ سے ہی تاریخ سے ان کو خاص لگاؤ رہا ۰ پنجاب یونیورسٹی سے اسی مضمون میں انہوں نے ایم ۔ اے کیا ۰ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے علاوہ انہوں نے برطانیہ میں ڈرہم ۰ مانچسٹر اور کیمبرج یونیورسٹیوں سے بھی اکتساب علم کیا ۔ لاہور میں ڈاکٹریٹ کے لئے انہوں نے شاہجہاں کی مذہبی پالیسی کا عنوان منتخب کیا تھا ۰ لیکن اس کی تکمیل سے پہلے ان کو یورپ جانے کا موقع ملا جس کی وجہ سے غالباً یہ مقالہ مکمل نہ ہوسکا ۔

ان کی تحریری صلاحیتوں سے متاثر ہوکر شیخ محمد اکرام نے ان کو تحقیقی مضامین لکھنے پر آمادہ کیا ۰ ۱۹۶۷ء سے یہ سلسلہ شروع ہوا تو بر صغیر کے اکثر ممتاز رسائل و مجلات میں ان کی تحریریں شایع ہوتی رہیں ۰ خاص طور پر رسالہ برہان دہلی کے صفحات پر ان کی نگارشات کثرت سے نظر آتی ہیں جن میں مقالات ۰ تنقید و تقریظ اور تعزیتی مضامین وغیرہ شامل ہیں ۔ معارف میں بھی ان کے کئی مضامین چھپے ۰ دین الٰہی اور اس کا پس منظر ۰ شاہان مغلیہ کا ذوق موسیقی ۰ مسلمانوں کی جغرافیائی خدمات ۰ فتوحات فیروزشاہی ۰ مسجد قبا سے تاج محل تک ۰ عربوں کے عہد میں سندھ میں علم و ادب ۰ ہیر وارث شاہ کی تاریخی اہمیت ۰ سلاطین دہلی ۰ ہندو تہذیب اور ادب اور دارا شکوہ کے مذہبی رجحانات وغیرہ مقالات سے ان کی وسعت مطالعہ ۰ ذوق تحقیق ۰ دقت نظر اور تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے ۰ دین الٰہی اور اس کا پس منظر جب کتابی شکل میں شائع ہوئی تو ان کے استاد اور تاریخ کے مشہور معلم پروفیسر شیخ عبدالرشید نے لکھا کہ اس موضوع پر اس سے زیادہ مستند کتاب آج تک نہیں لکھی گئی ۔ یہ کلمات محض حوصلہ افزائی کے لئے نہیں بلکہ حقیقت پر مبنی ہیں '' اس کتاب کی تالیف میں ایسے

مخطوطات سے بھی استفادہ کیا گیا تھا جو محققین کی نظروں سے اب تک پوشیدہ تھے۔

تذکرۂ مشائخ اور مطالعۂ ملفوظات میں انھوں نے پروفیسر خلیق احمد نظامی کا تتبع کیا اور درر نظامی، حضرت مجدد الف ثانی اور جہانگیر، ملفوظات خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، خواجہ محمد ہاشم کشمی، داتا گنج بخش کی لاہور میں آمد جیسے دقیع، بلند پایہ اور پر از معلومات مقالات سپرد قلم کئے، ان مضامین کے مجموعے انھوں نے لاہور میں اپنے قائم کردہ ادارہ ندوۃ المصنفین سے "تاریخی مقالات" اور "سرمایۂ عمر" کے نام سے شائع کئے، ان کی دیگر تصنیفات میں شیخ احمد سرہندی، شاہ فتح اللہ شیرازی، تاریخ پاک و ہند، تاریخ پاکستان اور دنیائے اسلام بھی شامل ہیں، ان کے علاوہ فضل اللہ روز بہان اصفہانی کی سلوک الملوک کا انھوں نے مسلم کنڈکٹ آف اسٹیٹ کے نام سے انگریزی میں ترجمہ بھی کیا، ان کی ایک اور اہم کتاب وفیات مشاہیر پاکستان کو مقتدرہ قومی زبان پاکستان نے ۱۹۹۰ء میں اہتمام سے شائع کیا، یہ ۱۴/ اگست ۴۷ء سے ۱۴ اگست ۸۸ء تک وفات پانے والے مشاہیر کا مفصل اشاریہ ہے، یہ کتاب اصلاً وفیات نگاری و آثار شناسی کی اس روایت کی تجدید ہے، جس کی ابتدا اردو میں آثار الصنادید کے ذریعہ سرسید احمد خاں نے کی تھی، پروفیسر محمد اسلم مرحوم کے ذوق تاریخ نے آثار شناسی میں اپنی نوعیت کی پہلی اور انوکھی تحقیقی کاوش کی جانب ان کو متوجہ کیا، چنانچہ انھوں نے مشاہیر کے مزاروں کے الواح و کتبات کی نقل حاصل کرنے کا اہتمام کیا اور جب الواح الصنادید کے نام سے ان کی یہ کاوش برہان و معارف کے صفحات پر منتقل ہوئی تو قدر دانوں کے لئے یہ دلچسپی اور افادیت کا سامان ثابت ہوئی، اندازہ ہوتا ہے کہ الواح مزار سے ان کا یہ شغف شروع سے تھا، کیوں کہ ۶۸ء میں جب وہ برہان پور میں شیخ محمد ہاشم کشمی کے مزار پر گئے تھے تو اس وقت بھی لوح مزار کی عبارت نقل کر لی تھی، الواح الصنادید کے حصول کے شوق کے نتیجہ میں خفتگان خاک لاہور اور خفتگان کراچی جیسی کتابیں تیار ہوئیں جو اب جدید فن رجال و تذکرہ اعلام میں مستند مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

ان کی تمام تحریروں میں سب سے نمایاں خوبی تلاش و تحقیق میں سخت محنت اور اصل مصادر تک رسائی ہے، اس راہ میں انھوں نے یورپ اور برصغیر کے اکثر کتب خانوں سے براہ راست استفادہ کیا، ہندوستان وہ کئی بار آئے ۷۶ء میں علی گڈھ آئے تو صاحب برہان مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم کی صاحبزادی سے عقد ہوا، ان کا تعلق پنجاب کے ایک معزز خاندان سے تھا، اپنے جد امجد حاجی عمر الدین آف پھلور کے لئے انھوں نے اپنا مجموعۂ مضامین سرمایۂ عمر کے نام سے نذر کیا، ان کے والد چودھری طفیل محمد بھی نیک نام و شریف بزرگ تھے، خود بھی خاک پنجاب سے طبعی حسن و صحت کا نمونہ تھے، ظاہر کے مانند باطن بھی محاسن سے آراستہ تھا، سادہ دل اور تکلفات سے عاری تھے اور اس کا اظہار بھی کرتے تھے کہ ہم لوگ پنجاب کے رہنے والے ہیں اس لئے تکلفات میں نہیں پڑتے - پنجاب یونیورسٹی سے وظیفہ یابی کے بعد سرسید سوسائٹی سے وابستہ

ہوگئے تھے اور اس کے ترجمان رسالہ تہذیب الاخلاق لاہور کے مدیر بھی ہوگئے تھے۔
دارالمصنفین سے تعلق رکھتے تھے، اپنی کتابیں معارف میں تبصرہ کے لئے ضرور بھجواتے۔ جناب شیخ نذیر حسین صاحب مدیر اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے خطوط سے ان کی خیریت مل جاتی تھی، مگر ادھر عرصہ سے ان کی کوئی خبر نہیں ملی تھی، ان کی اولاد میں فواد زفر کا نام معلوم ہو سکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے تمام پس ماندگان کو صبر و رضا کی توفیق دے اور ان کی نیکیوں کو قبول فرما کر اعلیٰ مدارج سے سرفراز فرمائے۔

"ع۔ص"

پروفیسر قیام الدین احمد صاحب مرحوم

پروفیسر قیام الدین احمد مرحوم ملک کے ممتاز مورخ اور مشہور عالم و محقق تھے، ۱۴/اگست ۱۹۹۵ء کو ان کا انتقال اچانک حرکت قلب بند ہوجانے کی وجہ سے ہوا، اس وقت وہ خدابخش لائبریری پٹنہ کے ایک سیمینار کے لیے اپنا مقالہ ٹائپ کر رہے تھے جو آزادی کی گولڈن جبلی تقریبات کے سلسلے میں جامعہ ہمدرد دہلی میں ہونے والا تھا۔

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ اور انیسویں صدی کا ہند و مسلم معاشرہ ان کا خاص موضوع تھا، اس پر ان کی نظر وسیع تھی۔ بہار میں ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ نویسی کی روایت کی بنیاد شاد عظیم آبادی اور ونایک پرشاد نے ڈالی تھی جس کو سرجدو ناتھ سرکار نے پروان چڑھایا اور پدم شری پروفیسر سید حسن عسکری نے نقطۂ عروج تک پہونچایا، پروفیسر قیام الدین اسی سلسلہ کی آخری کڑی تھے، ان کی وفات سے جو خلا ہوا ہے اس کا پر ہونا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

ملک و قوم کی بے لوث خدمت اور آزادی وطن کی تحریک میں علمائے صادق پور کے کارنامے اظہر من الشمس ہیں، مرحوم قیام الدین کا تعلق اسی عظیم اور مقدس خانوادے سے تھا، حضرت سید احمد شہیدؒ کی تحریک اصلاح و جہاد میں بھی اس خاندان کے بزرگوں نے بڑے جوش و خروش اور نہایت عزم و استقلال سے حصہ لیا تھا۔

مرحوم کے اجداد میں مولانا احمد اللہ صاحب اور کئی لوگوں کو ابنالہ مقدمات کے سلسلہ میں کالے پانی کی سزا ہوئی۔ موجودہ صدی کے اوائل میں اس خاندان کے افراد کا رجحان مغربی تعلیم کی طرف ہو گیا۔ پروفیسر قیام الدین احمد صاحب کے دادا ڈاکٹر عظیم الدین احمد عربی کے مشہور فاضل اور اردو کے معروف شاعر و نقاد تھے، انہوں نے سر محمد اقبال کے ساتھ جرمنی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی اور پٹنہ یونیورسٹی میں شعبۂ اردو فارسی و عربی کے صدر رہے، مرحوم قیام الدین صاحب کے والد جناب حلیم الدین احمد پٹنہ کالج میں تدریس کی خدمت پر مامور ہوئے، ان کے عم محترم پدم شری کلیم الدین احمد جو عالمگیر شہرت کے حامل تھے، پٹنہ یونیورسٹی میں انگریزی ادبیات کے استاد اور اردو کے ماہر فن نقاد کی حیثیت سے غیر معمولی شہرت حاصل کی، پروفیسر قیام الدین اسی عظیم خاندان کے چشم و چراغ تھے۔

پروفیسر قیام الدین احمد کی ولادت ۱۹۳۰ء میں خواجہ کلاں پٹنہ سٹی میں ہوئی تھی۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم محمڈن اینگلو عربک اسکول میں حاصل کی جس کو ان ہی کے اجداد نے سرسید احمد کی تحریک سے متاثر ہو کر ۱۸۸۴ء میں قائم کیا تھا۔ اسی اسکول میں مرحوم سید صباح الدین عبدالرحمن نے بھی ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی۔ اپنی وفات کے وقت قیام الدین احمد صاحب اس اسکول کی انتظامیہ کے سکریٹری بھی تھے۔

۱۹۵۰ء میں انہوں نے تاریخ میں ایم۔ اے کیا اور ۱۹۵۲ء میں بہار ایجوکیشن سروس سے وابستہ ہوئے اور کاشی پرشاد جیسوال ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں ایک ریسرچ فیلو کی حیثیت سے اپنی علمی زندگی کا آغاز کیا۔ اس ابتدائی دور میں وہ مشہور مورخ کے۔ کے دتا کے ساتھ دو اہم کتابوں کی ترتیب و تدوین میں ان کے معاون رہے ("بائیوگرافی آف کنور سنگھ اینڈ امر سنگھ اینڈ بہار تھرو دی ایجیز")

انہوں نے اپنے تحقیقی مقالے کا موضوع سید احمد شہیدؒ کی تحریک کو بنایا جسے بدنام کرنے کے لیے وہابی تحریک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس پر ۱۹۵۲ء میں انہیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری سے نوازا گیا اسی زمانہ سے مرحوم سید حسن عسکری، اے۔ ایس۔ آر ٹیکانہ، فصیح الدین بلخی اور پروفیسر رام شرن شرما جیسے مشہور عالموں سے ان کی قربت بڑھی اور انہوں نے ان سے بڑا استفادہ کیا۔ ۱۹۵۴ء میں اپنے استاد رام شرن شرما کے اصرار سے جو ابھی باحیات ہیں، پٹنہ یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ سے وابستہ ہوگئے اور علمی و تحقیقی کاوشوں میں مرتے دم تک مشغول رہے ۱۹۹۲ء میں تدریسی کاموں سے سبکدوش ہوگئے۔ ادھر کچھ عرصہ سے وہ اور پروفیسر سریندر گوپال صاحب پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر کے اصرار پر دوبارہ ہفتہ میں دوبار تدریس کا کام انجام دینے لگے تھے۔

قیام الدین صاحب کو تحریر و تصنیف کا اچھا سلیقہ تھا، انہوں نے ایک درجن سے زیادہ کتابیں یادگار چھوڑی ہیں جن میں بعض کو انہوں نے ایڈٹ کیا ہے اور بعض ترجمے ہیں۔ ان کے مضامین کی تعداد ۱۵۰ سے متجاوز ہوگی جو زیادہ تر انگریزی زبان میں ہیں۔ ان کے اردو مقالے اور مضامین پٹنہ کے مشہور رسالہ 'معاصر' میں طبع ہوئے ہیں۔ یہ مقالے وہابی تحریک، ہندو مسلم معاشرہ، بہار کی علاقائی تاریخ، عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ و ثقافت، تحریک آزادی، تاریخی دستاویز، قلمی نسخے، شخصیات اور دیگر موضوعات سے متعلق ہیں، ان کی تلاش و جستجو سے بہار کی کتنی نایاب اور مفقود کتابیں منظر عام پر آئیں۔ دربھنگہ اور تبیا راج کے قیام کے متعلق اہم ترین دستاویز اور فرامین بھی شایع کیے۔ چند ماہ قبل انہوں نے نالندہ ضلع میں بلسا کے قریب واقع اسارھی میں سولھویں صدی کے بادشاہ اکبر کے ایک ہمعصر صوفی بزرگ شاہ سلطان کے مزار کو دریافت کیا تھا۔ اسی کے قریب واقع تلہاڑہ

میں انہوں نے ایک سنگی مسجد کی تاریخی حیثیت کو نمایاں کیا اس انکشاف کے بارے میں راقم کو پچھلی ملاقات میں تفصیل سے بتایا تھا۔ یہ مسجد بہار کی قدیم ترین مسجد ہے۔ اس کی تعمیر بختیار خلجی کی آمد کے زمانے میں ہوئی تھی۔

ان کی اہم ترین کتاب "وہابی موومنٹ آف انڈیا" ہے۔ دوسری اہم کتاب کارپس آف عربک اینڈ پرشین انسکرپشن آف بہار ہے۔ دیگر کتابوں میں قومی تحریک کے اہم قائد بیرسٹر مظہر الحق کی سوانح عمری انہوں نے لکھی۔ البیرونی کی شہرۂ آفاق تصنیف "کتاب الہند" کو ایڈٹ کیا، چند اہم تواریخ کی کتابوں کا انہوں نے اردو میں ترجمہ بھی کیا۔ مثلاً سید نور الحسن کی کتاب "سم تھاٹس آف ایگریرین ریلیشن ان مغل انڈیا" اور پروفیسر محمد حبیب و خلیق احمد نظامی کی ایڈٹ کی ہوئی معروف کتاب "دی دلی سلطنت"۔

آل انڈیا ریڈیو سے انگریزی، ہندی اور اردو میں ان کی تقریریں اور مقالے برابر نشر ہوتے رہتے تھے۔ دوردرشن (رانچی) کے چوپال پروگرام میں قومی یکجہتی کے موضوع پر انہوں نے اپنے خیالات ظاہر کیے۔ ایس۔ کے۔ سنہا (موجودہ گورنر آسام) کے ساتھ انہوں نے پاٹلی پتر سے پٹنہ تک دستاویزی فلم بنائی جو ۱۹۹۷ء کے پاٹلی پتر مہوتسو میں دکھائی گئی۔ وہابی تحریک پر بھی ایک دستاویزی فلم بنائی جو عنقریب پیش ہونے والی ہے۔

پروفیسر قیام الدین مختلف مذاکروں، سمیناروں اور علمی مباحثوں میں بھی شریک ہوا کرتے تھے۔ مئی ۱۹۸۵ء میں وہ اسلام اور عیسائیت کے مابین بین الاقوامی مکالمہ میں بھی شامل ہوئے تھے اور اس موقع پر روم میں انہوں نے پوپ جان دوم سے بھی ملاقات کی تھی۔

پروفیسر قیام الدین مختلف سرکاری، نیم سرکاری اداروں، انجمنوں اور اکیڈمیوں کے رکن تھے بعض کے سکریٹری اور سرپرست بھی تھے، ان میں ساہتیہ اکیڈمی (نئی دلی) پبلیکیشن ڈیویژن (بھارت سرکار) بیورو فار انفارمیشن آف اردو (بھارت سرکار) N.C.E.R.T (این۔سی۔ای۔آر۔ٹی نئی دلی) انڈین ہسٹوریکل ریویو، انڈین کونسل آف ہسٹوریکل ریسرچ، بہار اتہاس پریشد، خدابخش لائبریری شامل ہیں وہ چند صوبائی پبلک سروس کمیشنوں کے رکن بھی تھے۔

راقم کو ایسے قابل و لایق دانشور سے تلمذ کا شرف حاصل ہے جس پر اس کو ہمیشہ ناز رہے گا، ان کو ۱۹۷۲۔۷۳ء سے بہت قریب سے دیکھنے اور سننے کا موقع ملا، انکی عظیم عالمانہ اور محققانہ شخصیت ان کے چہرے سے ہی عیاں ہوتی تھی۔ وہ نہایت ہی کم سخن لیکن اصول و ضابطے کے بڑے پابند تھے۔ جب میں یونیورسٹی میں پڑھتا تھا تو دوسرے شعبوں کے طلبا بھی اکثر ان کے لکچر سننے کے لیے آیا کرتے تھے۔ وقت کے نہایت ہی پابند تھے۔ میں جب بھی ان سے ملنے جاتا اس بات کا خاص لحاظ رکھتا تھا۔ علمی مباحثوں اور جلسوں میں ان کا انداز بیان ہمیشہ پُر لطف اور متین ہوتا تھا۔ وہ کوزے میں سمندر کو سمو دیتے تھے۔ ہمارے استاذ محترم پروفیسر سمنت نیوگی موجودہ صدر شعبہ تاریخ پٹنہ یونیورسٹی ایسے موقع پر اکثر کہا کرتے تھے کہ "اوہ مائی گاڈ! ہی از سمپلی ایکسلنٹ"۔

بہت سے انگریز پروفیسر بھی ان کی اس خصوصیت کی تعریف کرتے تھے میں نے انہیں کی نگرانی میں اپنی پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری مکمل کی، اسکے موضوع "اردو تاریخ نویسی" پر کافی خوشی کا اظہار کرتے تھے۔ افسوس اور سخت افسوس ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے۔ (انا للہ وانا الیہ راجعون) اور ان سے بہت کچھ حاصل کرنے کی تمنا دل ہی میں رہ گئی۔

ج۔ ع۔

مطبوعات جدیدہ

تاریخ علوم اسلامیہ (تاریخ و ثقافت، جلد دوم) از فواد محمد سزگین، مترجم جناب شیخ نذیر حسین، متوسط سے قدرے بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۷۵، قیمت ۲۲۵ روپے، پتہ: کوآپریٹو بک شاپ اینڈ گیلری، شاہراہ قائد اعظم، لاہور، پاکستان۔

جرمن مستشرق بروکلمان کی عظیم الشان تاریخ ادبیات عرب اور اس پر ترکی فاضل فواد سزگین کی نظر ثانی اور ان کے حواشی سے آراستہ کتاب "التراث العربی" علمی و تحقیقی حلقوں میں محتاج تعارف نہیں، ریاض سعودی عرب کی جامعہ محمد بن سعود نے اس کتاب کے ۶ ف ترجمہ کی اشاعت کا اہتمام کیا ہے، پہلی جلد علوم القرآن پر مشتمل تھی، اس کو جناب شیخ نذیر حسین نے اردو قالب عطا کیا تھا، ان صفحات میں اس کا ذکر آچکا ہے، اب فاضل مترجم نے زیر نظر دوسری جلد کی شکل میں اردو دنیا کو ایک اور قیمتی تحفہ پیش کیا ہے۔ بنوامیہ و بنوعباس کے عہد اور شام، عراق، ایران، مصر، مراکش اور اندلس کے قریباً تمام نامور مورخین و مصنفین کے اس جامع مرقع میں ایک فصل ثقافتی تاریخ پر بھی ہے۔ شروع میں ترکی محقق نے عربوں کی تاریخ نویسی کا فاضلانہ جائزہ بھی لیا ہے، ایک اور اہم باب بنوامیہ و بنوعباس کے زمانہ کے سیرت نگاروں سے متعلق ہے، اس کے متعلق فاضل مترجم کا یہ خیال درست ہے کہ اسکی بعض معلومات سے سیرت النبی پر اردو کی عام کتابیں خالی ہیں، انہوں نے کہیں کہیں ضروری اضافے بھی کیے ہیں، مثلاً معمر بن راشد کے تذکرہ میں مصنف عبدالرزاق کا ذکر ہے،

انھوں نے اس جگہ مولانا حبیب الرحمن اعظمی کی مصنف مطبوعہ بیروت کا حوالہ بھی دیا ہے اسی طرح واقدی کی کتاب الردہ کے طبع نو نیز علامہ محمد بن یوسف الصالحی الشامی کی کتاب سبل الھدیٰ والرشاد فی سیرۃ خیر العباد وغیرہ کے متعلق بھی ضروری حواشی دیدیے ہیں، ترجمہ کی کامیابی کے لیے فاضل مترجم کا نام ہی کافی ہے البتہ کمپیوٹر کی کتابت کے اغلاط خاصے ہیں، یقیناً اردو داں طبقہ اس کتاب کے لیے فاضل مترجم کا مرہونِ منت رہے گا۔

ہجرتِ مصطفےٰ از مولانا علاء الدین ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ، کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۴۴، قیمت ۹۲ روپے، پتہ: ندوی بک ڈپو، ندوۃ العلماء لکھنؤ ۲۲۶۰۰۷، دارالکتب، دیوبند ۲۴۷۵۵۴۔

ہجرت نبویؐ، سیرت طیبہ کا نہایت اہم واقعہ ہے سیرت نگاران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اہمیت، اسباب و اثرات کا ذکر کیا ہے لیکن تاریخ انسانی کے اس انتہائی دور رس نتائج کا حامل یہ واقعہ بجائے خود مفصل مطالعہ کا متقاضی ہے، گذشتہ دنوں انگریزی میں اس موضوع پر ڈاکٹر ظفر الاسلام کی محققانہ کتاب "ہجرہ" کے نام سے شایع ہوئی اور اب زیر نظر کتاب میں ندوۃ العلماء کے ایک ہونہار جواں سال فاضل نے شرح و بسط سے بحث کی ہے، بائیس ابواب کے سینکڑوں ذیلی عناوین سے ہی ان کے مطالعہ و محنت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، ہجرت مدینہ نیز طائف و حبشہ کی ہجرت کے علاوہ انھوں نے بعض انبیائے کرام کی ہجرتوں کا ذکر اس حقیقت کے پیش نظر ضروری سمجھا کہ "ہجرت اس کائنات ارضی کی سنت، دعوتی و انقلابی زندگی کا مقدر اور کشمکش حق و باطل کا لازمی نتیجہ ہے۔" اسلوب و بیان دلکش و موثر ہے، آہنگ عموماً خطیبانہ ہے،

جس سے وفور جوش کے ساتھ تکرار مباحث کا احساس ہوتا ہے اور یہ دانستہ وشعوری ہے جیساکہ پیش لفظ میں اس کا جواز پیش کیا گیا ہے لیکن زبان پر اور توجہ کی ضرورت تھی بغیر کی بجائے بنا کا استعمال ناروا ہے، بیج لگائی، غبار جھاڑیے وغیرہ درست نہیں۔ کتاب کے ضمیمہ میں ہجرت و متعلقات ہجرت کا جامع چارٹ پیش کیا گیا ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے مقدمہ سے بھی کتاب مزین ہے۔

تاریخ مشرب شطار از جناب ڈاکٹر نفیس احمد قادری، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ وکتابت وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۷۱، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲۔

تاریخ تصوف میں سلسلۂ شطاریہ اپنی روحانی خصوصیات کی وجہ سے ممتاز و مقبول تصور کیا جاتا ہے، ہندوستان میں یہ سلسلہ قریباً پانچ سو سال پہلے شاہ عبداللہ شطاری کے ذریعہ رائج ہوا جس کے اثرات ہندوستان کے علاوہ بیرونی علاقوں میں بھی نظر آتے ہیں، تاہم شیخ قاضن شطاری، حضرت بیناد ل جونپوری، شیخ محمد غوث گوالیاری اور شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی جیسے کبار مشائخ شطاریہ کے باوجود اس سلسلہ کی اہمیت اور اس کے بزرگوں کے سوانح سے نسبتاً کم اعتنائی کا احساس ہوتا ہے، زیر نظر کتاب میں فاضل مصنف نے اس کمی کی تلافی کی ہے، وہ خود ایک ممتاز صوفی خانوادہ سے تعلق رکھتے ہیں، دوران حصول علم ان کا خاص موضوع تصوف تھا، علی گڑھ میں ایم فل اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے ان کے موضوعات کا تعلق بھی تصوف سے رہا، اس کتاب میں انہوں نے چار ابواب میں سلسلۂ شطاریہ کے دور اول، بہار اور بیرون ہند کے اکابر اور سلسلہ کے عہد زریں کا احاطہ کیا ہے، خصوصاً شیخ قاضن شطاری اور ان کی اولاد و احفاد کے حالات انہوں نے بعض بیش قیمت مخطوطات کی مدد سے قلم بند کیے اور یہ اس کتاب کا نمایاں پہلو ہے، ایک حصہ میں سلسلۂ شطاریہ

کے فکر و نظر اور اس کی روحانی و اخلاقی تعلیمات کو بیان کیا گیا ہے، چند اہم ضمیمے بھی شامل کیے گئے ہیں، مباحث میں مطالعہ و تجزیہ کے علاوہ اصابت رائے کی خوبیاں نمایاں ہیں، پیش لفظ جناب خلیق احمد نظامی مرحوم کے قلم سے ہے جنھوں نے اپنے شاگرد رشید کی اس کاوش کے متعلق لکھا کہ "۔۔۔صرف روحانی سلاسل کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے ہی نہیں بلکہ ہندی تر دلی و سطی کے طالب علم بھی اس سے مستفید ہوں گے"۔

حیاتِ بقا از جناب محمد مظہر بقا، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۸۴، قیمت درج نہیں، پتہ: بقا پرنٹرز اینڈ پبلشرز، اے۔ ۲، پہلی منزل، ہاشمی ٹرسٹ بلڈنگ، اردو بازار، کراچی۔

اس خود نوشت کے سوانح نگار اردو و عربی زبان کی کئی کتابوں کے مولف و مرتب ہیں، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ان کی معروف تصنیف ہے لیکن زیر نظر کتاب کے آغاز میں انھوں نے خاکساری و کسر نفسی سے یہ اعتراف کیا ہے کہ وہ کسی ایسی منفرد و ممتاز شان و شناخت کے حامل نہیں جو باعث سوانح نگاری ہو، مقصد صرف یہ ہے کہ ان کی آیندہ نسل کے لیے یادوں کا کچھ سرمایہ باقی و محفوظ رکھ دیا جائے اس اعتراف کے باوجود یہ کتاب شگفتہ و بے تکلفانہ اسلوب کے باعث دوسروں کے لیے بار خاطر نہیں ہے، یادوں کے اس مرقع میں کہیں کہیں افسانوی رنگ غالب ہے جس سے داستان گوئی کی لذت حاصل ہو جاتی ہے، نام و نسب کے سلسلہ میں والد مرحوم سے ان کا مکالمہ ان کی ذہنی و نفسیاتی رد و کا غماز ہے، عملی زندگی کا باب ذرا مفصل ہے اور شاید اسی کو سامان عبرت و موعظت بتایا گیا ہے، یہ سفر ٹونک کی ایک شرعی عدالت میں مفتی کی حیثیت سے شروع ہوا اور پاکستان میں کراچی یونیورسٹی کی پروفیسری سے جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ کی ملازمت تک پہونچا، اس طویل سفر کے نشیب و فراز میں حوصلہ مندوں کے لیے واقعی کچھ آثار و نقوش بڑے روشن ہیں، عملی زندگی کے ساتھ خواب بھی بکثرت بیان کیے گئے ہیں، جناب سید محمد ابوالخیر کشفی نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ "مولانا مظہر بقا بھی ایک عجوبہ ہیں کہ مولوی ہوتے ہوئے بھی تخلیقی اور زندہ نثر لکھتے ہیں"۔

ع۔ ص۔

دار المصنفین کا سلسلہ تذکرہ و سوانح

لفاروق۔ (علامہ شبلی نعمانیؒ) خلیفہ دوم حضرت عمرؓ کی مستند اور مفصل سوانح عمری جس میں ان کے فضل و
نال اور انتظامی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ خوشنما مجلد ایڈیشن۔

لغزالی۔ (علامہ شبلی نعمانیؒ) امام غزالی کی سرگذشت حیات اور ان کے علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی
ہے جدید ایڈیشن تخریج و تصحیح حوالہ جات اور اشاریہ سے مزین ہے۔

لمامون۔ (علامہ شبلی نعمانیؒ) خلیفہ عباسی مامون الرشید کے حالات زندگی اور علم دوستی کا مفصل تذکرہ ہے۔

یرۃ النعمان۔ (علامہ شبلی نعمانیؒ) امام ابوحنیفہؒ کی مستند سوانح عمری اور ان کی فقہی بصیرت و امتیاز پر تفصیل
ے بحث کی گئی ہے۔ جدید ایڈیشن تخریج و تصحیح حوالہ جات اور اشاریہ سے مزین ہے اور اس وقت زیر طبع ہے۔

سیرت عائشہؓ (مولانا سید سلیمان ندویؒ) ام المومنین حضرت عائشہؓ کے مفصل حالات زندگی اور ان کے
ومہ مجتہدات پر تفصیل سے لکھا گیا ہے۔

سیرت عمر بن عبدالعزیز (مولانا عبدالسلام ندویؒ) خلیفہ راشد خامس حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی مفصل
وانح عمری اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔

ام رازیؒ (مولانا عبدالسلام ندویؒ) امام فخرالدین رازی کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی
صل تشریح ہے۔

یات شبلی (مولانا سید سلیمان ندویؒ) بانی دار المصنفین علامہ شبلی نعمانی کی مفصل سوانح عمری۔

یات سلیمان (شاہ معین الدین احمد ندویؒ) جانشین شبلیؒ علامہ سلیمان ندویؒ کی مفصل سوانح عمری۔

کرۃ المحدثین (مولانا ضیاء الدین اصلاحی) اکابر محدثین کرام کے سوانح اور ان کے علمی کارناموں کی تفصیل
ن کی گئی ہے۔ اس کتاب کا تیسرا حصہ ہندوستانی محدثین کے حالات پر مشتمل ہے۔

در فتگاں (مولانا سید سلیمان ندویؒ) مولانا سید سلیمان ندوی کی تعزیتی تحریروں کا مجموعہ۔

م رفتگاں (سید صباح الدین عبدالرحمن) سید صباح الدین عبدالرحمن کی تعزیتی تحریروں کا مجموعہ۔

کرہ مفسرین ہند (محمد عارف عمری) ہندوستان کے اصحاب تصنیف مفسرین کا تذکرہ ہے۔

کرۃ الفقہاء (حافظ محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی) دور اول کے فقہائے شافعیہ کے سوانح اور ان کے علمی
رناموں کا تذکرہ ہے۔

علی کی یاد میں (سید صباح الدین عبدالرحمن) مولانا محمد علی کی سوانح ہے۔

وفی امیر خسرو۔ (سید صباح الدین عبدالرحمن) حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید اور مشہور شاعر کا تذکرہ۔

(قیمت اور دیگر تفصیلات کے لئے فہرست کتب طلب فرمائیں) "منیجر"

DEC 1998 Vol. 162(6) MA'ARIF Regd. No. AZM / NP
Mohthly Journal of DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADE
P.O. BOX No: 19, AZAMGARH - 276 001 U.P. (INDIA)
Phone No: 05462 - 20206 Per Copy Rs

سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشن

سیرۃ النبیؐ حصہ اول (علامہ شبلی نعمانیؒ) اس حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت سے
فتح مکہ تک کے حالات مبارکہ کا ذکر ہے۔ ابتدا میں فن سیرت پر ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں فن روایت و
پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ یورپین تصنیفات سیرت کا تعارف اور سیرۃ النبیؐ کی تصنیف و ترتیب کے
بیان کئے گئے ہیں۔ نیز قبل اسلام عرب کی تاریخ تہذیب و تمدن اور مذاہب کے ذکر کے ساتھ سلسلہ اسماعیلی
ل بھی پیش کی گئی ہے۔

سلسلہ نسب، آفتاب رسالت کا طلوع اور مدینہ منورہ اور انصار کی سرخیوں کے تحت ماقبل ہجرت زندگی کا
ن کیا گیا ہے۔ پھر سنہ وار سنہ ۸ھ تک کے حالات مذکور ہیں۔ سلسلہ غزوات و سرایا اور غزوات پر دوبارہ نظر
دان سے غزوات کا مفصل ذکر ہے۔

اس ایڈیشن میں حوالوں کی از سر نو مراجعت کے ساتھ جا بجا حاشیوں کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔ کمپیوٹر کے
تابت کی گئی ہے اور اخیر میں اشخاص، کتب اور مقامات کے اشاریے اور کتابیات بھی شامل ہیں۔
ت ۵۲۲۔ قیمت مجلد ۱۹۰/روپے

سیرۃ النبیؐ حصہ دوم (علامہ شبلی نعمانیؒ) یہ حصہ سنہ ۹ھ تا سنہ ۱۱ھ کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں اقامت
تاسیس خلافت، اشاعت اسلام، انتظامات مذہبی، تکمیل شریعت، حجۃ الوداع، وفات، شمائل و اخلاق و عادات
سیل اور ازواج و اولاد کا مختصر تذکرہ ہے۔

اس حصہ میں بھی حوالوں کی از سر نو مراجعت اور جا بجا حاشیوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کمپیوٹر کتابت اور اخیر
شاریہ و کتابیات شامل ہیں۔ صفحات ۵۲۴ قیمت مجلد ۱۹۰/روپے

سیرۃ النبیؐ حصہ سوم (مولانا سید سلیمان ندویؒ) اس حصہ میں معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان وقوع پر
ن مجید، فلسفہ قدیمہ و جدیدہ اور علم کلام کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت مجلد ۱۵۰ روپے

سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشن

☆ سیرۃ النبیؐ حصہ اول (علامہ شبلی نعمانیؒ) اس حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت لے کر فتح مکہ تک کے حالات مبارکہ کا ذکر ہے۔ ابتدا میں فن سیرت پر ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں فن روایت و درایت پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ یورپین تصنیفاتِ سیرت کا تعارف اور سیرۃ النبیؐ کی تصنیف و ترتیب کے اصول بیان کئے گئے ہیں۔ نیز قبلِ اسلام عرب کی تاریخ، تہذیب و تمدن اور مذاہب کے ذکر کے ساتھ سلسلہ انساب کی تفصیل بھی پیش کی گئی ہے۔

سلسلہ نسب، آفتابِ رسالت کا طلوع اور مدینہ منورہ اور انصار کی سرخیوں کے تحت ما قبل ہجرت زندگی کا مرقع پیش کیا گیا ہے۔ پھر سنہ وار سنہ ۸ھ تک کے حالات مذکور ہیں۔ سلسلہ غزوات و سرایا اور غزوات پر ردو بدل کے عنوان سے غزوات کا مفصل ذکر ہے۔

اس ایڈیشن میں حوالوں کی ازسرِ نو مراجعت کے ساتھ جا بجا حاشیوں کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔ کمپیوٹر کے ذریعہ کتابت کی گئی ہے اور اخیر میں اشخاص، کتب اور مقامات کے اشاریے اور کتابیات بھی شامل ہیں۔

صفحات ۵۲۲۔ قیمت مجلد ۱۹۰/روپے

☆ سیرۃ النبیؐ حصہ دوم (علامہ شبلی نعمانیؒ) یہ حصہ سنہ ۹ھ تا سنہ ۱۱ھ کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں اقامتِ امن، تاسیس خلافت، اشاعت اسلام، انتظامات مذہبی، تکمیلِ شریعت، حجۃ الوداع، وفات، شمائل و اخلاق و عادات کی تفصیل اور ازواج و اولاد کا مختصر تذکرہ ہے۔

اس حصہ میں بھی حوالوں کی ازسرِ نو مراجعت اور جا بجا حاشیوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کمپیوٹر کتابت اور آخر میں اشاریہ و کتابیات شامل ہیں۔ صفحات ۵۲۴ قیمت مجلد ۱۹۰/روپے

☆ سیرۃ النبیؐ حصہ سوم (مولانا سید سلیمان ندویؒ) اس حصہ میں معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکانِ وقوع پر قرآن مجید، فلسفہ قدیمہ و جدیدہ اور علمِ کلام کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت مجلد ۲۵۰ روپیے

/

فہرست

مضمون نگاران معارف

۱۶۰ ویں جلد

ماہ جولائی ۱۹۹۷ء تا ماہ دسمبر ۱۹۹۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

نمبر شمار	مضمون نگاران	صفحات	نمبر شمار	مضمون نگاران	صفحات
۱	جناب ابرار احمد صاحب خالصپور اعظم گڈھ	۳۹۲	۸	ڈاکٹر سید رضوان علی ندوی، کامرشیل	۱۸
۲	ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کرامت منزل	۳۹۱		اسٹریٹ ڈیفنس ہاؤسنگ کراچی۔	
	اکبری گیٹ، لکھنؤ۔		۹	پروفیسر ریاض الرحمن خاں شروانی	۶۳-۵
۳	جناب ظہر نقوی صاحب جامعہ نگر نئی دہلی	۱۳۰		میرس روڈ علی گڑھ	
۴	جناب اقبال صاحب رودولوی،	۳۰۹	۱۰	علامہ سید سلیمان ندوی	۱۵۴
	درگاہ شریف، رودولی۔		۱۱	ضیاء الدین اصلاحی	۳-۲، ۵۰، ۸۷-۸۲-۱۶۲، ۲۴۴-۳۱۷، ۳۴۴-۳۲۵، ۴۰۲-۴۰۵
۵	مولانا برہان الدین سنبھلی استاذ تفسیر	۴۰۲			
	وحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ		۱۲	ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں ابوالفضل	۶۴-
۶	مولانا حبیب ریحان خاں ندوی	۲۴۵-		انکلیو جامعہ نگر، نئی دہلی۔	۳۰۴
	معتمد تعلیم دارالعلوم تاج المساجد	۳۳۶	۱۳	ڈاکٹر عبدالرشید ظہیری استاد شعبہ اردو	۲۲۰
	وناظم دارالتصنیف والترجمہ بھوپال۔			شری گاندھی پی جی کالج، مالتاری اعظم گڈھ	
۷	ڈاکٹر سید حسن عباس، محلہ	۲۹۱	۱۴	جناب عبدالمنان ہلالی جوائنٹ سکریٹری	۱۴۱
	لال قبر، رام پور			[illegible] دار المصنفین اعظم گڈھ	

فہرست

مضمون نگاران معارف

۱۶۰ویں جلد

ماہ جولائی ۱۹۹۷ء تا ماہ دسمبر ۱۹۹۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

نمبر	نام	صفحہ
۱۵	مولانا عبداللہ عمادی مرحوم	۱۵۰
۱۶	جناب عبید اللہ ایم اے پڈ بیٹ گارڈن اسٹریٹ مدراس	۶۵
۱۷	جناب عرفی آفاقی صاحب اندرا نگر لکھنؤ	۲۳۶
۱۸	جناب سید علیم اشرف جائسی، کلیۃ الدعوۃ الاسلامیہ طرابلس، لیبیا۔	۱۱۸
۱۹	حافظ عمیر الصدیق دریابادی ندوی، رفیق دار المصنفین۔	۱۵۰-۲۲۵، ۲۲۹-۳۱۰، ۳۸۳-۳۹۴، ۴۶۸-۴۷۰
۲۰	کلیم صفات اصلاحی، ناظر کتبخانہ دار المصنفین	۳۹۶
۲۱	جناب گوردیال سنگھ مجذوب، رانی باغ نئی دہلی	۲۳۵
۲۲	حکیم سید محمد احمد صاحب، امیر گنج، ٹونک۔	۴۵۹
۲۳	جناب سید محمد سید علی خورشید صاحب لیکچرر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ	۳۷۳
۲۴	ڈاکٹر محمد باقر خاں، خاکوانی، لیکچرر جامعہ بہاء الدین زکریا، ملتان، پاکستان	۲۷۰-۳۶۲
۲۵	جناب محمد بدیع الزماں صاحب پھلواری شریف پٹنہ	۳۷
۲۶	جناب محمد حسین فطرت بھٹکلی، بھٹکل۔	۳۹۳
۲۷	مولانا محمد شہاب الدین ندوی، ناظم فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور	۱۶۵

نمبر	نام	صفحہ
۲۸	مولانا محمد عارف عمری، رفیق دا[illegible]	[illegible]
۲۹	ڈاکٹر محمد منظور خاں، ہیڈ و صدر یونیورسٹی آف کشمیر، سرینگر	[illegible]
۳۰	پروفیسر محمد ولی الحق انصا[ری] فرنگی محل، لکھنؤ	[illegible]
۳۱	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی شعبۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گ[ڈھ]	[illegible]
۳۲	پروفیسر مختار الدین احمد، ہنا منزل، علی گڑھ۔	[illegible]
۳۳	جناب سید مصطفےٰ علی بریلوی، ایڈیٹر سہ ماہی، العلم، ناظم آباد، کراچی	[illegible]
۳۴	جناب مقصود احمد مقصود شعبۂ عربی، بڑودہ یونیورسٹی، بڑودہ	[illegible]
۳۵	جناب حافظ نثار احمد الحسینی صاحب حضرو ضلع اٹک، پاکستان	[illegible]
۳۶	پروفیسر نثار احمد انصاری بھونس کالج احمد آباد، گجرات	[illegible]
۳۷	جناب نذر الحفیظ صاحب ند[وی] استاد ندوۃ العلماء، لکھنؤ	[illegible]
۳۸	جناب شیخ نذیر حسین صاحب، مدیر اردو دائرہ معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی [illegible]	[illegible]
۳۹	جناب نور احمد شاہتاز صاحب، کراچی۔	[illegible]
۴۰	جناب وارث ریاضی صاحب، کاشانۂ ادب، مغربی چمپارن، بہار	۳۹۲

فہرست

مضامین معارف

ماہ جولائی سنہ ۱۹۹۶ء تا ماہ دسمبر سنہ ۱۹۹۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست

مضامین معارف

ماہ جولائی سنہ ۱۹۹۷ء تا ماہ دسمبر سنہ ۱۹۹۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)